

# CARTA AOS GÁLATAS

## COMENTÁRIO ESPERANÇA

autor

**Adolf Pohl**

**Editora Evangélica Esperança**

*Título do original em alemão: “Wuppertaler Studienbibel – Ergänzungsfolge”*

*Der Brief des Paulus an die Galater*

Copyright © 1995 R. Brockhaus Verlag, Wuppertal

*Coordenação editorial*

*Walter Feckinghaus*

*Tradução*

*Werner Fuchs*

*Revisão de texto*

*Roland Körber*

*Betina Körber Silva*

*Capa*

*Luciana Marinho*

*Editoração eletrônica*

*Mánoel A. Feckinghaus*

*Impressão e acabamento*

*Imprensa da Fé*

ISBN 85-86249-33-5 Brochura

ISBN 85-86249-32-7 Capa dura

O texto bíblico utilizado, com a devida autorização, é a versão Almeida Revista e Atualizada (RA) 2ª edição, da Sociedade Bíblica do Brasil, São Paulo, 1997.

1ª edição em português: 1999

Copyright ©1999, Editora Evangélica Esperança

É proibida a reprodução total ou parcial sem permissão escrita dos editores.

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados pela:

Editora Evangélica Esperança  
Rua Aviador Vicente Wolski, 353  
82510-420 Curitiba-PR

# Sumário

ORIENTAÇÕES PARA O USUÁRIO DA SÉRIE DE COMENTÁRIOS

ÍNDICE DE ABREVIATURAS

PREFÁCIO DO AUTOR

## QUESTÕES INTRODUTÓRIAS

1. Como se caracteriza o texto transmitido?
2. Quem era o autor?
3. Quem eram os destinatários?
4. Qual foi o motivo da carta?
5. Quando e onde foi escrita a carta?
6. Como a carta deve ser enquadrada teologicamente?

## COMENTÁRIO

### **I. INTRODUÇÃO, 1.1-12**

1. O cabeçalho da carta (Prefácio), 1.1-5
2. Acusação de apostasia e anúncio de juízo para os sedutores, 1.6-9
3. Defesa contra a difamação e tese contrária, 1.10-12

### **II. A PRIMEIRA SEÇÃO DA CARTA**

*O evangelho livre da lei pregado por Paulo tem origem no próprio Deus e foi reconhecido pela igreja primitiva em Jerusalém, 1.13–2.21*

1. Antes de sua vocação Paulo era totalmente avesso a influências cristãs, 1.13,14
2. A vocação de Paulo aconteceu diretamente por Deus e sem instrução subsequente por pessoas, 1.15-17
3. Em anos posteriores estabeleceu-se um relacionamento fraterno com Pedro, Tiago e as igrejas da Judéia, 1.18-24
4. Em vista de ataques judaístas Paulo obteve reconhecimento oficial da igreja originária de Jerusalém para a sua missão livre da lei entre gentios, 2.1-10
5. Publicamente Paulo defendeu perante a igreja de Antioquia de forma inabalável a verdade do evangelho quando até Pedro vacilou, 2.11-21

### **III. A SEGUNDA SEÇÃO DA CARTA**

*O evangelho livre da lei pregado por Paulo coincide com a Escritura, 3.1–5.12*

UNIDADE 1: *Não a lei, mas a morte de Cristo trouxe a bênção prometida, 3.1-14*

1. Que diz a experiência própria dos gálatas?, 3.1-5
2. Conforme a Escritura são os que crêem que são filhos de Abraão e possuem a sua bênção, 3.6-9
3. A lei coloca o ser humano sob a maldição porque ela não faz parte da ordem da fé, 3.10-12
4. Porém por sua morte Cristo redimiu judeus e gentios da maldição da lei, para que na fé recebessem a bênção de Abraão, a saber, o Espírito, 3.13,14

UNIDADE 2: *“Qual, então, a razão de ser da lei?”*, 3.15–4.7

5. Já pelas condições históricas a lei não é capaz de prejudicar a promessa a Abraão nem sequer de atingi-la, 3.15-18
6. A verdadeira incumbência da lei reside em impelir o ser humano pecador para a profundidade de sua existência e conservá-lo na condição de acusado, 3.19-22
7. Primeira figura: A lei como prisão, 3.23
8. Segunda figura: A lei como vigilante, 3.24-29
9. Terceira figura: A lei como tutora, 4.1-7

UNIDADE 3: *O significado, decorrente para os gálatas, da subordinação à lei*, 4.8–5.12

10. Comprometer-se com a lei de Moisés significaria um retorno insensato à servidão sob os elementos cósmicos, 4.8-11
11. Voltar-se aos judaístas seria um afastamento incompreensível da imitação apostólica, 4.12-20

12. Seria tolo querer submeter-se à lei sem também lhe dar ouvidos nos pontos em que ela própria aponta para além de si, 4.21-31
13. Se os gálatas realizassem a circuncisão como planejaram, perderiam sua posição na liberdade de Deus e na comunhão com Cristo, 5.1-6
14. Os sedutores com seu ensino destrutivo e suas difamações absurdas estão destinados ao juízo divino, 5.7-12

#### IV. A TERCEIRA SEÇÃO DA CARTA

*O evangelho livre da lei pregado por Paulo é comprovado por sua fertilidade ética, 5.13–6.10*

1. Livres da escravidão da lei, mas sem abusar de sua liberdade, cristãos prestam a seu semelhante o serviço de escravo do amor, cumprindo assim a lei, 5.13-15
2. A exortação para andar no amor é exortação para andar no Espírito, o qual, no campo de tensão do cotidiano, mantém a vitória contra os desejos carnavais, 5.16-26
3. Como a igreja age guiada pelo Espírito no caso de uma falha nas próprias fileiras, cumprindo a lei de Cristo, 6.1-5
4. Como a igreja preserva a comunhão com seus mestres também em dias críticos e semeia de todas as maneiras sobre [RA: “para”] o Espírito, para colher assim a vida eterna, 6.6-10

#### V. O ENCERRAMENTO DA CARTA

*(Pós-escrito), 6.11-18*

#### ÍNDICE DE LITERATURA

#### COMENTÁRIOS EM PORTUGUÊS

### ORIENTAÇÕES PARA O USUÁRIO DA SÉRIE DE COMENTÁRIOS

#### Com referência ao texto bíblico:

O texto de Gálatas está impresso em negrito. Repetições do trecho que está sendo tratado também estão impressas em negrito. O itálico só foi usado para esclarecer dando ênfase.

#### Com referência aos textos paralelos:

A citação abundante de textos bíblicos paralelos é intencional. Para o seu registro foi reservada uma coluna à margem.

#### Com referência aos manuscritos:

Para as variantes mais importantes do texto, geralmente identificadas nas notas, foram usados os sinais abaixo, que carecem de explicação:

**TM** O texto hebraico do Antigo Testamento (o assim-chamado “Texto Massorético”). A transmissão exata do texto do Antigo Testamento era muito importante para os estudiosos judaicos. A partir do século II ela tornou-se uma ciência específica nas assim-chamadas “escolas massoréticas” (massora = transmissão). Originalmente o texto hebraico consistia só de consoantes; a partir do século VI os massoretas acrescentaram sinais vocálicos na forma de pontos e traços debaixo da palavra.

Manuscritos importantes do texto massorético:

Manuscrito: redigido em: pela escola de:

*Códice do Cairo* (C) 895 Moisés ben Asher

*Códice da sinagoga de Aleppo* depois de 900 Moisés ben Asher

(provavelmente destruído por um incêndio)

*Códice de São Petersburgo* 1008 Moisés ben Asher

*Códice nº 3 de Erfurt* século XI Ben Naftali

*Códice de Reuchlin* 1105 Ben Naftali

**Qumran** Os textos de Qumran. Os manuscritos encontrados em Qumran, em sua maioria, datam de antes de Cristo, portanto, são mais ou menos 1.000 anos mais antigos que os mencionados acima. Não existem entre eles textos completos do **AT**. Manuscritos importantes são:

- O texto de Isaías
- O comentário de Habacuque

- Sam O Pentateuco samaritano. Os samaritanos preservaram os cinco livros da lei, em hebraico antigo. Seus manuscritos remontam a um texto muito antigo.
- Targum A tradução oral do texto hebraico da Bíblia para o aramaico, no culto na sinagoga (dado que muitos judeus já não entendiam mais hebraico), levou no século III ao registro escrito no assim-chamado Targum (= tradução). Estas traduções são, muitas vezes, bastante livres e precisam ser usadas com cuidado.
- LXX A tradução mais antiga do AT para o grego é chamada de “Septuaginta” (LXX = setenta), por causa da história tradicional da sua origem. Diz a história que ela foi traduzida por 72 estudiosos judeus por ordem do rei Ptolomeu Filadelfo, em 200 a.C., em Alexandria. A LXX é uma coletânea de traduções. Os trechos mais antigos, que incluem o Pentateuco, datam do século III a.C., provavelmente do Egito. Como esta tradução remonta a um texto hebraico anterior ao dos massoretas, ela é um auxílio importante para todos os trabalhos no texto do AT.
- Outras Ocasionalmente recorre-se a outras traduções do AT. Estas têm menos valor para a pesquisa de texto, por serem ou traduções do grego (provavelmente da LXX), ou pelo menos fortemente influenciadas por ela (o que é o caso da Vulgata):
- Latina antiga por volta do ano 150
  - Vulgata (tradução latina de Jerônimo) a partir do ano 390
  - Copta séculos III-IV
  - Etíope século IV

## ÍNDICE DE ABREVIATURAS

### I. Abreviaturas gerais

AT	Antigo Testamento
NT	Novo Testamento
gr	Grego
hbr	Hebraico
km	Quilômetros
lat	Latim
opr	Observações preliminares
par	Texto paralelo
qi	Questões introdutórias
TM	Texto massorético
LXX	Septuaginta

### II. Abreviaturas de livros

AThANT	<i>Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments</i>
BDR	<i>Grammatik des ntl. Griechisch</i> , Blass/Debrunner/Rehkopf
Bill	<i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch</i> , H. L. Strack, P. Billerbeck
CE	<i>Comentário Esperança</i>
EKK	<i>Evangelisch-katolisch Kommentar zum Neuen Testament</i>
EWNT	<i>Exegetisches Wörterbuch zum NT</i>
HThK	<i>Herders Theologischer Kommentar</i>
KEK	<i>Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament</i>
KNT	<i>Kommentar zum NT</i>
LzB	<i>Lexikon zur Bibel</i> , organizado por Fritz Rienecker
NTD	<i>Das Neue Testament Deutsch</i>
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>
ThWAT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament</i>
ThWNT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i>
TRE	<i>Theologisches Realenzyklopädie</i>
WStB	<i>Wuppertaler Studienbibel</i>
WUNT	<i>Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament</i>
ZNW	<i>Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft</i>

### III. Abreviaturas das versões bíblicas usadas

O texto adotado neste comentário é a tradução de João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil, 2ª ed. (RA), SBB, São Paulo, 1997. Quando se fez uso de outras versões, elas são assim identificadas:

RC Almeida, Revista e Corrigida, 1998.  
NVI Nova Versão Internacional, 1994.  
BJ Bíblia de Jerusalém, 1987.  
BLH Bíblia na Linguagem de Hoje, 1998.  
BV Bíblia Viva, 1981.  
VFL Versão Fácil de Ler, 1999.

### IV. Abreviaturas dos livros da Bíblia

#### *ANTIGO TESTAMENTO*

Gn Gênesis  
Êx Êxodo  
Lv Levítico  
Nm Números  
Dt Deuteronômio  
Js Josué  
Jz Juízes  
Rt Rute  
1Sm 1Samuel  
2Sm 2Samuel  
1Rs 1Reis  
2Rs 2Reis  
1Cr 1Crônicas  
2Cr 2Crônicas  
Ed Esdras  
Ne Neemias  
Et Ester  
Jó Jó  
Sl Salmos  
Pv Provérbios  
Ec Eclesiastes  
Ct Cântico dos Cânticos  
Is Isaías  
Jr Jeremias  
Lm Lamentações de Jeremias  
Ez Ezequiel  
Dn Daniel  
Os Oséias  
Jl Joel  
Am Amós  
Ob Obadias  
Jn Jonas  
Mq Miquéias  
Na Naum  
Hc Habacuque  
Sf Sofonias  
Ag Ageu  
Zc Zacarias  
Ml Malaquias

#### *NOVO TESTAMENTO*

Mt Mateus  
Mc Marcos

Lc	Lucas
Jo	João
At	Atos
Rm	Romanos
1Co	1Coríntios
2Co	2Coríntios
Gl	Gálatas
Ef	Efésios
Fp	Filipenses
Cl	Colossenses
1Te	1Tessalonicenses
2Te	2Tessalonicenses
1Tm	1Timóteo
2Tm	2Timóteo
Tt	Tito
Fm	Filemom
Hb	Hebreus
Tg	Tiago
1Pe	1Pedro
2Pe	2Pedro
1Jo	1João
2Jo	2João
3Jo	3João
Jd	Judas
Ap	Apocalipse

### *PREFÁCIO DO AUTOR*

Quem reside numa área rural e sai de casa à noite, no primeiro momento enxerga como num armário escuro. Somente aos poucos o olho se acostuma à escuridão, até que o jardim, as árvores, a rua, o céu e a terra se destacam com contornos nítidos. É assim que pode acontecer quando abordamos a carta aos Gálatas. No começo não conseguimos captar muito bem o que é que causa tanta celeuma. Parece que Paulo está lutando veementemente com o ar, ou seja, com uma pergunta que não significa nada para a vida da igreja de hoje: Acaso homens cristãos têm de se fazer circuncidar? No entanto, quem vai aprofundando sua convivência com esse escrito, percebe de modo crescente como nele se destaca uma verdade límpida. É a “verdade do evangelho”. Ela é exposta com uma coerência interna que interfere inevitavelmente também na miséria de nossas alienações e sincretismos.

Como naquele tempo, existem também hoje os “gálatas insensatos”. São cristãos nos quais Deus infundiu por meio de seu Espírito a exclamação, o grito de liberdade: “Senhor é Jesus!” Contudo, quando depois disso avultaram diante deles novamente elementos da era antiga, esses libertos de Deus esticaram seus pescoços e permitiram que lhes fosse imposto novamente o jugo. O nome desses elementos é legião, pois são numerosos. É uma porção de coisas e sistemas, normas e formas que morreram com a crucificação de Jesus, porém foram agora transformados em ponto de aferição do evangelho. As pessoas lhes servem de olhos radiantes, e querem que o Senhor Jesus ainda as ajude nisso. Contudo, quem transforma dessa maneira o Senhor dos senhores no segundo em importância, derruba-o do trono.

O desejo por trás deste comentário é que por meio desta parcela da Bíblia possamos vir a amar a Bíblia inteira e sua mensagem, e que possa raiar para nós a justiça de Cristo, a liberdade de Deus e a verdade do Espírito Santo.

Buckow (Alemanha), 1995  
Adolf Pohl

# QUESTÕES INTRODUTÓRIAS

Da parte de Paulo não temos nenhuma troca de correspondência, mas somente cartas dele, ou seja, apenas uma espécie de diálogos pela metade. Podemos ilustrar o significado deste fato por meio de uma conversa telefônica em que se escuta somente um dos participantes. Ouvimos o que nosso amigo fala ao fone, suas perguntas e reações, sua animação ou excitação. Apesar de já podermos tirar as nossas conclusões, perguntamos depois do telefonema: Quem era? Que queria? Apenas o esclarecimento de algumas circunstâncias na outra ponta da ligação tornam totalmente compreensíveis para nós as palavras que ouvimos nosso amigo dizer.

Cabe às assim chamadas “questões introdutórias”, que fazem parte de todo comentário, indagar pelas circunstâncias de uma carta existente. São perguntas como: quem a escreveu, quando e onde, e sobretudo a quem essa pessoa escreveu, por que e para quê? P. ex., quem era aquele que Paulo está atacando com tanta veemência? Que é que ele defendia? Oferecem-se de modo excelente, como recursos auxiliares, os escritos mais próximos no NT. Mas também as comparações exatas dos pontos de referência oferecidos pela própria carta permitem deduções. Como afirmamos, possuem peso singular as perguntas pelos destinatários ou adversários. São quase mais importantes que a pergunta pelo autor. Pois, no presente caso, o autor é conhecido há tempo por meio de muitas outras cartas e notícias.

## **1. Como se caracteriza o texto transmitido?**

### *a. Extensão*

A carta aos Gálatas pertence ao grupo das cartas mais breves de Paulo. Seus escritos aos Coríntios ou Romanos são duas a três vezes maiores. Apesar disso, comparada com cartas antigas, que na média nem sequer se equiparam à pequena Filemom, Gálatas tem uma extensão incomum. Portanto, o veículo “carta” foi alongado, talvez comparável a uma conversa telefônica excessivamente demorada. Por força de circunstâncias, Gl tinha de substituir uma visita que se fazia necessária: “Pudera eu estar presente, agora, convosco” (Gl 4.20).

### *b. Qualidade*

Têm preferência os manuscritos gregos, porque o texto original, como em todos os escritos do NT, foi composto em grego. Constitui um manuscrito especialmente respeitável e muito precioso, um verdadeiro caso de sorte na transmissão, o *Papiro 46*, da época por volta do ano 200, que foi descoberto somente em 1930. Ao lado de outras cartas do NT ele também contém Gl, com apenas poucas lacunas. Alguns anos mais tarde apareceu o *Papiro 51*, do tempo em torno do ano 400, com alguns versículos de Gl 1. Após o ano 400 o pergaminho passou a impor-se de modo crescente como material para inscrição de textos. No concernente a Gl, possuímos cerca de 20 manuscritos de pergaminho dos séculos IV a IX (maiúsculos), dos quais dez merecem o predado “qualidade especial”. Acrescenta-se um sem-número de manuscritos mais recentes (minúsculos), sem esquecer a plenitude de traduções latinas e em outras línguas, que também são valiosas. É óbvio que todos esses manuscritos denotam divergências entre si (variantes), mas nenhuma delas possui algum peso que afete o conteúdo. “No essencial, Gálatas foi transmitido incólume”.

## **2. Quem era o autor?**

Com a primeira palavra de sua carta ele se denomina de “Paulo” e repete em Gl 5.2: “Eu, Paulo, vos digo”. Em todas as suas cartas ele faz uso desse cognome romano, que ele certamente possuía desde a infância. É somente em At que somos informados de seu nome hebraico “Saul”. No nosso século praticamente silenciaram as dúvidas contra essa indicação de autoria. Gálatas é “o mais genuíno do genuíno que temos de Paulo”.

No entanto, a autoria de Paulo não significa que ele tenha escrito a carta de próprio punho. O encerramento da carta, escrito expressamente pelo próprio autor, em Gl 6.11-18, pressupõe, para a maior parte, a colaboração de um secretário, como era usual da Antigüidade. Esse poderia ter sido um dos co-remententes mencionados em Gl 1.2. Não é possível esclarecer em que medida essas pessoas eram co-responsáveis pelo formato final do escrito. A questão poderia ser mais complicada que nós atualmente presumimos. Contudo, pelo fato de sempre de novo lermos: “Faço-vos”; “Irmãos, falo como homem”; “Digo”; “Sede qual eu sou”; “dou testemunho”; “Dizei-me”; “escrevi de meu próprio punho” (Gl 1.11; 3.15; 4.1,12,15,21; 5.16; 6.11), não se pode pôr em dúvida o papel decisivo do apóstolo.

## **3. Quem eram os destinatários?**

### *a. Uma federação de igrejas*

De acordo com Gl 1.2 a carta é dirigida “às igrejas da Galácia”. O plural “igrejas” permite pensar em no mínimo dois, e preferencialmente em três ou mais grupos de cristãos. Deste modo o escrito representa uma espécie de carta circular que fazia o rodízio nas reuniões cristãs de uma região, sendo lida em público. O costume de ler abertamente cartas do apóstolo é mencionado em 1Ts 5.27: “Conjuro-vos, pelo Senhor, que esta epístola seja lida a todos os irmãos” (o que naquele tempo incluía as mulheres). Em Ap 1.3 é referido um preletor. Cl 4.16 comprova o intercâmbio de cartas entre igrejas vizinhas.

É evidente que as igrejas às quais se dirige a carta estavam estreitamente ligadas entre si. Neste sentido é que falamos de uma federação de igrejas. Elas tinham tanto em comum que para todas elas servia a mesma carta. Neste aspecto elas se distinguem, p. ex., das igrejas de outra província conhecida, a saber, das sete igrejas na Ásia, que receberam uma interpelação em separado no âmbito de Ap. Daquelas “missivas” também se depreendem nitidamente as respectivas situações e constituições diversas. Na Galácia isso era diferente. Para essa região Paulo podia escrever a todas conjuntamente frases como, p. ex., Gl 4.13-15, ou seja, podia evocar lembranças concretas, comuns, referentes à sua primeira visita. Além disso, tinham em comum que entrementes atuavam entre elas missionários de “outro evangelho” e, por fim, também a mesma abaladora vulnerabilidade diante do mesmo (Gl 1.6; 3.1). Este sincronismo da experiência impele-nos a pensar num espaço comum de vida supervisionável. Talvez se tratasse de igrejas domiciliares de uma única cidade que se originaram de uma primeira igreja domiciliar. Também em Jerusalém havia todo um círculo de igrejas domiciliares (At 2.46), e talvez de modo similar em Corinto (1Co 1.16; 16.15).

Por fim, depõe em favor de uma missão urbana dessas o fato de que Paulo escrevia em grego e demandava claros esforços intelectuais. Nas regiões rurais da Galácia ainda se manteve por muito tempo a língua celta. Portanto, Paulo pressupunha leitores cultos, urbanos, talvez como os da capital da província, Ancyra, hoje Ancara, a capital da Turquia.

### *b. A Galácia*

#### *Exposição do problema*

“Ó gálatas insensatos!” exclama Paulo em Gl 3.1. O termo grego *galatai* é a forma mais recente de *keltai* (celtas) e significa em latim *galli*, a saber, gauleses. Estranhamos. Estaria Paulo escrevendo para a Gália, ou seja, para a França? Em vista de que em 2Tm 4.10 ele informa: “Crescente foi para a Galácia”, de fato não foram poucos os copistas que mudaram para “Gália”. Considerando, porém, que Paulo no presente caso escreveu a igrejas fundadas por ele próprio, entra em cogitação somente a Galácia na Ásia Menor, pois na França ele nunca foi missionário.

Em que região da Ásia Menor situamos a Galácia? A pergunta não é tão fácil de responder quanto inicialmente possa parecer. Pois ali existiam duas constelações com esse nome, que se sobrepõem apenas parcialmente em termos físicos, a saber, uma área menor como região e uma maior como província. Em decorrência, há também duas respostas. Para elucidar a questão é necessário certo aprofundamento.

Por causa de seu espírito de conquista, os gálatas da Ásia Menor nunca se restringiram a seu verdadeiro território de colonização no interior da atual Turquia. Já quando em 25 a.C. essa região se tornou província romana, faziam parte dela áreas adjacentes a oeste e leste. Também depois disso as fronteiras eram flutuantes. Nos seus melhores tempos, a província se dilatava em boa extensão para o Sul. Contudo, essa expansão não significava que houvesse gálatas em toda parte ou que os gálatas se fundissem numa unidade com as etnias incorporadas. Essa realidade reflete-se, p. ex., no fato de que no uso da administração oficial a província não se chamava de Galácia, mas tinha um nome composto de várias designações geográficas. Somente acontecia às vezes que alguns escritores, em virtude da brevidade, a chamavam de “Galácia” (como provavelmente também em 1Pe 1.1). No linguajar diário, porém, o nome “Galácia” limitava-se à região ancestral dos gálatas em redor de Ancyra. Essa situação é importante para a pergunta pelos destinatários da carta.

#### *Propostas de solução*

Até a metade do século passado, o nome “Galácia” era naturalmente relacionado com a região ao norte da capital provincial Ancyra, e também hoje a maioria dos pesquisadores, sobretudo no âmbito da língua alemã, defende esta solução (hipótese *galática setentrional* ou hipótese *regional*). Porém, graças à florescente ciência histórica, descobriu-se há mais de cem anos a possibilidade de se relacionar o nome com a província (hipótese *galática meridional* ou hipótese *provincial* [cf. “Atlas Vida Nova” pág 70, 75]). De acordo com ela, Paulo teria dirigido sua carta também (ou somente) àquelas quatro igrejas que ele fundou em sua



primeira viagem missionária, a saber, em Antioquia da Pisídia e em Icônio da Licaônia, em Listra e Derbe (At 13.13–14.25 [cf. “Atlas Vida Nova” pág 68]).

Ao longo dos anos, ambos os pontos de vista foram fundamentados com esmero. Por mais impressionantes que sejam os argumentos de ambos os lados – não podemos reproduzi-los todos aqui, nem sua discussão – eles não levam a resultados imperiosos. Ainda que no calor do debate alguém diga que a opinião contrária é “impossível”, qualquer decisão numa ou noutra direção traz em si algo de penoso. Posso arrolar aqui tão somente os três pontos principais que me levaram a permanecer com a interpretação antiga, da hipótese *galática setentrional*.

Em primeiro lugar pesa a circunstância de que Gl pressupõe aquela ampla sintonia das comunidades destinatárias (cf. item 3a: “Uma federação de igrejas”). Ela se referia de forma muito concreta ao seu surgimento, depois à sua grave perturbação por agitação de fora e seu estado periclitante no tempo da confecção da carta. Exatamente esta situação, porém, é difícil de afirmar com respeito às quatro igrejas ao Sul da província. Acaso Paulo se apresentou em todas as quatro localidades como missionário enfermo e elas o acolheram quatro vezes como um anjo, fato que Paulo ainda evoca em Gl 4.13,14? E como as passagens de Gl 4.15; cf. 3.4,5 (BJ), segundo as quais os tempos iniciais foram marcados por bem-aventuranças e extraordinárias experiências espirituais, combinam com os começos nas quatro cidades do Sul? Conforme At 13.45,50; 14.2,19; 2Tm 3.11 eclodiram ali desde o início lutas ferrenhas e perseguições. Finalmente, essas quatro comunidades também eram separadas por consideráveis distâncias geográficas. De Antioquia até Derbe percorrem-se, de acordo com o traçado das estradas atuais, no mínimo 286 km (Jewett, pág 104). Na Antiguidade costumava-se andar por dia apenas em torno de 24-32 km (pág 102), de maneira que as quatro cidades estavam afastadas entre si por jornadas de vários dias. Dessa maneira não resulta o quadro de uma aliança coesa de igrejas, a qual Gl pressupõe.

Em segundo lugar, há uma pedra de tropeço para a teoria *galática meridional*, uma pedra que seus defensores nunca conseguiram afastar a contento. Trata-se da exclamação de Paulo em Gl 3.1: “Ó gálatas insensatos!” É possível que para as cidades sulistas de Antioquia, Icônio, Listra e Derbe também se tenham mudado alguns gálatas, mas em primeiro lugar moravam ali os nativos pisídios e licaônios. Além do mais, as cidades, com exceção de Derbe, eram cidades romanas, em que Roma há muito havia assentado funcionários e soldados romanos. Finalmente, também mercadores judaicos haviam alcançado essas importantes praças comerciais, construindo ali, como os textos permitem depreender, influentes comunidades sinagogais. Seria possível que Paulo apostrofasse todos eles de maneira tão drástica com “gálatas!”?

Uma terceira ponderação torna difícil de se conceber como destinatárias de Gl as quatro igrejas do Sul (Antioquia, Icônio, Listra e Derbe), que Paulo fundou na primeira viagem missionária. A respeito das igrejas de Antioquia e Icônio sabemos que surgiram no seio das comunidades sinagogais de lá (At 13.14; 14.1). Em decorrência, eram constituídas em forte medida por judeus e prosélitos convertidos à fé cristã. Isto significa que esses fiéis tiveram de dar os seus primeiríssimos passos na fé em confronto com o judaísmo. Porém, podiam vencer essa prova ainda na presença e com o apoio do apóstolo. Dificilmente uma propaganda judaísta e a exigência da circuncisão poderia tê-los confundido a tal ponto como, inversamente, as igrejas galáticas ao Norte (Gl 1.7). Ao que parece essas surgiram de modo atípico, a saber, fora da sinagoga, e eram compostas por pessoas de origem puramente gentílica (cf. abaixo, 4a: “A confusão nas igrejas”). Ainda não dispunham da refutação dos argumentos judaicos. Não haviam sido desenvolvidas nelas as necessárias forças de defesa. Despreparadas e na ausência de seu fundador, caíram nas mãos dos hábeis professores judaicos.

### *Questões de fundo da pergunta*

Por conseguinte, a decisão em favor da hipótese *galática setentrional* funda-se sobre o texto da própria Gl. Se tivéssemos somente essa carta, dificilmente teria havido um motivo para a hipótese *galática meridional*. Esse motivo, porém, parece ser dado pela existência de At. De acordo com At, Paulo pode ter missionado os verdadeiros gálatas ao norte apenas depois da grande reunião dos apóstolos de At 15, ou seja, em sua segunda viagem. Antes ele ainda não teria penetrado nessa região. Apenas em At 16.6 lemos: “viajaram pela região da Frígia e da Galácia” (NVI), embora sem a menção de uma atividade missionária. Contudo caberia nesse ponto aquilo a que Paulo parece aludir em sua carta em Gl 4.13: Por causa de uma enfermidade ele não pôde seguir viagem, e dessa interrupção involuntária originou-se a pregação do evangelho. No versículo citado ele menciona ao mesmo tempo que se tratava de sua primeira visita. Logo, ele deve ter comparecido ali depois disso uma segunda vez, e ainda antes da redação da carta. Este poderia ser o dado referido em At 18.23, em que começa o relato sobre a terceira viagem: “Depois de passar algum

tempo em Antioquia, Paulo partiu dali e viajou por toda a região da Galácia e da Frígia, fortalecendo todos os discípulos” (NVI). Portanto também At nos informa, ainda que posteriormente, que antes dessa terceira viagem missionária havia acontecido a fundação de igrejas na Galácia.

Até aqui tudo combina muito bem. Agora, porém, surge uma inesperada dificuldade. De acordo com Lucas, Paulo já estivera, até aquele momento (At 18.23, segunda visita na Galácia), três vezes em Jerusalém: At 9.26-30; 11.29–12.25 e 15.2-30. Contrariamente a isso ele próprio assevera em Gl (“Deus sabe que não estou mentindo” Gl 1.20 [BLH]), que entre sua conversão e a época da carta esteve apenas duas vezes em Jerusalém (Gl 1.18 e 2.1).

É esta dificuldade que parece ser solucionada quando se puder situar as “igrejas da Galácia” a que Paulo se dirige em Gl 1.2, no sul da província. É sabido que as quatro igrejas de lá se formaram já durante a primeira viagem missionária (At 13,14), quando Paulo havia estado somente duas vezes em Jerusalém. Logo após o retorno, Paulo as visitou pela segunda vez (At 14.21), fato que coincidiria com a segunda estadia que se deve deduzir a partir de Gl 4.13. Ali o apóstolo ainda encontrou tudo em ordem. Somente depois disso notícias graves tornaram necessária a carta aos Gl, ou seja, ainda antes da terceira visita a Jerusalém por ocasião da reunião dos apóstolos conforme At 15. Nesse caso, portanto, não surge um conflito entre Gl e At. A primeira vez Paulo visitou Jerusalém breve tempo depois de sua conversão (At 9.26-30 = Gl 1.18), a segunda vez catorze anos mais tarde (At 11.30–12.25 = Gl 2.1), enquanto a terceira visita de At 15 ainda estava por ser realizada no momento da redação de Gl.

Contudo, paga-se um alto preço pela harmonia assim construída. Primeiro: Quando se considera a visita de Gl 2.1-10 como mencionada na nota de At 11.30, temos de inserir nela muitos conteúdos. Em Jerusalém teria havido duas reuniões de apóstolos, que legitimaram duas vezes a missão aos gentios, a saber, a reunião referida por Paulo em Gl 2 e a relatada por Lucas em At 15. Segundo: As características da própria Gl, que apontam de forma tão inequívoca para a verdadeira Galácia no Norte, seriam suprimidas. Suprimir certos aspectos, porém, não é mais interpretação. Não teríamos prestado a devida atenção nem a At nem a Gl. A interpretação teria sido sacrificada a uma necessidade de harmonização de curto fôlego.

### *Sobre a peculiaridade de Atos dos Apóstolos*

Neste ponto somos obrigados a lançar um olhar sobre o livro de At da forma como seu próprio autor o considerou.

- *Sua dependência de fontes.* Em Lc 1.1-4 o autor se pronuncia sobre a obra dupla do Evangelho e de Atos dos Apóstolos. Desse prefácio ressalta a sua vontade expressa de reunir e organizar antigas tradições, tornando-as desse modo acessíveis para o seu tempo. Fiel à verdade, ele não se reporta a informações sobrenaturais, mas ao estudo de fontes. Ele se distingue expressamente das testemunhas oculares, com exceção dos trechos formulados em “nós” na fase final de At. Como homem da terceira geração, ele se situava por décadas mais distante dos acontecimentos que, p. ex., Paulo. Ele não se posicionava acima das tradições, mas era dependente delas. As lacunas delas constituíam também as lacunas dele. Não tinha como utilizar as cartas de Paulo, porque foram escritas antes do tempo em que ele se tornou acompanhante permanente de Paulo, e porque agora estavam nas mãos dos destinatários.
- *Seu esmero.* Nesse contexto Lucas procedeu “acuradamente” (Lc 1.3). A primeira parte, ou seja, o Evangelho Segundo Lucas, permite uma comparação de linha por linha com os paralelos em Mateus e Marcos, confirmando o cuidado e a meticulosidade de Lucas. Não temos nenhum motivo para supor que na segunda parte, i. é, em Atos dos Apóstolos, ele se tenha rendido em grande medida a invenções livres. William R. Ramsay (1851-1939), que dedicou praticamente a vida toda à pesquisa arqueológica da Ásia Menor, atesta que Lucas também possuía admiráveis conhecimentos técnicos específicos e que ele conduz com segurança, p. ex., através do emaranhado das designações de cargos das personalidades de sua obra. Não se portava subitamente como artista que serve a suas próprias idéias por meio da invenção de fatos e pessoas. Não escreveu nenhum romance sobre o cristianismo primitivo.
- *Sua determinação para um projeto geral.* Ao lado da fidelidade às tradições, é verdade que, num certo aspecto, Lucas demandava ser original. O motivo disso era uma certa preocupação diante da situação das tradições, a qual ele expressa da seguinte maneira em Lc 1.3: “a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo(!) desde sua origem...” Ele se encontrava diante de uma multiplicidade de textos, por um lado preciosos e normativos, mas por outro fragmentados, que viviam uma existência mais ou menos solitária. Com o crescente distanciamento cronológico dos eventos, isto era cada vez menos satisfatório, levando a uma insegurança dos fiéis (cf. v. 4: “para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído”). Imaginemos um quebra-cabeças incompleto. Em determinados lugares era quase

impossível defender-se com ele contra mal-entendidos, mas também contra abusos dos hereges. O que faltava, portanto, era revisar o material todo com a finalidade de elaborar uma visão geral.

Parece que Lucas relutou até que se decidiu a enfrentar essa tarefa, que não seria fácil. Diversas vezes, pois, os documentos disponíveis também o deixaram empenhado, de modo que teve de fazer combinações e pontes conforme seu próprio melhor conhecimento. Nota-se isso, p. ex., quando Lucas, que com exatidão fornece em 56 passagens indicações cronológicas precisas de dias, meses e anos, tem de generalizar em 36 referências: “após poucos, após muitos dias”. É óbvio que podem aparecer distorções em Lucas quando uma descrição dessas é colocada ao lado de um relato de uma testemunha ocular como Paulo. Espaços de tempo foram abreviados ou alongados, acontecimentos foram transferidos e ênfases deslocadas. Partindo-se da autocompreensão de Lucas, porém, não pode haver surpresa sobre esse fato, mas somente quando se parte de teorias que apenas lhe são atribuídas e que ele não teria compartilhado. Não deveríamos prestar uma atenção parcial ao seu prefácio de Lc 1.1-4.

- *O valor histórico da obra de Lucas.* Esperamos que se tenha tornado evidente que nas presentes considerações estamos muito afastados da mentalidade de “malhar o Lucas”. É verdade que muitos pesquisadores não conseguiram sintonizar-se com o projeto geral deste homem, com sua visão da história da salvação, seu conceito de apóstolo, sua doutrina do Espírito Santo e seu testemunho da igreja concreta. Tudo isso não harmonizava com o cristianismo filosófico deles próprios. A partir dessa posição, Lucas supostamente não representava tradição genuinamente cristã original, mas apenas a decadência posterior. Por isso nega-se ao seu trabalho um valor histórico essencial. Admira-se nele apenas um dom natural-edificante de narração. Na verdade, porém, nenhum crítico consegue formar seu quadro do cristianismo primitivo e de Paulo sem tomar empréstimos de Lucas. Muitos o descartam, mas todos precisam dele e o usam quando ele lhes serve. Sua obra continua sendo de inestimável e irrenunciável utilidade para nosso conhecimento sobre as primeiras três décadas após a Páscoa.

#### **4. Qual foi o motivo da carta?**

##### *a. A confusão nas igrejas*

Pelo que parece, os tempos iniciais das igrejas foram uma verdadeira primavera espiritual. Trechos como Gl 3.3,4 e 4.12-16 o ilustram. Os fiéis se igualavam a atletas que saíram bem na largada e que encontraram na forma desejável o seu estilo de corrida (Gl 5.7). Esse começo relativamente sem problemas pode ter acontecido pelo fato de que, ao contrário dos começos em Antioquia, Icônio ou Listra (At 13.45,50; 14.2,5,19) não ocorreram de imediato interferências judaicas. Apesar de haver comprovação da existência de judeus também no território da Galácia, parece que neste caso, por ter adoecido (Gl 4.13), Paulo não se ateu ao seu princípio de procurar primeiro a sinagoga. É provável que o berço das igrejas galáticas se encontre numa casa gentílica qualquer, na qual foi acolhido aquele que carecia de cuidados. As interpelações na carta não causam a impressão de que entre esses cristãos haja judaico-cristãos (Gl 4.8; 5.2; 6.12). Pois do contrário, a questão da circuncisão dificilmente poderia ter obtido o nível de uma novidade excitante e causar tamanha confusão. Parece que essas igrejas formadas puramente por gentílico-cristãos não estavam preparadas para essa incursão, motivo pelo qual também estavam tão indefesas.

Tampouco a segunda visita de Paulo, pressuposta em Gl 4.13, destruiu o quadro favorável. Depois, no entanto, Paulo experimentou um choque térmico. “Estou admirado de vocês estarem abandonando tão depressa” (Gl 1.6 [VFL]). Apenas pouco tempo depois de sua partida começaram os distúrbios. É improvável que tenham vindo das próprias fileiras, pois toda vez que Paulo fala dos causadores, não se dirige a eles. Em outras cartas ele decididamente exortava citando os nomes, como mostra Fp 4.2, mas aqui se interpõe um véu de desconhecimento entre Paulo e seus adversários. Logo devem ter sido pregadores itinerantes estranhos. Paulo caracteriza a sua atividade com os seguintes verbos:

- Eles “proclamam o evangelho”, mas o “pervertem”, ou seja, privam-no de seu sentido (Gl 1.7).
- Eles “perturbam” os gálatas, ou seja, tornam-nos inseguros em termos doutrinários (Gl 1.7; 5.10).
- Eles “impedem” a bela corrida dos gálatas (Gl 5.7), tirando-lhes totalmente o equilíbrio.
- Eles “persuadem” (Gl 5.8), sim “constrangem”, os cristãos pelo uso de pressão psicológica (Gl 6.12).
- Eles tentam “afastá-los”, i. é, isolá-los de Paulo e desligá-los de sua obra missionária (Gl 4.17).
- Eles “incitam à rebeldia” contra o apóstolo (Gl 5.12). De acordo com Gl 4.16 parece que também já se formaram inimizades contra o apóstolo entre os gálatas.

Enquanto a carta está sendo redigida, esses homens ainda estão atuando com toda a força e quase alcançam seu objetivo. As igrejas estão a ponto de se bandearem definitivamente para eles (Gl 1.6; 3.3,4; 4.9,11,21). Os mestres instalados por Paulo já ficavam sem sustento, o que se pode depreender da exortação de Gl 6.6-10. Essa situação de fundo explica a veemência incomum do apóstolo. Toda a federação galática de igrejas, com menos de cinco anos de idade, corria o perigo de despedir-se do cristianismo, não intencionalmente, mas de fato.

Por outro lado havia também uma minoria em que prevalecia o vínculo com Paulo. A palavra do “morder e devorar-se mutuamente”, em Gl 5.15; cf. v. 26, aponta para partidos em conflito. Devem ter sido os fiéis a Paulo que também o informaram, de modo que ele está bem ao par da situação, não considerando mais necessário levantar nenhuma pergunta adicional. Os fatos entre ele e os destinatários eram tão pouco controvertidos que o leitor atual precisa avançar na leitura até o quarto e quinto capítulos para descobrir sequer algo do conteúdo desse “outro evangelho” dos invasores (Gl 4.9,10; 5.2). Em todos os casos Paulo pode posicionar-se logo nas primeiras sentenças. É claro que uma visita pessoal teria sido apropriada (Gl 4.20). Mas naquele instante não lhe era possível (1Co 16.8,9) realizar a viagem a pé de pelo menos 400 km por terras escarpadas. É deste modo que se originou essa carta extraordinária.

#### *b. Os adversários de Paulo (os “judaístas”)*

Como dissemos, eles vinham de fora, porém não se apresentavam como visita normal ou como migrantes, mas como agitadores. Eles “queriam” algo (Gl 1.7; 4.17; 6.12,13). Qual era a sua intenção? Como Paulo, tencionavam missionar os gentios, do contrário não teriam vindo até essas igrejas gentílico-cristãs. Mais precisamente: Eles se sentiam enviados para realizar uma missão consecutiva, corretiva, nos lugares em que Paulo atuou antes deles. Há anos Paulo experimentava que às igrejas fundadas por ele em breve chegavam pessoas com essa intenção, assim na Galácia, passando por Filipos, até Corinto. As respectivas cartas o confirmam. Mais tarde, na carta aos Romanos, ele também presumia que tinham influência em Roma. De acordo com Gl 2.4,5 ele já se defrontou com os antepassados espirituais deles há cinco anos em Antioquia (cf. com At 15.1,2): “falsos irmãos”, que se “entremetiam” e “espreitavam” atrás dele. Seus mandantes estavam em Jerusalém. Talvez também apresentassem cartas de recomendação de lá (cf. 2Co 3.1; 10.12).

Com certeza tratava-se de judeus, pelo menos arvoravam-se, segundo 2Co 11.22, no fato de que podiam chamar-se de “hebreus, israelitas, descendentes de Abraão”. Com a maioria dos exegetas, definimo-los mais precisamente como “judaístas”. Em relação a Gl 1.13,14 e 2.14 cabe elucidar este termo. Antecipamos duas explicações mais genéricas. Em primeiro lugar, Paulo conhece um conceito duplo de judaísmo. Em Gl 1.13,14 ele fala de um judaísmo *judaico*, ao qual ele próprio pertenceu no passado. Em nosso caso, no entanto (cf. Gl 2.14), trata-se de um fenômeno interno do cristianismo, da ala radical dos *judaico-cristãos*, que voltavam a conferir à lei um peso maior que ao evangelho. Como, porém, se tratava de cristãos, não se deve pressupor entre eles o legalismo judaico fariseu, mas um legalismo de cunho próprio. Em segundo lugar não se deve relacionar aquilo que Paulo escreve contra esses judaístas cristãos com os judeus propriamente ditos. Sua luta não respira de modo algum o anti-semitismo. Lamentavelmente a falta de precisão nos tempos antigos e modernos lançou tudo numa vala comum. No próprio Paulo falta totalmente a desqualificação do povo eleito.

Que intenções dos judaístas a carta permite perceber? São três direções em que vai a sua investida, e que correspondem aos três grandes blocos da carta aos Gálatas.

*A primeira linha de ataque:* os judaístas solapavam a autoridade de Paulo enquanto apóstolo de Jesus Cristo. Para tanto também tornavam nebulosa a sua relação com os primeiros apóstolos e os cristãos de Jerusalém, de diversas maneiras. Nisso tampouco se detinham diante de afirmações impensadas ou até de difamações. Eles espalhavam que Paulo era ávido de receber agrados (Gl 1.10) e que não era sincero em sua pregação (Gl 5.11), a fim de conquistar a maior adesão possível. Este aspecto de sua agitação tinha uma característica mais preparatória, pois o pregador somente era atacado com o intuito de destruir a sua pregação. Mas Paulo a levou tão a sério que lhe dedicou com grande comoção toda a primeira parte da carta.

*A segunda linha de ataque:* os judaístas combatiam ferrenhamente a liberdade frente à lei trazida pelo evangelho. Neste aspecto, porém, a carta aos Gálatas muitas vezes é lida de forma muito rápida, pressupondo-se que esses cristãos judaístas tenham assumido a posição de um judaísmo rigorosamente farisaico e que pretendiam lançar sobre os gálatas toda a rede dos preceitos farisaicos.

Para maior concreticidade, lembremo-nos do farisaísmo nos evangelhos, com o qual Jesus se deparou. Os fariseus formavam uma confraria que visava santificar pela obediência à lei todo o dia-a-dia de seus membros, do berço ao ataúde. Nesse sistema não podia haver nenhuma lacuna para escapar. Toda situação imaginável era refletida e regulamentada com esse objetivo. Para isso não apenas contavam cuidadosamente

os 613 mandamentos citados no AT (365 ordens e 248 proibições), mas rodeavam-nos ainda com um círculo de determinações adicionais, *submandamentos* e *subsubmandamentos*. Esses eram as “tradições dos anciãos”, que são mencionadas cinco vezes em Mc 7.1-13 e às quais Jesus contrapôs os verdadeiros mandamentos de Deus. Por exemplo: No esforço de dizer claramente para cada pessoa sobre o que incidia a proibição de trabalhar no sábado, eles formularam nada menos de trinta e nove trabalhos principais, além de incontáveis trabalhos subordinados. Aumentava cada vez mais a soma daquilo que o homem de Deus tem de saber para poder viver de acordo com a vontade de Deus. Era esse enorme peso que Jesus tinha em vista quando afirmou: “Atam fardos pesados [e difíceis de carregar] e os põem sobre os ombros dos homens” (Mt 23.4; cf. At 15.10), e quando exclamou: “Vinde a mim, todos os que estais cansados e sobrecarregados... Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim... Porque o meu jugo é suave, e o meu fardo é leve” (Mt 11.28-30).

Retornemos aos cristãos judaístas e sua propaganda na Galácia. Se de fato tivessem tido a intenção de introduzir esse gigantesco aparato legalista, isso deveria ter-se espelhado na carta. No entanto Paulo afirma sobre eles algo diferente: Para abrandar, queriam introduzir não a lei toda, mas somente “um pouquinho” dela (Gl 5.9; cf. 3.15), uma pequena insignificância. Em Gl 6.13 encontramos a afirmação clara de que também eles próprios não guardam a lei toda: “Pois nem mesmo aqueles que se deixam circuncidar guardam a lei”. A que partes eles se restringiam? Se revisamos a carta aos Gálatas, encontramos pelo menos duas, provavelmente três:

- Sua exigência central era a circuncisão (Gl 5.2,3; 6.12,13, cf. 2.3,4). É por isso que Paulo em Gl 6.13 também os designa de gente que cultivava a circuncisão, ou seja “gente da circuncisão”.
- De acordo com Gl 4.10 somava-se a esse ato a observação das festas judaicas, seguramente sobretudo do sábado.
- Como terceiro elemento surgem os mandamentos judaicos em relação à comida. É o que se poderia depreender de Gl 2.11,12. A afirmação direta desse texto, porém, refere-se a Antioquia.

Com certeza não era arbitrário que os judaístas impusessem exatamente essas três partes dentro a plenitude de mandamentos e preceitos. Pelo contrário, eles se apoiavam para isso numa grande história precedente que remonta ao século VI a.C., a saber, ao exílio babilônico.

Naquele tempo formou-se entre os desarraigados e deportados um movimento, comparável a um avivamento, nos seguintes termos: Agora é que vamos de fato ser fiéis e continuar sendo o povo de Deus! Logo, isolaram-se, para não serem absorvidos pelo paganismo que os cercava. Passaram para o primeiro plano aqueles preceitos legais que reforçavam essa tendência, que, portanto, se prestavam como marcas de diferenciação por caírem na vista, e que sublinhavam a separação confessional diante dos gentios. O sábado, celebrado semana após semana, tornava impossível ignorar uma família judaica num bairro gentílico. Além disso, as prescrições alimentares precisas serviam para sufocar qualquer convívio mais estreito com gentios. Sobre tudo destacava-se a circuncisão. Na Palestina ela não desempenhava uma função tão marcante, pois ali também os povos vizinhos praticavam esse rito. Na distante Babilônia, porém, ele era desconhecido e sem paralelo. O rito, portanto, fazia do judeu uma pessoa impossível de ignorar, separava-o e incorporava-o ao povo eleito. Sem a circuncisão as pessoas eram apenas massa. Este ato, porém, as destacava da massa informe.

É por isso que na Babilônia justamente esses rituais visíveis se tornaram a característica judaica para todo o que queria ser judeu com seriedade. Quando os judeus babilônios puderam retornar novamente para Jerusalém, trouxeram consigo esse legado e continuaram a cultivá-lo. Além disso era dada a máxima ênfase àquelas partes da lei que os separavam dos povos gentios. Sim, enquanto a lei no AT continha uma riqueza de auxílios para um convívio humano de judeus e estrangeiros, seu real sentido passou a ser visto na função de separar. De acordo com essa posição, Deus tinha dado a lei para rodear os judeus “com uma cerca impenetrável e com um muro de bronze”, para que “não tivessem comunhão alguma com nenhum dos demais povos”. Sob essas circunstâncias passavam para segundo plano os singelos atos de obediência no cotidiano, privilegiando-se os ritos evidenciáveis e controláveis. Ao mesmo tempo armava-se o perigo da exterioridade, a saber, a tentação de substituir a obediência por ações simbólicas.

Retornemos aos cristãos judaizantes na Galácia. É inegável que, com suas exigências da circuncisão, do sábado e dos mandamentos sobre a alimentação, eles se encostavam na grande tradição judaica. Ao mesmo tempo fica nítida também sua intenção interior. Nesses três aspectos estava em jogo para eles nada menos que a salvação, i. é, de pertencerem ao único povo da salvação na terra, os judeus. Contudo não podiam imaginar o ingresso nesse povo da salvação de maneira diferente que exatamente pela aceitação

precisamente desses três rituais de caráter confessional. Isso, apenas esse “pouquinho”, os judaístas acreditavam ser sua obrigação introduzir na missão de Paulo entre os gentios.

Paulo, porém, esclareceu os gálatas, já dispostos a se deixarem circuncidar, que não existe esse “pouquinho” sem o todo. Se afinal o sinal de aliança da circuncisão devia ter sentido, fazia parte dele passar a observar toda a aliança de Moisés. A solução com a lei reduzida é esfarrapada. Como rabino formado, Paulo lhes propõe o argumento de Gl 5.3: “todo homem que se deixa circuncidar que está obrigado a guardar toda a lei”. Para isso não existe substituição. Tampouco a circuncisão é um substitutivo, de maneira tal que se estaria livre das demais obrigações (Rm 2.25), porém e la subordina a pessoa a um compromisso geral. Desejar a circuncisão significa na prática desejar a lei e a justiça da lei e rejeitar a graça de Cristo, independentemente de a pessoa ter ou não uma clara noção disto (Gl 5.2-4). Nesse sentido é que Paulo pode inculpar de forma um tanto aguçada seus leitores em Gl 4.21: “Vocês que querem estar debaixo da Lei” (BLH). Encontramo-nos diante de um método significativo de Paulo. Ele retira um ponto controvertido de seu isolamento e o perpassa em direção do fundamental. Em Antioquia isso aconteceu, segundo Gl 2.11-21, a partir do mandamento sobre os alimentos, na Galácia a partir da exigência da circuncisão. Paulo demonstra o que está em jogo com essa exigência isolada, que supostamente não afetaria em nada o ser cristão: é introduzido todo o sistema da lei e, assim, anulado alternativamente todo o “sistema” do evangelho.

Paulo considerava, com a mesma seriedade dos seus adversários, a questão de pertencer ou não ao povo da salvação. Com base na Escritura, porém, ele a responde de maneira totalmente diferente em Gl 3.1-14.

*A terceira linha de ataque:* os judaístas dispunham de mais uma alavanca para tornar os gálatas inseguros, a saber, das perguntas pelas deficiências morais entre as suas próprias fileiras. Nesse caso precisamos traçar um quadro mais abrangente.

O grande comentário a Gálatas de Hans Dieter Betz (em língua alemã em 1988) mostra nas pág 35-36 que essa carta não está calibrada para os espíritos ingênuos dos distantes vales nas montanhas da Galácia, nos quais ainda se falava o idioma celta. Pelo contrário, em termos de linguagem, forma de pensamento e conhecimentos, ela pressupõe leitores da camada letrada. Ela corresponde a altos padrões intelectuais. Poderia ter sido dirigida a pessoas urbanas da então capital provincial Ancyra (cf. acima, item 3a). Como tal a carta também abordava a crise cultural daquele tempo. O que nos interessa nesse aspecto é o vazio ético que se escancarava diante de muitas pessoas intelectualmente despertas no primeiro século do cristianismo. Apesar de todo o brilho, a cultura se esgotara. Decaíam as ordens, os usos e costumes que até então preservavam a sociedade. Formas sociais como matrimônio, família, vizinhança e cidadania não sustentavam mais nada. Os templos ficavam vazios e corriam o perigo de restarem apenas como museus. Verdadeira devoção tornava-se coisa rara. Sempre menos pessoas tinham vontade de se casar e gerar filhos ou também de trabalhar e assumir responsabilidade. Passavam a predominar a saturação, o esgotamento e o aborrecimento com suas conseqüências desmoralizantes. Conhecemos o lamento: “Uma situação como na antiga Roma!”, que alude ao pântano de imoralidade da capital mundial daquele tempo, ao luxo e ao desperdício, ao suborno e à insídia, à vulgaridade e ao egoísmo, à mania e ao vício (cf. Rm 1.24-26; 6.1; 13.12,13). Por outro lado também não faltavam propostas de reforma, o que é típico para essas épocas. O estoicismo, p. ex., propagava rigoroso cumprimento do dever e comedimento racional. Ele impressionava também por verdadeiros exemplos. De fato formou-se mais tarde uma certa aliança entre o estoicismo e o cristianismo.

Mais importante em nosso contexto, porém, é a existência de um judaísmo no estrangeiro (diáspora). Em quase cada cidade do Império Romano havia uma ou várias sinagogas. No seu interior não se encontrava a imagem impertinente de um ídolo, tampouco um altar, nem atividade de sacrifícios sangrentos com cheiro adocicado de incenso, nem um sacerdócio em ornamentos caros e brilhantes, mas sim, com uma sobriedade benéfica, nada além da então Bíblia judaica, o *Tanak* (= AT). Incansavelmente ela era proferida, decorada, estudada e discutida. Dessa maneira formava-se, em torno da lei de Moisés, uma comunidade humana que se destacava pela conduta honrada, por uma forma de vida sensata, por senso de família, coesão social, bem-estar e aconchego. Não eram poucos os gentios que se sentiam atraídos por esse pedaço de mundo sadio, e que se ligavam legalmente a uma comunidade dessas por meio da circuncisão (“prosélitos”; Lutero: “companheiros dos judeus”), ou que lhe pertenciam de maneira informal, sem circuncidar-se (“tementes a Deus”).

Nessa situação Paulo entrava em cena e fundava igrejas gentílico-cristãs livres da lei. Seus sucessos por um lado causavam surpresa e, por outro lado, também não a causavam. Pois que havia de surpreendente no fato de que ele conseguia sempre de novo firmar-se no círculo dos amigos das sinagogas? É o que At mostra repetidas vezes. Ele lhes poupava a elevada barreira da circuncisão. De acordo com a sua doutrina, era

possível tornar-se filho de Abraão e membro do povo de Deus unicamente por intermédio da fé que atua pelo amor.

Como o judaísmo se defendia contra essa concorrência? Inicialmente lançando suspeitas. Imputava-se a Paulo diretamente a intenção de atrair as pessoas para as suas igrejas baixando os preços. Mais sensível era outra crítica. Observavam-se as conseqüências éticas desse evangelho livre da lei que Paulo anunciava. Como era a realidade de sua força supostamente transformadora? Logo que essas igrejas existiam por algum tempo, aparecia neles que a herança pagã tinha uma sobrevida persistente. Todas as cartas do NT enviadas a igrejas e não por último as missivas do Apocalipse documentam de forma muito realista deficiências éticas entre os cristãos. Existem a mornidão, o erro e a maléfica recaída. Isso, afinal, também faz parte da realidade de uma comunidade missionária, naquele tempo como hoje.

Era compreensível que essas deficiências cristãs causassem insegurança. Será que realmente faltava algo na pregação de Paulo? Será que entre os ouvintes normais é possível um caminho totalmente sem lei, sem um elemento adicional, de estabilização? Será que, afinal, a liberdade total faz bem ao ser humano, ou ele não precisa de uma pressão ao menos suave? Será que sobre o ensino de Paulo acerca da liberdade cristã não paira o cheiro da anarquia, e semelhante empreendimento não tem de acabar num fiasco?

Adicionalmente a essa suspeita pode ter exercido um efeito a referência ao poder abençoado que a lei comprovadamente desempenhou no judaísmo. Podemos imaginar muito bem que, em frutos morais, uma tradicional família da sinagoga, devotada à lei, superava em muito os gentílico-cristãos recém-convertidos. A partir desse aspecto, a fundamentação exegetico-teológica dos judaístas invasores, dos quais falávamos acima, recebeu um apoio existencial. As deficiências éticas com que as novéis comunidades cristãs ainda não sabiam lidar reforçavam a tentação de aderir ao estado de salvação judaico pela aceitação da circuncisão e de mais algumas concessões. Por que a fé em Cristo não deveria harmonizar-se com um pouco de pressão da lei, por que não reivindicaria praticamente por essa complementação?

Neste ponto temos de reconhecer um mérito dos judaístas na Galácia. Eles foram o motivo para que Paulo acrescentasse à sua carta, Gl 5,6, um longo bloco ético, que constitui a formulação mais fundamental de que dispomos de sua autoria sobre esse tema. Num determinado aspecto, essa terceira parte da carta forma até o auge da carta, uma vez que fornece a prova dos nove da mensagem de Paulo.

## **5. Quando e onde foi escrita a carta?**

A carta aos Gálatas, as duas cartas aos Coríntios e a carta aos Romanos surgiram num período de no máximo quatro anos, a saber, durante a terceira viagem missionária. Paulo se encontrava no auge de sua atividade e planejava dirigir-se para o oeste. Nessa situação, porém, apareceram nas comunidades anteriormente fundadas dificuldades de natureza fundamental. Opiniões seriamente conflitantes entre si obrigaram-no a repensar e elucidar sua proclamação. Tratava-se de lutar para libertar o evangelho das tentativas de aliená-lo.

Com esta exposição aproximamo-nos das condições cronológicas mais precisas de Gl, e fazemo-lo sob a premissa da hipótese *galática setentrional* (cf. no item *3b Propostas de solução*). De acordo com uma cronologia que possui larga aceitação, não foi antes da primavera do ano 52 que Paulo partiu de Antioquia na Síria para a terceira viagem missionária. Primeiramente ele visitou as igrejas na Galácia (Gl 4.13; At 18.23) e na Frígia. O ponto mais importante tornou-se sua atuação de dois anos e meio em Éfeso (At 19.8-10, desde a virada do ano 52-53 até o ano 55). A partir daí sua rota passou pela Macedônia até Corinto, onde Paulo permaneceu três meses no inverno do ano 56. Depois começou o caminho de retorno, a fim de levar a oferta recolhida para Jerusalém. A viagem levou-o de novo à Macedônia, onde subiu num barco em Filipos. Após diversas paradas em terra, alcançou Jerusalém com seus companheiros na primavera do ano 57 [cf. Atlas Vida Nova pág 69]. Em que momento dessa viagem surgiu a carta aos Gálatas?

Sob a premissa de que Gl 2.1-10 coincide com a reunião dos apóstolos conforme At 15 (por volta de 48-49), Paulo escreveu a carta com certeza depois dessa data, ou seja, justamente durante essa terceira viagem missionária. Uma segunda ponderação leva a uma data mais precisa. No início dessa viagem ele fez uma parada nas igrejas da Galácia, encontrando lá tudo em ordem (Gl 4.13). Somente depois que seguiu viagem para Éfeso (At 19.1), mas então com rapidez (cf. o “tão depressa” em Gl 1.6), apareceram os mestres estranhos. Seguramente necessitavam de meses (inverno de 52-53) para conquistar o favor das igrejas de Paulo. É provável que a notícia disso tenha alcançado Paulo ainda em Éfeso. É lógico que ele reagiu imediatamente, de forma que chegamos à época de redação de 53-54, cerca de cinco anos após a fundação das igrejas. Esta data é a suposição mais freqüente.

Conforme 1Co 16.1 Paulo já havia dado aos gálatas a mesma instrução quanto à oferta que ele agora dava aos coríntios. Se isso tivesse acontecido na nossa carta, a referência de 1Co se reportaria a Gl, e essa carta teria sido escrita claramente antes de 1Co. Visto que 1Co, segundo 1Co 16.8, ainda surgiu em Éfeso, de onde Paulo saiu no ano 55, chegaríamos novamente ao ano 54 para o surgimento de Gl, como acima pelos dados de At. Acontece que em Gl não consta nada de tal instrução. Por isso não é necessário que 1Co 16.1 esteja fazendo uma referência a essa carta, mas que tenha em mente qualquer outra comunicação oral ou escrita. A carta também poderia ter sido redigida depois de 1Co, ou seja, em data posterior ao ano 55. Mesmo quem não adere a essa data mais tardia concordará que 1Co 16.1 não fornece um referencial seguro.

## 6. Como a carta deve ser enquadrada teologicamente?

Sem dúvida foi transferida a Paulo uma função histórico-salvífica que se destacava da dos demais apóstolos. Desta circunstância explicam-se os dois fatos: que ele recebia indagações extraordinariamente intensas e também era controvertido, e que ele tinha de defender com uma intensidade incomum o seu apostolado. Essas duas circunstâncias espelham-se vivamente na maioria de suas cartas. Contudo as interpretaríamos equivocadamente se no final resultasse um Paulo isolado do cristianismo primitivo, quase como fundador de um cristianismo próprio. Indiferente se, em decorrência, esse Paulo isolado for condenado como deturpador do cristianismo ou venerado como ápice do desenvolvimento – ambas as interpretações são inaceitáveis. Paulo estava determinado pelo cristianismo geral de forma mais intensa que possa parecer à primeira vista. Ele respeitava as confissões cristãs e se inseria com naturalidade na tradição da fé antes e em redor dele.

No que se refere a carta aos Gálatas, Franz Mussner arrolou, nas pág 36-38, mais de 80 expressões da carta que podem ser anteriores a Paulo, e com as quais Paulo portanto se movimentava na linguagem comum aos cristãos daquela época. Quem não se apercebe dessa base existente em Paulo, tampouco saberá interpretar as expressões específicas dele.

Em consonância com 2Co 3.16 podemos afirmar: tão logo alguém se volta para o Senhor, é afastada dele a questão exortativa da carta aos gálatas. A peculiaridade desta pequena carta reside precisamente em sua consistência cristológica. Ela constitui um dedo indicador extra-grande que aponta para o Crucificado com sua verdade abrangente. A rigor, todos os seis capítulos cumprem esta função, independentemente da pergunta que está em pauta. O Crucificado é a realidade que sustenta tudo e sem a qual todo o nosso mundo pereceria. Ela constitui praticamente o mar da verdade que nos rodeia de todos os lados.

# COMENTÁRIO

## I. INTRODUÇÃO

### 1.1-12

#### *Observação preliminar*

*O título nos manuscritos gregos:* Ele diz: *Aos Gálatas*, sendo repetido desta forma no alto de cada página nas antigas edições gregas da Bíblia, de maneira que ao se folhear o códice era fácil orientar-se. Chama atenção o caráter fragmentário desse título da carta. Este título é constituído meramente de uma breve nota acerca dos destinatários, sem indicação do autor e da categoria de carta. Edições atuais da Bíblia preenchem essa lacuna, p. ex.: “Carta aos Gálatas” (VFL); “Carta de Paulo aos Gálatas” (BLH); “Epístola de Paulo aos Gálatas” (RA). Ocorre que os manuscritos procediam desta maneira homogênea em todas as 14 epístolas da coletânea de cartas de Paulo (a carta aos Hebreus era contada entre as cartas de Paulo). Com a coletânea seguinte de sete cartas (as chamadas cartas eclesásticas ou católicas) aconteceu, porém, o contrário: Elas foram caracterizadas pela indicação do autor. Todo esse procedimento revela o cuidado de uma geração posterior, para a qual as coletâneas já se encontravam prontas e que tinha de inseri-las e marcá-las de uma ou outra maneira. Nisso o critério de que tudo também tinha de ser prático abreviava as observações. Portanto, o título não fazia parte do texto original do próprio Paulo, mas surgiu no século II.

## 1. O cabeçalho da carta (Prefácio), 1.1-5



<sup>1</sup> **Paulo, apóstolo<sup>a</sup>, não da parte de homens, nem por intermédio de homem algum, mas por**  
<sup>2</sup> **Jesus Cristo e por Deus Pai, que o ressuscitou dentre os mortos,**  
<sup>3</sup> **e todos os irmãos meus<sup>b</sup> companheiros** (no serviço missionário), **às igrejas da** (região da)  
<sup>4</sup> **Galácia.**  
<sup>5</sup> **Graça a vós outros e paz da parte de Deus nosso Pai, e do [nosso] Senhor Jesus Cristo,**  
<sup>6</sup> **o qual se entregou a si mesmo pelos nossos pecados, para nos desarraigar<sup>c</sup> deste** (presente<sup>d</sup>)  
<sup>7</sup> **mundo<sup>e</sup> perverso, segundo a vontade de nosso Deus e Pai,**  
<sup>8</sup> **a quem seja a glória pelos séculos dos séculos<sup>f</sup>. Amém.**

### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> “apóstolo” poderia ser traduzido por: emissário, mensageiro. Nesse caso seria uma designação de função, limitada à duração da atividade. Aqui, porém, como na grande maioria das passagens do NT, ocorre com o termo *apóstolo* uma utilização especificamente cristã deste vocábulo, a saber, ele é aplicado para um círculo único de pessoas na igreja de Cristo de todos os tempos e lugares. A função delas jamais se extingue. Também depois de elas terem morrido, os membros desse círculo ainda falam por intermédio dos escritos do NT. Eles são os garantidores do evangelho não falsificado e formam a rocha sobre a qual a comunidade se funda (Mt 16.18; Ef 2.20; Ap 21.14). Quando esse sentido específico está sendo referido, é recomendável manter *apóstolo* como estrangeirismo.

<sup>b</sup> “Os irmãos meus” constitui uma locução permanente que não se refere a pessoas que estão presentes por acaso, mas define relações mais estreitas: companheiros de viagem são colaboradores (At 22.9; Gl 2.3), seguidores, guarda-costas (Mc 2.26), equipe de trabalho (Lc 5.9), companheiros de partido (At 5.17,21). Por isso se exclui a interpretação segundo a qual Paulo se estaria reportando a toda a comunidade local (p. ex. em Éfeso), com a qual ele teria discutido tudo e orado sobre tudo.

<sup>c</sup> A tradução literal de *exhairéomai* com “retirar” seria muito fraca no presente caso: Em Mt 5.29; 18.9 a palavra aparece para arrancar violentamente um olho, em At 23.27 para livramento das mãos da turba enfurecida. Segundo At 7.10,34; 12.11 trata-se de um antigo vocábulo usado para designar a redenção, ao lado de *sōzo* e *rhýomai*.

<sup>d</sup> *Aíon*, “o tempo presente”, significa um tempo longo, mas não ilimitado. A limitação é sublinhada pelo “presente”, mas cf. o mesmo termo no versículo seguinte.

<sup>e</sup> Paulo expressa de múltiplas maneiras a experiência do tempo. Apenas nesta breve carta ele fala, sem contar “hora, dia, mês, ano, agora”, da era, ou do tempo deste mundo (*aíon*, *aiōnios*: Gl 1.4,5; 6.8), do decurso do tempo (*chrónos*: Gl 4.1,4) e do momento histórico (*kairós*: 4.10; 6.9,10).

<sup>f</sup> Esta expressão dupla “século dos séculos” obviamente descreve e enfatiza o infinito, a eternidade. Seria absurdo atribuir a Deus somente um senhorio por tempo limitado.

### *Observações preliminares*

1. *O prefácio das cartas na tradição greco-romana.* Até mesmo o autor mais teimoso se adapta, pelo menos nos aspectos mais gerais, aos costumes de seu tempo, de modo que o seu escrito possa ser identificado precisamente como carta. Este vínculo a um esquema usual vigorava com maior peso na Antiguidade. Cerca de 15.000 achados de cartas originais o comprovam. Por mais de mil anos certas características permaneceram constantes. Adolf Deissmann publicou 26 amostras dessas cartas antigas.

No presente contexto interessa o cabeçalho da carta (quanto à conclusão, veja o exposto sobre Gl 6.11-18), contudo antecipamos uma observação quanto ao endereço. Ele devia ser afixado no lado exterior do rolinho da carta ou na embalagem da folha dobrada, como p. ex.: “Levar à oficina de cerâmica, a ser entregue a Náutias ou Trásicles ou ao filho” (Deissmann, pág 120). Mais tarde, quando se formaram as coletâneas de cartas, essas instruções sobre o transporte tornaram-se sem sentido. Infelizmente não foram conservadas de nenhuma carta do NT.

Ao contrário do costume atual, falta a data no cabeçalho da carta (prefácio). Com objetividade rigorosa obedecia-se a três pontos, cada um dos quais quase sempre era formulado numa única palavra. Primeiramente como “título” (*superscriptio*) o remetente, que nas nossas cartas costumamos afixar somente como assinatura depois do todo. Segue-se a “destinação” (*adscriptio*) na forma do nome do destinatário, e finalmente a “saudação” (*salutatio*), que era formada por uma única palavra corrente de saudação. Assim, um filho escreve a seu pai: “Polícrates ao pai: Salve!” ou uma mulher ao marido: “Ísias a Hefástio, o irmão: Salve!”, ou um pai ao filho: “Hérax ao mais doce filho: muitas saudações!” Na carta confidencial, portanto, podiam ocorrer leves ampliações dos três elementos básicos, contudo refreadas pela dificuldade da escrita na Antiguidade.

Ocasionalmente seguia-se ao prefácio, formulado numa só linha, um discurso preliminar de cunho mais poético (Vielhauer, pág 65), o proêmio, na verdade “canto prévio”. Ele dava espaço a cortesias e bajulações, muitas vezes também ao voto de saúde: “Acima de tudo, faço votos por tua prosperidade e saúde” (cf. 3Jo 2).

Nesse ponto Paulo geralmente fala de sua intercessão, e sobretudo agradece a Deus. Gl comprova que ele não diz nada de maneira fingida: Falta nela o proêmio!

Em Paulo podem-se constatar todas as peculiaridades das cartas de seu mundo envolvente, até em aspectos gramaticais. Contudo, sempre de novo chamam atenção suas ampliações muito bem refletidas. Em Gl, p. ex., as três palavras usuais transformaram-se em cinco versículos ricos em conteúdo. Sobretudo animou o esquema seco com um sopro cristão. Pois suas cartas, destinadas à leitura pública, também faziam o papel de substituir seu comparecimento pessoal à reunião da igreja e sua pregação (Gl 4.20; 1Ts 5.27). É assim que se explica a extensão dos escritos e também a incorporação de elementos litúrgicos na abertura e no encerramento. Esses escritos transcendiam o formato de cartas particulares, criando um tipo singular de forma literária cristã – primeiro em Paulo, e depois seguido pelas demais cartas do NT.

2. *O tempo presente de acordo com Paulo* (v. 4). Observadas superficialmente, as afirmações de Paulo sobre o tempo atual são contraditórias. Contudo, ele não faz um jogo dialético. Para ele os fatos encontram-se numa concatenação orgânica.

A era presente é, por um lado, tempo de desgraça, ou seja, é má (v. 4). Contudo ela está chegando ao fim (1Co 7.29; 10.11). Seu poder, que ainda pesa como chumbo sobre a humanidade, praticamente já se tornou poroso, foi rompido, perfurado pelos raios da glória de Cristo. Por isso o ponto de partida para Paulo também não se encontra nas afirmações negativas. Percebemos o pulsar dessa nova era no júbilo de 2Co 6.2: “Eis, agora, o tempo sobremodo oportuno, eis, agora, o dia da salvação”. É verdade que em seguida ele arrola maciços problemas, que no entanto para ele não anulam o veredicto de que agora é o tempo ideal, a saber, de invocar o Senhor, de ser atendido e de experimentar salvação. Os tempos sombrios, em que a salvação ainda estava oculta, finalmente passaram. “Agora, se tornou manifesto (o evangelho) e foi dado a conhecer por meio das Escrituras proféticas, segundo o mandamento do Deus eterno” (Rm 16.26); “tendo em vista a manifestação da sua justiça no tempo presente” (Rm 3.26). Porque o presente tem algo incomparável a oferecer, os cristãos também devem “remi-lo” (Ef 5.16; Cl 4.5). Dediquem-se ao seu presente e deixem para outros a nostalgia, utopia ou fuga do tempo! A atualidade é tempo pleno e precioso, porque Deus entrou nela como em nenhum outro período da história. Ele enviou o seu Filho ao mundo e o Espírito de seu Filho a corações humanos (Gl 4.4-6). Cristo tornou-se nosso contemporâneo e está conosco todos os dias até o fim da era atual. Desse modo o tempo presente é tempo de Cristo, tempo de missão, tempo de comunidade e tempo do Espírito Santo.

Neste quadro devem ser inseridas as afirmações sobre a atualidade má. Justamente porque o tempo presente é tempo de Cristo de uma maneira tão real, ele também é tempo do anticristo. Ao contrário do ponto de vista judaico, portanto, o tempo de desgraça e o tempo de salvação não transcorrem cronologicamente um após o outro, mas o futuro luminoso irrompeu com sua ponta no presente, de forma que ambos os tempos se encontram agora em confrontação. Nela o poder anticristão trabalha com uma tática dupla de perseguição e sedução. Como “deus deste século”, ele visa fechar o entendimento dos descrentes para o evangelho, de maneira que a luz para eles não seja mais clara (2Co 4.4). Até mesmo à “sabedoria deste século”, ou seja, à elite intelectual, a seus porta-vozes, o evangelho parece ser uma tolice inaceitável (1Co 2.6,8; 3.18; 1.20). Forma-se um sentimento de superioridade. Forças demoníacas geram um clima em que o ser humano, num verdadeiro prazer pelo pecado, e apesar de toda a desgraça do pecado, se sente cabalmente seguro. Contudo, essa descrição ainda não atinge o que é realmente maligno no espírito do tempo presente, ao que nos reportaremos na interpretação do v. 4.

- 1 De forma até grosseira Paulo faz ecoar no espaço as primeiras informações. Neste ponto não permite concessões. Como primeira palavra da carta ele anota o autor principal: **Paulo**. Com este seu cognome latino ele se apresenta regularmente. Soubemos o seu nome judaico apenas por At, a saber, nove vezes na forma do AT “Saul” e 15 vezes na forma grega “Saulos”. A mudança do nome judaico para o cognome latino não se deu, p. ex., na ocasião em que se tornou cristão diante das portas de Damasco, mas, conforme At 13.9, somente quando se deram as primeiras conversões de gentios com a sua participação, sobre as quais At informou. Desse momento em diante, Lucas o designa unicamente por “Paulo”. Sob esse nome ele se tornou e continua conhecido no mundo todo como apóstolo dos gentios.

Com a segunda palavra, Paulo já amplia a indicação usual de autor: **apóstolo**. Ele não se apresenta aos seus leitores nem como Paulo devoto nem como inteligente. Na verdade, ao escrever, não se vê por nenhum momento como pessoa particular que elabora seus pensamentos em livre associação, e sim como apóstolo de Jesus Cristo, tomado integralmente pelo que o envia: “sobre mim pesa essa obrigação; porque ai de mim se não pregar o evangelho!” (1Co 9.16).

Como em nenhum outro prefácio de carta, ele vai desenvolvendo a natureza singular de sua autoridade, seguramente porque foi desafiado pela atitude autoritária dos mestres estranhos na

Galácia (cf. o exposto sobre Gl 6.12). Com esse objetivo, coloca duas vezes o ser humano de lado: Paulo é apóstolo **não da parte de homens**. No cristianismo primitivo também havia “apóstolos *das igrejas*” (2Co 8.23 cf. BJ), que como tais realmente eram pessoas respeitadas (cf. Gl 2.12). Contudo Paulo não se insere nessa fileira. Ele não é o expoente de um grupo de cristãos, p. ex., da igreja de Jerusalém. A partir do v. 16 ele o comprovará. Ele tampouco foi incumbido da sua mensagem **por intermédio de homem algum**, p. ex. por Pedro. No v. 18 ele especificará o seu relacionamento com Pedro.

Nos v. 10ss Paulo ainda acrescenta nada mais nada menos que quatro negações do ser humano: Não para a aprovação das pessoas (v. 10a), não para agradar a pessoas (v. 10b), não segundo a maneira humana (v. 11) e não recebido nem aprendido de seres humanos (v. 12). Por que nesse assunto o ser humano é tão nitidamente excluído? Por causa do ser humano, para que lhe seja preservado o evangelho *de Deus*. A pregação de Paulo não constitui nenhum acontecimento interativo entre pessoas. Nela o ser humano não tem a ver consigo próprio, não telefona consigo mesmo, não se ergue pessoalmente do pântano pelos cabelos.

Depois da dupla exclusão do ser humano seguem-se duas informações positivas. Primeiro: **mas por Jesus Cristo**. Paulo está debaixo de um envio emitido diretamente por Cristo. Atrás de sua boca está imediatamente a boca do Senhor, mais precisamente, do Senhor exaltado. Por isso, em segundo lugar: **e por Deus Pai, que o ressuscitou dentre os mortos**. No texto básico a forma gramatical de “ressuscitar” aparece como um predicado do “Pai”, literalmente: “pelo Pai que o ressuscita dos mortos”. A natureza paterna de Deus está sendo preenchida cristologicamente: Quando Jesus é ressuscitado reluz, como em nenhuma outra ocasião, a “glória do Pai” (Rm 6.4). É isso, portanto, que se afirma em relação ao fundamento do apostolado. Quem diz apóstolo, diz Páscoa. Do mesmo modo Paulo estabelece o nexos causal dos dois aspectos em 1Co 9.1: “Não sou eu, porventura, livre? Não sou apóstolo? Não vi Jesus, nosso Senhor?” Também Lucas insiste em datar a origem do apostolado nas aparições do Ressurreto.

Portanto, o evangelho, que Paulo tenciona testemunhar de novo aos gálatas na presente carta, tem como fonte esse glorioso poder de ressurreição de Deus o Pai.

Já com o primeiro versículo Paulo insta poderosamente com seus leitores. Tampouco nós temos diante de nós a interessante contribuição de um teólogo do século I, mas recebemos uma palavra de revelação de um apóstolo de Jesus Cristo, nosso Senhor.

- 2 Paulo expande mais uma vez sua indicação do remetente: **e todos os irmãos meus companheiros** (unidos no serviço missionário). Como em outras oito cartas, e diferenciando-se dos costumes de seu tempo, ele cita co-remetentes, ainda que não o faça pelo nome. Obviamente ser co-remetente não significa ser co-autor, pois não persistem dúvidas de que Gl é integralmente obra pessoal de Paulo. Nem por isso ele encontrou a posição diante do problema galático num processo solitário. Foi antecedida de reflexão e aconselhamento conjuntos, e os irmãos exercem responsabilidade com ele. Por mais cômico que Paulo fosse de seu apostolado (v. 1), de forma alguma essa consciência o leva em direção de um cargo monárquico de bispo. Um apóstolo pede em lugar de Cristo (2Co 5.20), porém não governa no lugar de Cristo. Certa vez Paulo registra com amarga ironia o “reinado” de determinados irmãos (1Co 4.8). Para ele próprio a autoridade não excluía um procedimento colegiado. Opiniões dos irmãos tinham peso para ele. Quanto ao conteúdo de Gl havia, pois, concordância: Todos os colaboradores estão me apoiando! Isso transformou a carta no “escrito confessional de uma comunhão de fé” (J. A. Bengel) e ao mesmo tempo fazia os gálatas perceber em que isolamento estavam prestes a cair.

No final do segundo versículo aparece finalmente a indicação dos destinatários: **às igrejas da** (região territorial da) **Galácia**. Não é assim que cada uma das igrejas de lá recebe uma carta própria, mas que esta uma carta deve circular entre elas. Ao mesmo tempo o cabeçalho da carta permite constatar: Elas ainda são para Paulo igrejas cristãs. Os v. 3-5 evidenciarão o quanto ele é sincero nessa afirmação, e além dessa passagem a carta toda o demonstrará. Em Gl 3.26 é dito expressamente: “Vós sois filhos de Deus”, “pertenceis a Cristo”. Nove vezes Paulo interpela os gálatas como “irmãos”, e diz: “tenho confiança em vocês” (Gl 5.10 [BLH]). É por isso que Schlatter percebe corretamente (pág 9): “Uma calorosa corrente de sentimentos percorre a carta”. Sem dúvida trata-se em alguns pontos de uma carta irada, mas também é uma carta amorosa. Apesar disso cumpre elucidar por que Paulo, ao contrário das demais cartas, não se anima a um adendo como, p. ex., em Rm 1.7: “A todos os amados de Deus, que estais em Roma, chamados para serdes santos”.

Por que falta toda gratidão em adoração, que em outras ocasiões é tão transbordante em Paulo? Para essa pergunta há explicações psicológicas, como: Um estado de irritação o teria levado a começar de forma tão gélida. No entanto, combina melhor com o padrão intelectual da carta uma informação diferente: Ele, que em geral estava tão disposto a louvar e agradecer, na verdade não abandonava a implacabilidade. O amor espiritual não esconde aquilo para o que diz “não”. “O amor... não se alegra com a injustiça, mas regozija-se com a verdade” (1Co 13.4,6). Ademais, Paulo pode ter sido determinado pela premente responsabilidade de entrar rapidamente no assunto. O prefácio diz tudo o que é necessário, mas somente o necessário.

- 3-5** Esta saudação inicial merece uma abordagem ampla. Todo leitor percebe nela o tom litúrgico. Ouvimos formulações solenes que já ressoaram antes da redação da carta, ecoando depois dela e até hoje se repetem nas reuniões do povo de Deus. Portanto, o fato de Paulo antecipar nesse momento significa comunhão espiritual na prática. Ao serem lidos esses termos familiares, os gálatas podem ter movido os lábios e involuntariamente aderido ao “Amém” final, assim como no encerramento da carta em Gl 6.18. Fundamentemos brevemente que se trata nesses versículos de um acervo de fórmulas cristãs comuns:

Primeiro cabe observar a grande frequência e a larga disseminação dessas formulações no NT. A palavra de bênção do v. 3 é nossa conhecida de quase todas as aberturas de cartas do NT, independente de qual seja o autor. Também nos é muito familiar o som da doxologia (adoração) no v. 5. Para a palavra de salvação no v. 4 existe uma multidão de paralelos ou semelhanças. Enfim, são formulações de termos que em geral estavam à disposição para a pregação, o canto e a oração.

Em segundo lugar também depõe em favor desse uso litúrgico a circunstância de que as frases são construídas com ritmo, e que têm membros uniformes e formas equilibradas, como, p. ex., o título pleno “Senhor Jesus Cristo” aqui no v. 3, que retornará apenas no igualmente solene encerramento de Gl 6.14,18.

Finalmente, o v. 4 contém alguns vocábulos que não se encontram em outros textos de Paulo, fato esse que tão somente confirma que ele não formulou individual e especificamente para os gálatas, mas que ele cita uma fórmula existente. Unicamente aqui é que lemos “desarraigir” (*exhairéo*), enquanto em lugar desse termo aparece 29 vezes “salvar” (*sōzo*) e 11 vezes “redimir” (*rhýomai*). Além disso, via de regra, Paulo fala de “pecado” no singular, como poder do pecado, mas nesse ponto de “pecados” como uma pluralidade de atos pecaminosos. Um terceiro exemplo: Em outras passagens Paulo usa sete vezes “este *éon*” em lugar de “o presente *éon*” como aqui (cf. RC, NVI e BJ).

Naturalmente não estamos avaliando negativamente o fato de que Paulo faz uso de fórmulas existentes. Este fato não significa que ele recite essas palavras sem plena convicção, mas elas continuam válidas como interpretação plena do testemunho daquilo que o preenche.

- 3** Começa o voto detalhado de bênção (*salutatio*), que se encontra de forma similar em cerca de dez cartas de Paulo. Acima, na opr 1, expusemos como os escritores de cartas daquele tempo se contentavam nesse ponto com palavras concisas. Contudo Paulo não desfia o costumeiro, mas aproveita a oportunidade para, logo ao saudar, inserir e transmitir algo significativo. Dessa maneira obtemos uma das mais belas frases que podem ser ditas a pessoas. De onde, porém, ele retirou essa beleza e maravilha?

Paulo responde: **de Deus, nosso Pai**, para continuar em alta voz: **e do [nosso] Senhor Jesus Cristo**. Deus vem a ser Pai e fonte de todas as boas dádivas pelo fato de que Jesus é o **Senhor**. Portanto, o fato de que Jesus é Senhor deve-se à circunstância de que ele fez uma carreira brilhante. Porém foi uma carreira para baixo. Como servo obediente ocupou o lugar mais inferior na humanidade, o lugar do pecador e o lugar do condenado. Contudo é dessa condição de servo que jorra seu senhorio, e desse, a gloriosa condição de Deus enquanto Pai. De acordo com o v. 1 é dessa glória que também já derivava o serviço apostólico de Paulo. Agora somos informados sobre o que ele traz consigo desse mandato, em que consiste a soma de seu serviço: **graça a vós**. “Graça” certamente tem uma ressonância, no grego, com a palavra usual de saudação daquele tempo, que se tornou gasta e sem conteúdo (*chaírein*, do qual se deriva aqui *cháris*, “graça”). “Graça” é inclinar-se e também ocorre de pessoa para pessoa. Porém “graça da parte de Deus, nosso Pai” extrapola nossa capacidade de imaginação. É como se a ponta da torre de uma catedral se inclinasse profundamente até um capim que vegeta lá em baixo nas frestas do calçamento. Desta forma, e de modo ainda mais incrível, Deus nos alegra com ele próprio: Aqui estou, estou com vocês, sou de vocês, vocês são meus! (Outros pormenores sobre o conceito de graça, que ocorre sete vezes na carta, cf. o exposto

sobre Gl 1.6.) Em Hb 10.29 fala-se do “Espírito da graça”. Portanto, ela é uma experiência espiritual. Com o voto da graça Deus não somente está bombeando idéias para dentro das dobras de nosso cérebro, mas o Espírito de Deus sobrevém beneficentemente ao nosso espírito, corpo e alma.

De forma lógica segue-se: **e paz**. O termo grego *eiréne*, que temos diante de nós, constitui na LXX a palavra que traduz o termo hebraico *shalom*, conhecido ainda hoje como saudação judaica. Assim Paulo conjuga a saudação grega com a semita. De tanta graça, portanto, vem a paz, i. é, somos restaurados. O ser humano torna-se novamente ser humano. Desmancham-se lembranças que fazem adoecer, mas também bloqueios atuais e, por fim, o fechamento para o futuro. A elevada e forte paz vinda de Deus e Cristo inunda as resistências, por mais resistentes que possam ser.

Apenas votos piedosos? Jesus diz em Mt 10.12,13: “Ao entrardes na casa, saudai-a; se, com efeito, a casa for digna, venha sobre ela a vossa paz”. Tão essencial pode ser a saudação de um emissário de Jesus. Uma casa que se submete ao evangelho merece a paz e a experimenta por meio da proclamação apostólica. Este evangelho é delineado no versículo subsequente, momento em que fica muito claro como a frase finalmente aterrissa no alvo que visou.

- 4 Na introdução de uma carta não é possível apresentar mais do que uma formulação abreviada do evangelho. Quando, porém, há somente o espaço de uma única frase, o que deverá ser o seu conteúdo imprescindível? Os diversos títulos honoríficos de Jesus? Sua existência antes de vir ao mundo? Seu nascimento, seu batismo, seus feitos ou ensinamentos, sua oração e sua fé? Não, o auge de sua vida foi sua morte: **o qual se entregou a si mesmo (à morte) pelos nossos pecados**. Devemos a Martinho Lutero a bela palavra sobre esse texto: “Ele deu. O quê? Não ouro, nem prata, nem animais de sacrifício, nem cordeiros pascais, nem anjos, mas a si mesmo. Pelo quê? Não por uma coroa, nem por um reino, nem por nossa santidade ou justiça, mas por nossos pecados”.

O primeiro impulso para essa perspectiva inaudita os apóstolos já receberam por parte de seu Mestre. Conforme Mc 10.45 sua vinda tinha a finalidade expressa de “dar a sua vida em resgate por muitos”. Jesus não pode ser entendido sem a plenitude de sua atuação na morte (e ressurreição). Tudo o que veio antes foi um encaminhamento, do qual não se deve tirar o alvo. Nesse ponto residem o centro e a norma para todo cristão. É por isso que 1Co 15.11 diz: “Portanto, seja eu ou sejam eles, assim pregamos”. De forma coerente, o NT atesta também em todas as suas partes como acontecimento central a morte de Jesus como morte salvadora. Mais de quarenta ocorrências trazem esse “por nós, por vocês, pelo irmão, por mim, por todos, por muitos, pelo mundo” ou com frequência também referindo-se a um objeto, como aqui: **pelos nossos pecados**. Nada é afirmado com tanta frequência e unanimidade acerca da morte de nosso Senhor como isto, que foi uma morte em favor de. Ele não morreu uma morte particular para si próprio, mas ao morrer assumiu o lugar da humanidade desesperadamente culpada. Como inocente, deixou-se executar como culpado, para que culpados assumam o lugar do justo. Esta “troca maravilhosa” (Lutero) merece todas as abordagens. Ela constitui a revelação fundamental sobre Deus. Um Deus que se oferece ao mundo. Um Deus para quem suas criaturas são mais preciosas que sua maior preciosidade. Um Deus que se empenha pelas suas criaturas, preferindo perder-se pessoalmente a perdê-las. Gl 3.13 nos dará a oportunidade de refletir adiante sobre o “por nós”.

Neste ponto antecipamos a locução final do presente versículo, que poderá evitar um equívoco. A auto-entrega de Jesus e nossa redenção aconteceram **segundo a vontade de nosso Deus e Pai**. Não temos um Deus espectador, que observa, taciturno, horríveis sacrifícios humanos e que no final acaba sendo apaziguado contra a sua vontade. Sacrifícios humanos são um “costume abominável dos gentios” já condenado expressamente no AT (2Rs 16.3). Pelo contrário, temos de considerar a auto-entrega do Filho e a entrega ativa do Pai como atos conjuntos – ambos realizados na dor do amor pelo mundo. O amor divino por nós não poupou o Filho, mas tampouco o Pai, de modo que Deus sofreu pessoalmente, Deus se sacrificou pessoalmente e realizou um empenho total: “Deus estava em Cristo” (2Co 5.19). – Com razão Oepke opina a respeito do presente versículo: “Paulo, portanto, torna a idéia da expiação o fundamento de sua carta”. É a partir dessa verdade que ele desalojou a posição dos mestres estranhos que se haviam intrometido.

O versículo desemboca numa frase final, que cita o efeito objetivado pela ação salvadora: **para...** Frases semelhantes com “para...” também se encontram em Gl 3.13,14; 4.4,5. Agrupadas, elas produzem um portentoso júbilo de liberdade. Nesta passagem, o mal de que Cristo arranca o ser humano é a presente era perversa. Lidos superficialmente, o AT e o NT fornecem muitas vezes uma perspectiva muito obscura do tempo presente do mundo. A opr 2, sobre o presente trecho, visa

colocar os fatos na proporção correta. Lá também são avaliadas afirmações diferentes de Paulo sobre o mal na era presente. Cabe aqui mencionar a estreita relação de nosso trecho com a metade precedente do versículo (v. 4a), pois ela aborda o tema dos “nossos pecados”. É neste ponto que tocamos no verdadeiro espinho da maldade da nossa era. Ela não reina sobre nós simplesmente por um poder superior – nesse caso pelo menos poderíamos ter pena de nós próprios como seres frágeis dependentes das circunstâncias – mas sempre domina também com um direito intrínseco. Na verdade transforma inicialmente o pecar em algo fácil, fácilimo, mas depois não dá a menor folga nas consequências. Sem piedade, elas são denunciadas. O “deus deste século” não perdoa nada. Quem comete pecado, passa a pertencer ao pecado de direito, é seu escravo. Assim, nossa miséria, apesar de toda a dependência das circunstâncias, sempre está também fundamentada em nossa própria culpa. Nossa desgraça vem a ser, no seu aspecto decisivo, culpa e condenação. Cada um de nossos pecados dá ao poder do maligno condições para exercer legitimamente a obra destrutiva que de qualquer modo já vem fazendo. Nisto reside o fato de não termos saída. Encontramo-nos numa relação de direito fatal com o mal, da qual não podemos nos desvencilhar pessoalmente. Não dispomos de justificativa para agir. Pois os nossos pecados também estão sempre presentes, e nada faz tanto parte de nós quanto exatamente esses “*nossos pecados*”. Por isso, quem ainda não levou a sério os seus pecados, ainda não começou a levar a sério a si próprio.

O único que realmente leva a sério a nós e nossos pecados é Deus. Por um empenho total ele interferiu e nos arrancou: por meio da entrega de Jesus pelos nossos pecados. A Sexta-Feira da Paixão destronou o senhor deste século, tirando-lhe seu direito no âmago mais profundo. A expressão “arrancar” na verdade poderia sugerir um ato de pura violência, mas é complementada em Gl 3.13 e 4.5 pela menção de um “resgate”, ou seja, de um ato legal. Dessa maneira existe desde a Sexta-Feira da Paixão uma solução limpa daquela situação desesperada, uma solução que também está em ordem quando iluminada de todos os lados, tanto diante da nossa consciência e razão quanto também diante da lei de Deus e dos anjos no céu. Cl 1.13,14 mostra essa virada em foto ampliada. Para os que crêem, a “presente era perversa” (NVI) não é mais a verdadeira realidade. Apesar de cronologicamente ainda viverem nela, sendo também atribuladas por ela, eles foram legalmente expatriados dela e transportados “para o reino do Filho do seu amor” (v. 13).

- 5 Como faz muitas vezes após mencionar os grandes feitos de Deus, Paulo também agora acrescenta uma doxologia: **a quem seja a glória pelos séculos dos séculos**. Doxologias (de *dóxa*, “glória”) não constituem propriamente gratidão, mas já dão um passo além. Avançam da contemplação da ação para a veneração de quem a realiza. A pessoa compreende: Deus não apenas agiu assim, mas ele também é assim. Seu agir brotou de seu ser imutável. Por isso Ele também permanece ao lado do seu Ungido, apesar de todo o protesto (Sl 2.1-6) e jamais mudará o evangelho. No fundo talvez já transpareça a rejeição do “outro evangelho” que virá no v. 6.

Desde tempos imemoriais faz parte do louvor a Deus o **Amém** da comunidade. Em Ne 8.6 isso já pode ser constatado: “Esdras bendisse ao Senhor, o grande Deus; e todo o povo respondeu: Amém! Amém! E, levantando as mãos; inclinaram-se e adoraram o Senhor, com o rosto em terra.” Esse “Amém” de resposta e confirmação também se tornou um hábito no culto da incipiente igreja. Por isso Paulo podia presumir que, ao ser lida a carta, nesse ponto toda a assembléia se moveria. Dessa maneira ele esperava que a comunhão dela perante Deus fosse fortalecida.

Retrospecto sobre os v. 3-5: Com razão os comentários destacam que em Gl fica de fora o prêmio de gratidão que no mais é usual em Paulo. Também gostam de ressaltar que no v. 6 ele se precipita abruptamente com sua crítica sobre os gálatas. Contudo não é esse o caso. Ele abre a porta cuidadosamente. Cumpre perceber em que consiste o adicional de Gl em comparação com todas as demais cartas de Paulo. Em nenhuma outra parte Paulo ampliou a saudação por palavra de salvação, doxologia e Amém da igreja como fez aqui. Dessa forma construiu a base espiritual para a sua exposição impactante no trecho seguinte.

## 2. Acusação de apostasia e anúncio de juízo para os sedutores, 1.6-9

- <sup>6</sup> **Admira-me que estejais passando<sup>a</sup> tão depressa daquele que vos chamou na graça<sup>b</sup> de Cristo, para outro evangelho<sup>c</sup>,**  
<sup>7</sup> **o qual (afinal) não é<sup>d</sup> outro, senão que há alguns que vos perturbam e querem perverter<sup>e</sup> o evangelho de Cristo.**



- <sup>8</sup> **Mas, ainda que nós, ou mesmo um anjo vindo do céu vos pregue<sup>f</sup> evangelho que vá além<sup>g</sup> do que temos pregado, seja anátema<sup>h</sup>!**
- <sup>9</sup> **Assim como já dissemos (uma vez), e agora repito: Se alguém vos prega evangelho que vá além daquele que recebestes, seja anátema!**

### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> O grego *metatithēmai*, “apostatar”, significa originalmente: passar de um lugar a outro (cf. o desertor), e é usado em sentido figurado para mudança de opinião política e religiosa. Aqui está no tempo presente: O processo justamente está em andamento.

<sup>b</sup> “na graça”: Alguns traduzem de forma concreta: “para dentro da graça”, o que também daria um sentido válido. O chamado de Deus é para dentro, para junto de si no recinto da graça, como num salão de festas (cf. **Mt 22.3**; **Rm 5.2**; **Gl 5.4**; **Ap 19.9**). Apesar disso recomenda-se, por razões lingüísticas, a versão da maioria, de não indicar aqui o alvo local do chamado. Enfim, o texto diz “na/pela graça” e não “para dentro da graça”. É verdade que ocasionalmente a palavra grega “em” podia ser usada no lugar de “para dentro de”, mas isso pode ser “constatado apenas esporadicamente no NT” (**BDR**, § 218), ou seja, não pode ser presumido muito rapidamente. Finalmente, “graça” aparece em conexão com “chamar” mais uma vez no mesmo capítulo, sendo que lá tem uma nítida função adverbial para o chamar (**Gl 1.15**). O chamado acontece de forma puramente graciosa, sem mérito e dignidade do que é chamado (cf. Mussner; Delling, **ThWNT VIII**, pág 501, nota 65; e, de forma similar, Oepke).

<sup>c</sup> Sobre “evangelho”, cf. **CE**, A. Pohl, *Evangelho de Marcos*, pág 66-67.

<sup>d</sup> Literalmente: “o qual outro não existe”. É difícil a tradução para uma linguagem fluente. Oepke, Mussner, Büchsel, **ThWNT I**, pág 265, dizem: “que não é outro”, i. é, que não representa outro. Schlier omite o “outro”: “que nem existe”. Interessante é a descrição em H. D. Betz: “que (afinal) não leva a outra coisa, senão que há certas pessoas que...”. Portanto, ele desvincula “outro” de evangelho. Mas com isso se desfaz a contraposição do texto: “não existe – existem apenas alguns que...”.

<sup>e</sup> O particípio retrata a duração. Eles estão parcialmente atuando. O prefixo *meta* aparece muitas vezes para uma transformação total (p. ex., *metanoéo*, *metamorphóo*): “perverter”, “privar do verdadeiro sentido”, “mudar para o oposto”.

<sup>f</sup> O modo subjuntivo formula um caso apenas hipotético, que nem mesmo com vistas à própria pessoa de Paulo (“ainda que nós”) constitui um fato real. Em contraposição, no versículo seguinte, Paulo passa para um caso concreto (no indicativo e no singular).

<sup>g</sup> A tradução de “diferente do que vos pregamos o evangelho” (como formula W. Köhler, **EWNT III**, col. 31), é muito fraca em vista do v. 7. Aqui precisa comparecer a acepção adversativa de *pará*: Eles pregam contrariamente a Paulo (concordamos com Oepke; cf. o uso de *pará* em **Rm 1.26**: “contrário à natureza”, ou **Rm 16.17**: “contra a doutrina” [**RC**]).

<sup>h</sup> Deixamos constar o termo grego como estrangeirismo, para abordar mais detalhes abaixo. A tradução usual de *anáthema* nos v. 8,9 com “maldito” poderia conduzir-nos hoje para um rumo errado. Em nosso dia-a-dia se costuma amaldiçoar muito, p. ex., no sentido de uma descarga veemente de irritação ou até ódio. Essa acepção não acertaria o sentido da palavra. Em segundo lugar a tradução com “maldição” de fato é correta no sentido lexical, mas ainda assim insatisfatória por seu caráter genérico. Para “amaldiçoar” o hebraico, como o grego, dispõe de um grande sortimento de expressões. Na proibição do cristianismo primitivo, de não amaldiçoar (**Lc 6.28**; **Rm 12.14**; cf. **Tg 3.9**), o qual Paulo de forma alguma transgredir, aparece, p. ex., regularmente um vocábulo muito diferente desse aqui, a saber, *kataráomai* (o respectivo substantivo em **Gl 3.10,13**): lançar maldição sobre alguém, desejar-lhe expressamente o mal e a destruição. Em contraposição *anáthema* (forma mais recente de *anathéma*) significa literalmente “o que foi erigido (no templo)”, retirado da disponibilidade humana e entregue para Deus. Na **LXX** a palavra é a mais usada para o hebraico *cherém*, que ocorre 75 vezes no **AT**. A metade das passagens utiliza-o em sentido positivo: colocado no beneplácito de Deus (como também em **Lc 21.5** para oferta votiva). A outra metade das passagens no **AT** e também as quatro ocorrências restantes no **NT** referem-se, no entanto, ao caso negativo: destinado ao juízo de Deus. Quando se afirma sobre um ser humano: “Ele é anátema!”, ele está entregue à ira do juízo de Deus. Mas isso se situa num nível diferente que desejar a desgraça a alguém.

### *Observação preliminar*

“Ele seja anátema!” (v. 8,9). Quanto ao uso lingüístico, cf. acima a nota quanto à tradução do v. 8. Os esclarecimento das correlações objetivas ressentem-se da circunstância de que a fórmula cai com demasiada rapidez sob a luz do uso posterior que foi feito no judaísmo ou na igreja antiga.

a. No judaísmo: A condenação com um anátema representava um meio rigoroso de disciplina, que era aplicado pelo tribunal de uma sinagoga local de acordo com determinações legais muito precisas (prática

comprovada para tempo não anterior ao século III! Fórmulas de maldição, cf. em *Bill III*, pág 446). A sentença se voltava contra membros da comunidade que haviam incorrido em graves transgressões e nos quais repetidas advertências haviam sido ineficazes. Pessoas assim condenadas eram privadas do convívio e do usufruto de seus direitos. Contudo, essa medida não se igualava, *p. ex.*, a uma exclusão propriamente dita. Ela tampouco representava uma maldição para a perdição eterna, mas insere-se no contexto das punições corretivas. Em relação a *Gl 1.8,9* não se pode levar em conta que Paulo estivesse se apoiando conscientemente em costumes da sinagoga. “Parece até intencional que nas medidas disciplinares mais semelhantes ao costume judaico Paulo não recorra à expressão ‘anátema’ ” (K. Hofmann, *RAC I*, col. 429; cf. *Mt 18.15-17*; *1Co 5.2,11*; *2Ts 3.14*; *Tt 3.10*; *2Jo 10,11*).

*b. Na igreja antiga:* Tampouco se pode equiparar o anátema de Paulo com o anátema na igreja antiga e mais tarde na Igreja Católico-Romana, onde designava, como conceito central da disciplina eclesiástica, a exclusão da condição de membro da comunidade eclesial, ainda que para exercê-la a igreja gostasse de se apoiar em *Gl 1.8,9*. Com essa fórmula eram excluídos sobretudo os que professavam heresias (O primeiro caso foi documentado apenas no sínodo de Gangra no ano de 343! Como termo substituto emprega-se também “excomunhão”). Quando o bispo Cipriano de Cartago formulou na metade do século III suas famosas frases: “Fora da igreja (católico-romana constituída) não há salvação” e: “Quem não tem a igreja como mãe tampouco tem a Deus como Pai”, havia iniciado uma evolução de acordo com a qual exclusão da igreja também significava perda da salvação da alma. Na Idade Moderna houve declarações teológicas que abrandaram os severos dogmas. Hoje não há mais a mesma disposição para amaldiçoar como na Idade Média. O Concílio de Trento, *p. ex.*, ainda aprovou um total de 130 condenações. Contudo, no entendimento popular, essa atitude medieval repercute ainda hoje.

*c. Em Paulo:* Como dissemos, não deveríamos transportar inadvertidamente esses desenvolvimentos posteriores de volta para o primeiro século do cristianismo e aqui para dentro da carta aos Gálatas, como parece fazer, *p. ex.*, a versão alemã na linguagem contemporânea [Gute Nachricht] com sua paráfrase: “Ele será maldito, eternamente separado de Deus”. Nesse anátema Paulo não fez uso de um recurso de direito eclesiástico. Para isso faltavam igrejas formalmente constituídas, cargos e grêmios estabelecidos. Um processo de exclusão era impensável, pelo simples fato de que no caso desses missionários itinerantes estranhos se tratava de intrusos, e não de membros de uma igreja local da Galácia. Finalmente depõe contra tal compreensão do termo no v. 8 a inclusão de um anjo do céu, que naturalmente não estaria sujeito a veredictos terrenos.

Em termos metodológicos é apropriado elucidar a fórmula: “Seja anátema!” pelos dois paralelos existentes no próprio Paulo. Ambos encontram-se em *1Co*, escrita por Paulo aproximadamente na mesma época que *Gl*. Em *1Co 12.3*, na verdade, é um pseudopofeta que proclama um anátema. Mesmo assim, a passagem permite reconhecer que não se trata de um ato de direito eclesiástico da igreja, mas de alguém que exclama algo na reunião do culto e que reivindica a prerrogativa de estar falando por iluminação espiritual e autoridade profética. No final da carta, em *1Co 16.22*, o próprio Paulo é quem profere um anátema, circunstância em que somos auxiliados pelos detalhes da passagem. Ali a sentença cai sobre uma pessoa que vive num distúrbio fundamental de sua relação com Cristo: “Se alguém não ama o Senhor, seja anátema”. Pois é nesse nível que também se encontra a acusação de Paulo contra os hereges de *Gl*. O que eles promovem com a pregação da lei, segundo sua opinião, vem em detrimento da validade do próprio Cristo, tornando a ele e sua obra supérfluos e desprezíveis (*Gl 2.17,21*; *4.9*; *5.2,4*; *6.12*). Acontece que na passagem de *1Co* o anátema está combinado com um *maranata* = “Nosso Senhor, vem finalmente!”, i. é, com o apelo ao juiz vindouro. G. Bornkamm demonstrou de modo convincente que nessa passagem o ósculo fraterno, o anátema e o *maranata* faziam parte da ceia do Senhor celebrada dominicalmente (pág 123-132). Paulo pode partir do pressuposto de que também em Corinto, depois da leitura pública de sua carta, teria início a celebração da ceia. No entanto, na ceia expressa-se justamente o amor sem fingimento por Cristo e por sua igreja. Por isso se exclamava regularmente o anátema, introduzido como em *Gl* com uma frase condicional: “Se alguém...” Assim todos os presentes eram solicitados a se auto-examinar, de maneira que a responsabilidade recaía inteiramente sobre o que era interpelado em seu íntimo, cf. *1Co 11.28*: “Cada pessoa deve examinar a si mesma...” (*VFL*). Cada um devia examinar-se com respeito ao seu amor pelo Senhor e se não estava alojada nele uma natureza destrutiva da igreja. Conforme a situação constatada, não podia tratar-se de uma medida de disciplina eclesial, visto que estavam em jogo realidades que não podiam ser captadas apropriadamente pela igreja e que ela repassava por isso ao juiz divino. Não se declarava nem exclusão nem condenação eterna sobre alguém. Pelo contrário, a finalidade era o sincero auto-exame na presença do Senhor, e mantinha-se a esperança por transformação da mentalidade.

- 6 Antes de Paulo formular sua acusação contra os gálatas, ele manifesta sua perplexidade. **Admirame.** Sob certo aspecto não é de forma alguma assombroso que pessoas no presente mundo se afastem de Deus. Sua palavra é tão incrível para elas que a fé realmente não é algo óbvio. Muito antes caberia esperar a descrença (*Êx 4.1-9*), e fé sempre é milagre. Ela é fruto de um esforço extraordinário de



Deus. Inversamente: Quando isso já aconteceu e a fé foi despertada, desaparece o direito ao ceticismo e, pelo contrário, a falta de fé se torna algo surpreendente: “Até quando me provocará este povo e até quando não crerá em mim, a despeito de todos os sinais que fiz no meio dele?” (Nm 14.11; cf. Is 1.3; Jr 2.32). Também Jesus se admirou, nesse sentido, da falta de fé em seu redor. Paulo recorda aos gálatas, em Gl 3.4, as demonstrações de poder do Espírito no meio deles, perguntando-os e de maneira desconcertada: “Foi em vão que experimentastes tão grandes coisas?” (BJ). Seu abalo visa abalá-los também. A medida da dor apostólica (cf. Gl 4.19) queria torná-los conscientes de sua catástrofe. Ela é descrita: **que estejais passando tão depressa**. Que enigmática falta de poder de resistência! Mal haviam se apresentado para a batalha e já estão fugindo. Era bem como no povo da velha aliança, que experimentou a glória do Senhor no Sinai e apenas 40 dias depois estava de joelhos diante de um estúpido bezerro. “Depressa se desviou do caminho que lhe havia eu ordenado” (Êx 32.8; Dt 9.16). **Tão depressa!** Também os gálatas fugiam literalmente para longe de Deus e decolavam para um evangelho imaginário. Isso podia parecer-lhes pessoalmente algo assombroso – espera-se.

O retorno do filho pródigo começou quando este se lembrou da abundância que há junto do Pai (Lc 15.17). De modo semelhante também os gálatas são chamados a lembrar-se. Afinal, Deus era **aquele que vos chamou na graça de Cristo**. O sentido fundamental de “graça”: inclinar-se “numa abertura livre, impossível de forçar e presenteada com a felicidade”. Ocorre que quem é chamado experimenta ao mesmo tempo o poder criador de Deus: “Deus... chama à existência as coisas que não existem” (Rm 4.17). A pessoa constata que está justificada e equipada novamente da dignidade humana plena (Rm 8.30). Ao mesmo tempo o chamado da graça leva ao futuro. Quando Deus manifesta sua misericórdia a alguém, ele o faz para sempre (Rm 9.15). Na graça específica reside um “Deus de todas as graças”. “Fiel é Deus, pelo qual fostes chamados à comunhão de seu Filho Jesus Cristo, nosso Senhor”; “(Ele) também o fará”; “Ele mesmo vos há de aperfeiçoar, firmar, fortificar e fundamentar” (1Co 1.9; 1Ts 5.24b; 1Pe 5.10).

O chamamento aconteceu para os gálatas por intermédio do evangelho. Como, afinal, podiam tão rapidamente desvincular-se dele **para outro evangelho**? “Que mudar leviano é esse dos teus caminhos?” (Jr 2.36). Assombro em cima de assombro.

- 7 Inicialmente Paulo define melhor sua maneira de expressar-se. Falava apenas num sentido provisório de “outro evangelho”, (uma vez que, afinal,) **não é outro**. Deus falou sua última palavra em Jesus Cristo (Hb 1.2): de forma exaustiva, definitiva, inequívoca e compromissiva. Qualquer outro evangelho divergente dele simplesmente é vazio. Por meio dessas palavras Paulo volta-se dos seduzidos para aqueles que são responsáveis por essa situação: **senão que há alguns**, alguns ninguéns que apareceram, que não definem nada, que se autonegaram. “Alguns” pode adquirir no grego essa conotação depreciativa e designar pessoas desagradáveis. Mesmo que saiba os nomes deles, Paulo não lhes quer dar a honra de mencioná-los.

Eis o que o pseudo-evangelho deles havia produzido: **que vos perturbam**. Aqui como em Gl 5.10 a expressão visa denotar insegurança na doutrina: **querem perverter o evangelho de Cristo**. Por que “querem” isso? De forma alguma carregavam esse objetivo como num andor diante de si. Nem mesmo terá sido essa sua intenção oculta. Mas Paulo deduz de sua atuação prática uma silenciosa determinação, que tinha de causar um efeito nessa direção (Paulo fala de maneira análoga do “querer” indireto dos adversários em Gl 4.17; 6.12,13; cf. Gl 4.21). Inegavelmente transformavam o evangelho, do qual dependia a existência das igrejas, num não-evangelho. Isto acontecia precisamente pelo fato de que anulavam o sinal positivo da graça que o antecede. Eles o carregavam com tantas condições que a morte sacrificial de Cristo deixava de ser a grandeza que deixa tudo o mais na sombra. É preciso, em todo caso, que os leitores ouçam isto com todas as letras: Na pessoas desses agitadores penetraram, sob a bandeira de um suposto “evangelho”, caçadores de escravos (cf. Gl 2.4; 5.1).

- 8 No começo o apóstolo situa os mestres estranhos num quadro mais geral: Um **anátema** radical contra todo o que perverter o evangelho! Três aspectos devem ser considerados na apreciação desse radicalismo:

Primeiro, Paulo comprovou muitas vezes sua humildade pessoal como também sua tolerância contra quem pensava diferente e mesmo contra adversários. Em 1Co 12.31 ele começa: “... passo a mostrar-vos ainda um caminho sobremodo excelente”, seguindo-se o “cântico do amor”. E ele próprio percorreu esse caminho.

Segundo, esta passagem não deve ser caracterizada como um “deslize” do apóstolo num caso único. Ela não é mais severa que 1Co 1.18, onde a palavra da cruz também pode tornar-se poder de condenação, ou como 2Co 2.16, onde Paulo se considera um “cheiro de morte para a morte”. Comparemos também 1Co 3.17: “Se alguém destruir o santuário de Deus, Deus o destruirá”, ou 1Co 16.22: “Se alguém não ama o Senhor, seja anátema”. O evangelho transfere o crente da área da maldição para a área da bênção, mas por meio da apostasia o abençoado escolhe novamente seu lugar no âmbito da maldição. P. von der Osten-Sacken, pág 124, disse acertadamente o seguinte: “Por isso, pronunciar a maldição é de certo modo o reverso de anunciar o evangelho como mensagem de redenção”.

Finalmente cabe ver adicionalmente a situação especial do apóstolo. Por que ele não se dispõe mais uma vez a exortar, como em Rm 16.17? Ou por que ele não solicita que a igreja, como em 1Co 5.4,7,13, faça um processo formal contra os sedutores? A resposta é: Paulo está parado de costas contra a parede. No precipitado movimento de apostasia na Galácia não vingaria mais a proposta para uma reunião eclesial para dirimir os erros. Resta-lhe, pois, apenas a transferência pública do caso diretamente ao juiz divino (cf. acima, opr deste trecho).

É digno de nota, neste caso, que ele também inclui a sua própria pessoa e mesmo os anjos: **Mas, ainda que nós ou mesmo um anjo vindo do céu vos pregue evangelho que vá além do que vos temos pregado, seja anátema.** Martinho Lutero escreveu em 1522 de forma exacerbada sobre a carta de Tiago: “Aquilo que não ensina a Cristo, não é apostólico, ainda que Pedro e Paulo sejam os mestres. Por outro lado, aquilo que ensina a Cristo, isso é apostólico, mesmo que o façam Judas, Anás, Pilatos ou Herodes.” Também no presente versículo ocorre um aguçamento na referência ao anjo do céu. Jamais o céu enviaria um mensageiro com um segundo evangelho. Não obstante, é desse modo que se torna nítido o sentido básico: Tudo entre o céu e a terra depende de que seja preservado o evangelho único. Do contrário Deus não seria mais Deus, pois sua última palavra seria degradada a uma palavra penúltima. Em segundo lugar, não faríamos nenhum favor à humanidade se a privássemos da única salvação, e finalmente destruiríamos a comunidade, que existe exclusivamente graças a esse evangelho. Por isso é cabível aqui o anátema. Paulo o profere publicamente na igreja. Desta maneira os hereges estão caracterizados diante dos ouvidos de todos como candidatos ao juízo. Todos se afastem deles! Aos envolvidos, porém, esse procedimento poderá ajudar a voltar à razão.

- 9 Paulo não teme aplicar tal sentença a esse caso sério que ocorre na Galácia. Nesse momento ele relembra que ele não surpreende os fiéis com essa posição. **Assim, como já dissemos (uma vez), e agora repito.** Nenhuma fundação de igreja acontece sem instrução cuidadosa (Mt 28.20) e tampouco sem palavras claras sobre os perigos que rodeiam a igreja (At 20.29). Ao contrário do v. 8, visa-se agora um “alguém”: **se alguém vos prega evangelho que vá além daquele que recebestes, seja anátema.** Na declaração anterior de anátema, o critério do evangelho era “que vos temos pregado”, e agora “que recebestes”. Ambos formam uma unidade. Existia um entregar e acolher do evangelho no formato de uma matéria sólida e definida a ser ensinada e aprendida. Ao que parece, vigorava nas comunidades cristãs primitivas um clima notavelmente propício à tradição<sup>c</sup>. Quem vinha a Cristo, de imediato se reencontrava num banco escolar. Os batizados “perseveravam na doutrina dos apóstolos” (At 2.42; Mt 28.20). Para a obra na Galácia não havia dúvidas de que Paulo e sua equipe de colaboradores eram os transmissores enviados por Deus. “Visto que fomos aprovados por Deus, a ponto de nos confiar ele o evangelho, assim falamos, não para que agrademos a homens, e sim a Deus”, diz ele em 1Ts 2.4. Por isso ele também pode comprometer as comunidades dessa maneira com a sua doutrina. Isso não é senão consistente com o conteúdo em pauta. Não tem nada a ver com intolerância pessoal.

### 3. Defesa contra a difamação e tese contrária, 1.10-12

- <sup>10</sup> **Porventura procuro eu agora o favor<sup>a</sup> dos homens, ou de Deus? Ou procuro agradar a homens? Se agradasse ainda a homens, não seria servo de Cristo.**
- <sup>11</sup> **Faço-vos, porém, saber, irmãos, que o evangelho por mim anunciado não é segundo o (modo do) homem;**
- <sup>12</sup> **porque eu<sup>b</sup> não o recebi nem o aprendi de homem algum, mas (recebi-o) mediante revelação de Jesus Cristo.**

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Poderíamos traduzir simplesmente com: “Acaso convênço (*peítho*) agora a pessoas ou a Deus?” No entanto, nessas tentativas de convencer pessoas (ao contrário daquela em [2Co 5.11](#)) deve tratar-se de algo negativo, visto que Paulo está abordando uma acusação dos adversários. De fato *peítho* pode assumir uma conotação depreciativa: Levar na conversa com bajulações (cf. [Gl 5.8](#)). Contra essa imputação Paulo já tivera de se defender em [1Ts 2.5](#). Contudo esse sentido não combina com o segundo objeto, com Deus. Como se soluciona o problema? Mussner, [pág 63](#), o explica do seguinte modo: Está diante de nós uma forma estilística gramatical especial, da série de expressões abreviadas, o *zeugma* (cf. *DDR*, § 479,2). Um verbo, que se refere a dois objetos, tomado rigorosamente, serve apenas para o primeiro. P. ex. [1Co 3.2](#): “Leite vos dei a beber, não vos dei alimento sólido”, onde se deveria acrescentar conforme o sentido: dei-vos de *comer* (Comida sólida não se bebe). Pode fazer tais abreviações quem conta com leitores compreensivos. Aqui os leitores naturalmente não transferirão a carga negativa de “convencer” para Deus, mas acrescentarão talvez: “ou tento agradar a Deus?” – Outra possibilidade de solução é mais simples: Parafraseia-se *peítho* de tal forma que o verbo sirva para ambos os objetos, p. ex., com “tornar favorável” (Oepke, Maurer, W. Bauer), ou com “tentar conquistar” (A. Sand, *EWNT III*, col. 149), ou com “buscar a concordância” (Schlatter, Schenk, Wilckens, Zink).

<sup>b</sup> O “eu” está destacado. Paulo se diferencia de outros missionários.

### *Observação preliminar*

Não estavam em pauta apenas modificações do evangelho (v. [8,9](#)), mas também difamações pessoais. Porém Paulo tem para elas apenas dois breves questionamentos, para logo voltar novamente ao tema do “evangelho”. Ele sabe que, ao solaparem sua credibilidade pessoal, o objetivo é somente desestruturar a sua pregação. Por isso ele faz uma declaração importante para, por assim dizer, polir o seu Evangelho, assim como se pule um espelho, limpando-o de todos os sedimentos. O evangelho deverá estar diante dos gálatas novamente como um espelho reluzente da graça de Deus. É nessa perspectiva que encontramos nesse trecho a tese fundamental, pelo menos da primeira grande parte da carta, [Gl 1.6—2.21](#).

- 10** Paulo refuta ataques contra a sua integridade pessoal. – Na verdade, segundo [Mt 5.11](#); [At 7.52](#), suspeitas contra um missionário são quase “normais”. Elas igualmente se prendiam em todo lugar aos calcanhares de Paulo. Contudo, ao que parece, já havia na Galácia igrejas inteiras que tinham aceito essa imagem negativa dele, de modo que lá a obra missionária corria o perigo de soçobrar. Por isso vem agora um tratamento duro, a fim de rasgar a rede de mentiras. O presente ponto da carta oferecia uma oportunidade propícia para isso. Paulo aproveita o choque que seu anátema implacável de há pouco deve ter causado nos leitores. **Porventura, procuro eu, agora, o favor dos homens ou o de Deus? Ou procuro agradar a homens?** Agora, em vista da recém-demonstrada impossibilidade de contemporizar! Que papel teriam, nesse caso, as suspeitas de que ele tentava bajular pessoas, mostrando apenas o lado atrativo do evangelho e suprimindo a seriedade e a santidade de Deus! Os gálatas acabaram de escutar o verdadeiro Paulo.

Continuando: **Se agradasse ainda a homens, não seria servo de Cristo.** Era evidente que não se negava que Paulo estivesse a serviço de Cristo. A tática transcorria de modo diferente. De forma condescendente, permitia-se que ele fosse aceito como servidor de Cristo. Enfim, as igrejas na Galácia tinham surgido por meio dele. Contudo, alegava-se que seu serviço fora apenas uma etapa preparatória. É a isso que Paulo alude. Se o reconhecem como um escravo de Jesus, e se o sentido da vida de um escravo reside em agradar a seu Senhor, como é que podem reduzir sua atuação à fórmula do agrado a pessoas? Se fossem coerentes, teriam de desacreditá-lo totalmente e admitir a oposição fundamental deles próprios. Deixar aparentemente que seu serviço continue válido e, não obstante, solapá-lo – ambas as atitudes não combinam. A propaganda deles é quebradiça.

- 11** Depois que a opinião adversa foi empurrada para o lado, há lugar para a afirmação própria. Enfaticamente (à semelhança de [1Co 12.3](#); [15.1](#)), Paulo profere solenemente uma proclamação central, a qual ele fundamentará a partir do v. 13. **Faço-vos, porém, saber, irmãos, que o evangelho por mim anunciado não é segundo o (modo do) homem.** Apostrofar os gálatas nesse ponto como irmãos confere insistência ao que é dito. A afirmação em si na verdade não era nova para os gálatas, mas eles a haviam suprimido ou permitido que fosse suprimida. Paulo lhe devolve a vigência.
- 12** Após o v. 11 espera-se o complemento: porém segundo o modo de Deus. No entanto, Paulo protela esse final positivo, a fim de reforçar mais uma vez a rejeição do negativo: **porque eu não o recebi, nem** – para aprofundar a afirmação – **o aprendi de homem algum.** Esta cuidadosa exclusão do ser humano por amor ao ser humano já foi por nós abordada em relação a [Gl 1.1](#). Agora Paulo tem

condições de afixar o seu evangelho no ponto mais alto: **mas mediante revelação de Jesus Cristo**. A gramática permite aqui duas leituras que dividem os exegetas (genitivo subjetivo e objetivo):

- A revelação do evangelho livre da lei em Paulo aconteceu “por Jesus Cristo” como Revelador. Com isso Cristo se contrapõe aos mestres humanos, dos quais falava a primeira parte do versículo.
- Ou trata-se de uma revelação “de/sobre Jesus Cristo”. Agora Cristo é aquele que foi revelado.

Seguramente as duas acepções não constituem alternativas em termos objetivos. A pergunta é apenas o que estava em primeiro plano para Paulo nesse texto. Nessa circunstância, o raciocínio parece encaminhar-se antes para a versão a, pois não está em discussão o conteúdo do evangelho, mas a pergunta de como Paulo veio a ser pregador, por meio de quem ele foi autorizado a anunciar a todos os povos o evangelho livre da lei. A resposta é: não por meio de pessoas, e sim por intermédio do próprio Senhor. Os gálatas têm diante de si no evangelho de Paulo uma grandeza incondicional, na qual não há nada para revisar, diminuir ou acrescentar. É sobre ele que eles devem firmar-se, não se dobrando a nenhuma tentativa de subjugação, mas: “Para a liberdade foi que Cristo(!) nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais, de novo, a jugo de escravidão” (Gl 5.1).

Será verdade que Paulo não foi instruído por nenhuma pessoa? Não há outras passagens em que ele se reporta respeitosamente a tradições que lhe foram transmitidas por pessoas que criam em Deus? Em 1Co, que surgiu mais ou menos na mesma época que Gl, acontece que ele escreve: “Antes de tudo, vos entreguei o que também recebi” (1Co 15.3). Ele se considera, portanto, como elo intermediário de uma corrente de tradição dentro do cristianismo. Também designa lá o conteúdo da revelação da mesma forma como “evangelho” (1Co 15.1). Como, então, essas afirmações se correlacionam: por meio de pessoas ou não por pessoas? No comentário a Gl 2.2 aprofundaremos o conceito da importância que a tradição da igreja cristã primitiva tinha para Paulo, e na exposição sobre Gl 2.9, daquilo que lhe havia sido confiado especificamente por Deus, por meio de uma revelação direta de Deus.

## II. A PRIMEIRA SEÇÃO DA CARTA

### *O evangelho livre da lei pregado por Paulo tem origem no próprio Deus e foi reconhecido pela igreja primitiva em Jerusalém*

#### *1.13—2.21*

#### *Observação preliminar*

A palavrinha “porque” no primeiro versículo estabelece uma relação justificativa com a tese antecedente, de Gl 1.12, de que Paulo recebeu seu evangelho por revelação. Uma afirmação como essa não pode ser provada diretamente, contudo pode ser fundamentada pelo peso de fatos históricos. É precisamente isso que Paulo empreende agora, fazendo-o com honestidade integral: “Deus sabe que não estou mentindo” (Gl 1.20 [BLH]). Nesse sentido, ele arrola uma seqüência precisa de indícios, sendo que cada elo da corrente é introduzido por uma definição cronológica: “outroa” (v. 13), “quando” (v. 15), “decorridos” (v. 18), “depois” (Gl 2.1) e “quando” (Gl 2.11). Sente-se que os fatos devem ser firmemente amarrados um após o outro. Os adversários não deverão ser deixados muito à vontade com suas difamações entre os gálatas.

Acontece que o exposto não é novidade para os gálatas. Paulo começa em Gl 1.13 com “ouvistes”. Era natural que sua espetacular guinada fosse repetidamente tema das conversas (Gl 1.23,24; At 9.21). Também em Corinto Paulo podia pressupor que sua impressionante trajetória fosse conhecida, quando, p. ex., bastava que apenas referisse brevemente um ponto isolado dela: “Não vi Jesus, nosso Senhor?” (1Co 9.1). Com razão R. Pesch designa, no final de seu grande comentário a Atos dos apóstolos, a transformação do perseguidor Saulo na testemunha mais importante e em missionário, como “o maior milagre da história da igreja” no primeiro século (1986, *Tomo II*, pág 319). Ao que parece sua conversão também era parte integrante do seu testemunho pessoal nas igrejas do campo missionário, uma vez que tinha consciência de ser um modelo de exibição na mão de Deus (1Tm 1.16: *hypotyposis*, “amostra”, “modelo”).

Na forma do relato evidencia-se que Paulo podia pressupor conhecimentos também na Galácia. Vários fatos são mencionados por ele somente de passagem. Em termos gramaticais, ele insere sua conversão numa frase secundária (v. 16). Apenas mais tarde, no v. 17, é dito que ela aconteceu na região em torno de Damasco. E pode apenas ser deduzido de Gl 2.11 que ele transferiu sua atuação para Antioquia, após ter permanecido na Síria e Cilícia (v. 21). Portanto, ele não fornece uma biografia ininterrupta, mas sim agrupa os acontecimentos sob um enfoque específico. Tudo deve servir à comprovação de que seu evangelho, contrariamente às

distorções, não é tradição humana, mas possui natureza de revelação (v. 12,16). É o próprio Cristo que é responsável pela mensagem da liberdade da lei trazida por Paulo.

### 1. Antes de sua vocação Paulo era totalmente avesso a influências cristãs, 1.13,14

<sup>13</sup> **Porque ouvistes qual foi o meu proceder outrora no judaísmo<sup>a</sup>, como sobremaneira perseguia<sup>b</sup> eu a igreja de Deus e a devastava<sup>c</sup>.**

<sup>14</sup> **E, na minha nação, quanto ao judaísmo, avantajava-me a muitos da minha idade, sendo extremamente zeloso das tradições de meus<sup>d</sup> pais.**

#### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Os dicionários sugerem como tradução “judaísmo”, “ser judeu”. Contudo, ela é satisfatória no presente texto? No mínimo surgem mal-entendidos para o leitor (alemão). Na sua condição de judeu, entendida como participação biológica no povo, Paulo não teria podido fazer progressos (v. 14a). Essa condição de judeu tampouco é de forma alguma assunto passado depois que Paulo se tornou cristão. Igualmente no sentido religioso Paulo sempre se considerou como verdadeiro judeu, i. é, como pertencente ao povo judaico. Aqui, porém, trata-se de um modo específico de praticar o judaísmo. Essa maneira era a que para ele havia sido julgada por meio de Cristo e da qual ele se afastou radicalmente, a saber, de um legalismo violento, de agitação (Outros pormenores, cf. abaixo **opr 2: O “judaísmo” anterior de Paulo**). Realmente um judeu podia largar esse judaísmo sem perder sua condição de judeu, **p. ex.** passando a comer comida impura (**4Macabeus 4.26**).

<sup>b</sup> O verbo no imperfeito descreve pertinácia e continuidade.

<sup>c</sup> Neste ponto o imperfeito expressa intenção e tentativa. A palavra também é utilizada para a devastação de terras e cidades.

<sup>d</sup> Com esse pronome possessivo “meus” T. Zahn justificou a suposição de que “paterno” se referiria ao pai físico, assim como o v. 15 menciona a mãe (“ventre de minha mãe” [RC]; “ventre materno” [NVI]; “seio materno” [BJ]). Acompanham-no Oepke, Schlier e Schrenk, *ThWNT* v, **pág** 1024. Contudo “paterno” também pode enfocar toda a corrente de antepassados, inclusive o pai físico. Em Israel os antepassados enquanto “pais” tinham uma importância singular. O fiel vivia profundamente da herança dos pais e invocava a Deus como “Deus dos pais” (cf. **At 24.14; 22.3; 8.17**). Acerca de uma “conduta fútil, herdada dos pais (gentios)” escreve **1Pe 1.18**.

#### *Observações preliminares*

1. Paulo como “zeloso” de outrora (v. 14). A RA (e outras versões em português como **RC** e **NVI**) dissolveu a autodesignação de Paulo no v. 14b (cf. **Fp 3.6; At 22.3**): “Fui extremamente um zelotes (“zelote”, “fanático”) em favor dos preceitos dos pais”, traduzindo como: “sendo extremamente zeloso...” Porém Paulo não tencionava falar genericamente de sua passionalidade, mas enquadrar-se num grupo concreto, numa tradição vétero-israelita. Poderíamos parafrasear sua afirmação como segue: Fiz parte da ala radical do farisaísmo. Antes do ano 70 o farisaísmo era em si bastante diversificado, ainda que em todas as suas colorações fosse fundamentalmente vinculado à Torá (à lei). De acordo com **At 5.34** (cf. **22.3**) era Gamaliel que representava a ala moderada, humana. Ao surgir o movimento de Jesus, ele recomendou: Deixemos correr e esperemos! Desse seu antigo professor Paulo evidentemente tinha se afastado em sua trajetória, passando para a ala extremada. Ele próprio falou certa vez da “orientação mais radical” do farisaísmo, à qual pertencia (**At 26.5**). Para esse grupo, enfim, era importante o título honorífico “zelote, zeloso”.

Diante do termo “zelote” lembramo-nos imediatamente dos lutadores de resistência política contra Roma nos tempos de Jesus. Contudo, eles representavam novamente uma evolução à parte num determinado momento histórico, ocorrida apenas no século I. Paulo, porém, não lutou radicalmente contra o Império Romano nem antes nem depois de sua conversão. Se apesar disso se autodenominava como ex-zelote, referia-se não a uma linha política, mas sim teológica no interior da igreja judaica. Esse zelotismo tem raízes muito antigas na Bíblia. Vejamos três textos marcantes:

Em **Nm 25** os israelitas se contaminaram por meio de idolatria e miscigenação com as moabitãs. Em seguida, no v. 7,8, lê-se: “Vendo isso Finéias, filho de Eleazar, o filho de Arão, o sacerdote, levantou-se do meio da congregação, e, pegando uma lança, foi após o homem israelita até ao interior da tenda (que era um pecador especialmente insolente), e os atravessou, ao homem israelita e à mulher, a ambos pelo ventre”. Pelo fato de ter purificado a igreja de Deus pela violência, o v. 11 fala de modo elogioso sobre o seu “zelo” em prol de Deus. Por meio dessa expiação ele havia salvo a igreja, a qual do contrário Deus teria de aniquilar. Com esse ato, Finéias veio a ser de certo modo o patriarca dos fanáticos/zelotes. Também o **Sl 106.30,31** glorifica o seu feito.



Em [1Rs 19.10,14](#) fala-se de um “zelo” idêntico de Elias, porque ele – novamente pela violência – havia purificado Israel, a saber, acabando com os sacerdotes de Baal.

Em [1Macabeus 2](#) (livro deuteroacanônico da Bíblia católico-romana, cf. [BJ](#)) lemos a respeito do sacerdote devoto Matatias. No seu tempo o rei sírio tentou em grande estilo forçar os judeus a renegar a lei. Então Matatias foi tomado pelo “zelo” (v. [24,26](#)). Ele não somente assassinou o magistrado do rei, que havia chegado à aldeia com a incumbência do rei, mas sobretudo também o homem judeu que já queria submeter-se à ordem gentílica. No v. [27](#) lemos que em seguida Matatias conclamou o povo todo para o “zelo”, ou seja, a se tornarem zelosos/zelotes. Eles o fizeram. Aconteceu o levante geral. A terra toda foi purificada do paganismo, estabelecendo-se um estado de judeus fiéis à lei.

Os três exemplos evidenciam o que é decisivo nessa tradição dos zelotes: Ela não objetivava apenas fidelidade pessoal à lei, mas especificamente a prontidão ardente para fazer uso da violência para preservar pura a igreja.

Esse zelotismo também tinha de voltar-se contra os judaico-cristãos que se portavam de forma especialmente livre da lei (o círculo em torno de Estêvão; outra parte dos cristãos podia permanecer em Jerusalém, cf. [At 8.1](#)). Para esse grupo já era insuportável o anúncio de um Messias, que, por ter sido crucificado, era maldito perante Deus de acordo com a lei ([Dt 21.22,23](#), cf. [Gl 3.13](#)). A medida se completou quando esses adeptos de Jesus ainda começaram a fazer missão entre gentios, sim, a acolhê-los sem circuncisão, contaminando assim a Israel. Lucas mostra em [At 11.1,2](#); [15.1,2,5](#) que foi precisamente a missão entre gentios que suscitou o conflito em torno da lei. Também de acordo com [Rm 11](#) Israel endureceu-se diretamente no contexto da missão aos gentios (p. ex., v. [25,28](#)). Em contraposição, a seita judaica de Qumran não foi perseguida pelos fariseus, apesar de exercer certa crítica à lei, porque não tinha interesse algum na missão a gentios.

O próprio Jesus, em [Jo 16.2b](#), prenunciou aos seus discípulos uma reação zelótica no povo judaico: “Mas vem a hora em que todo o que vos matar julgará com isso tributar culto a Deus”. Esse prenúncio cumpriu-se, entre outros, por meio do rabino Saulo de Tarso. Quando os judeus conseguiram limpar a cidade santa da heresia por meio do apedrejamento de Estêvão e da expulsão de seus adeptos, esse rabino zeloso tinha a intenção de também varrer a terra santa, de maneira que ele perseguiu os cristãos expulsos com fúria e morte até Damasco.

2. O “judaísmo” anterior de Paulo (v. [13,14](#)). O trecho sobre o Paulo “zeloso” já nos proporcionou um entendimento de seu “judaísmo”. Nisso justamente não se tratava de mera condição de “ser judeu” ou de um “judaísmo” incolor (cf. a nota sobre o v. [13](#)). O conceito precisa ser captado com maior nitidez. Duas menções adicionais, uma lingüística e outra histórica, podem tornar-se úteis para isso.

O verbo correspondente *ioudaízein* (“judaizar”, p. ex., [Gl 2.14](#)) faz parte dos verbos com o sufixo *-izein*, que “são formados com especial predileção no sentido de comportar-se” ([BDR](#) § 108,3). É elucidativa a comparação com a criação terminológica análoga *nepiázein*. Ela justamente não significa “viver como uma criança”, mas portar-se como uma criança, ter atitude infantil (cf. [1Co 14.20](#)). Num comportamento desses, portanto, reside algo de artificial, deliberado e apelativo. Por analogia, há também uma diferença entre ser judeu e judaizar. Nesta última palavra encontram-se aspectos de exibição, demonstração e agitação. É significativo que em [4Macabeus 4.26](#) e também em [Gl 2.14](#) (cf. [6.12](#)) o verbo aparece em combinação com “forçar” (cf. O. Betz, [EWNT II](#), col. 470; H. D. Betz, [pág 211](#); von der Osten-Sacken, [pág 155-156](#)).

Em segundo lugar, para entender o ambiente desse conceito é importante o fato de que ele se formou primeiramente no século II a.C. na dura luta de defesa dos judeus contra as tentativas de alienação helenista (O. Betz, [EWNT II](#), col. 471). Portanto, faz parte do vocabulário de luta. Isto é demonstrado pelas ocorrências em [2Macabeus 2.21](#); [8.1](#); [14.38](#). Em tais contextos ser judeu concentra-se em poucos atos confessionais, sobretudo na exigência da circuncisão e nos mandamentos sobre o alimento.

- 13 Paulo recorda aos leitores a fase de sua vida em que ainda estava do lado de seus antagonistas atuais: **Porque ouvistes qual foi o meu proceder outrora no judaísmo.** É digno de nota o que ele agora passa a destacar no judaísmo, a saber, sua tendência anticristã: **como sobremaneira perseguia eu a igreja de Deus e a devastava.** A partir de seu judaísmo, ele tinha de maldizer esse Jesus e por isso também perseguir a igreja dele (ambos os aspectos estão interligados, cf. [At 9.4](#)), queimar, aprisionar homens e mulheres em suas moradias, acorrentar, encarcerar, inquirir, ameaçar, submeter ao açoitamento na sinagoga, ao qual em alguns casos não se sobrevivia, forçar as pessoas a negar a fé e finalmente seguir os fugitivos até Damasco. A mais freqüente constatação no NT sobre o Paulo antes de tornar-se cristão é que ele “perseguia” a igreja cristã. Nisso ele nos faz lembrar o Faraó, que “perseguuiu” o povo libertado por Deus ([Êx 14.4,8,23](#)), bem como ao dragão de [Ap 12.13](#), que “perseguuiu” a mulher com a criança messiânica.

Nessa atuação Paulo em absoluto ficou impressionado pelo testemunho dos cristãos inquiridos, nem abalado pelo martírio de Estêvão (At 7.58; 22.20). Não é correto o que Bultmann afirma, às pág 188-189, que Paulo teria sido “conquistado pela pregação das igrejas helenistas para a fê cristã”. Com veemência cada vez maior ele foi tomado pelo “zelo por Deus” (Rm 10.2), assim como ele o entendia naquele tempo. No pretensu serviço a Deus ele perseguiu a igreja de Deus, i. é, o Israel eleito, como todo judeu compreendia essa expressão. Nessa formulação, o singular (“a igreja”, não “igrejas” diversas) ressalta o aspecto fundamental e terrível de seu agir. Como isso poderia ser compreendido: Paulo, devotado a Deus e, apesar disso, um atroz rebelde contra a causa sagrada de Deus? A resposta é apresentada pelo versículo seguinte.

- 14 Notemos como Paulo está retomando a expressão da atuação excessiva do v. 13, estabelecendo assim uma conexão: As perseguições desmedidas brotam do zelo desmedido pelas tradições paternas (cf. Fp 3.6). Ele se revelou como antagonista implacável do evangelho não apesar de ser, mas precisamente porque era um judeu exemplar impecável, um fariseu de puro sangue (Fp 3.5,6; At 22.3). **E, na minha nação, quanto ao judaísmo, avantajava-me a muitos da minha idade, sendo extremamente zeloso das tradições de meus pais.** Paulo percebia exatamente a crítica à lei contida no evangelho, e reagia. Talvez ele já estivesse enxergando o contraste com maior clareza que muitos dos próprios cristãos.

As **tradições** paternas seguramente incluíam os mandamentos escritos de Moisés, mas além deles milhares de regulamentos de execução acrescentados, que interferiam profundamente no cotidiano do judeu devoto. O melhor texto para conhecê-los é Mc 7.3-13, onde o termo tradição (*parádosis*) ocorre cinco vezes com esse sentido (Lutero: “estatutos”; termo técnico judaico: *halaká*). A lógica era a seguinte: Quem realmente ama a lei de Moisés (a Torá) e teme ao extremo a sua violação, poderá ser reconhecido pelo fato de que também cumpre essas determinações adicionais. Disso resultava tamanha concentração nos acréscimos que esses alcançaram praticamente o predomínio. A *halaká* superou a Torá.

Paulo estava totalmente possuído por esse ideal. Ele correspondia à sua mais profunda percepção de fé e, naquela época, não significava um peso para ele, mas segundo Fp 3.7 considerava-o como “lucro”. Ele não testemunha nada sobre uma crise desesperada, de um emergente anseio por redenção. Seria um contra-senso pressupô-la apesar disso (Rm 7 foi escrito a partir de uma perspectiva mais ampla e na retrospectiva). Antes de sua experiência de Damasco, Paulo não tinha nada a criticar na lei. Naquele tempo, tornar-se cristão parecia-lhe nada mais que um passo para a condenação. Se existiu nele uma evolução, era “uma evolução para longe do cristianismo e não em direção do cristianismo”. Apesar disso, o mesmo homem um dia anunciou o Senhor Jesus Cristo. Esse fato é incompreensível, na medida em que não se explica dentro de categorias imanentes. Os dois versículos tinham a finalidade de levar a esta conclusão.

## 2. A vocação de Paulo aconteceu diretamente por Deus e sem instrução subsequente por pessoas, 1.15-17

- 15 **Quando, porém, ao que me separou antes de eu nascer e me chamou pela sua graça, aprouve**  
16 **revelar seu Filho em mim<sup>a</sup>, para que eu o pregasse (o evangelho) entre os gentios, sem detença** (minha decisão estava tomada:)<sup>b</sup>, **não consultei carne e sangue<sup>c</sup>** (sobre meu evangelho)<sup>d</sup>,  
17 **nem subi a Jerusalém para os que já eram apóstolos antes de mim, mas parti para as regiões da Arábia<sup>e</sup> e voltei, outra vez, para Damasco.**

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> A tradução literal “em mim” leva à idéia de um processo puramente interno da alma, em cujo decurso Deus revelou a Paulo o verdadeiro Cristo. Isso, porém, não coincidiria com o sentido de **1Co 9.1; 15.8; At 9.1ss**, segundo o qual Paulo viu o Senhor com seus olhos físicos. Por isso recomenda-se entender no presente texto o “em” como hebraísmo. Nesse caso substituí o simples dativo, conforme também se encontra, num contexto de conteúdo idêntico, em **1Co 15.8**: “por mim” (como propõem **BDR** § 220.1; **WB**, col. 526; Oepke, *Comentário* e *ThWNT II*, pág 535; Schlier, Mussner e H. D. Betz). Naturalmente isso não exclui um simultâneo acontecimento interior da alma (cf. **Gl 2.20** e **4.6**).

<sup>b</sup> Pelo parêntese torna-se compreensível a posição sintática incomum do “sem detença” (com Zahn, Schlier).

<sup>c</sup> Um paralelo digno de nota encontra-se em [Mt 16.17](#): Também lá consta diante da revelação do Filho pelo próprio Deus “não foi carne e sangue que to revelaram”.

<sup>d</sup> O termo grego *prosanatíthēmai* significa originalmente “apresentar algo também a outra pessoa”, mais precisamente, “consultar, pedindo por um conselho”. Em [Gl 2.6](#), porém, o mesmo vocábulo adquire outro significado.

<sup>e</sup> “Arábia” foi mantida no texto, mas não deve suscitar a idéia da atual península arábica com seus desertos de areia inabitáveis. Nos tempos do NT “Arábia” designava o reino dos nabateus (um grupo tribal árabe), um estado comercial que abrangia toda a região oriental do rio Jordão, estendendo-se até o Sinai ([Gl 4.25](#)), com numerosas cidades prósperas. Esses conhecimentos impedem que se fale de uma retirada de Paulo ao deserto e à solidão, “para que se tornem seu quartinho de oração” (Oepke, [pág 34](#)) – uma suposição bastante difundida, porém precipitada. O mesmo vale para a concepção de que ali ele teria, num ócio de três anos, elaborado seu próprio sistema teológico completamente novo, com o qual se apresentou em oposição à igreja originária de Jerusalém – uma tese que F. C. Baur inventou e que repercute até Schlier e outros (no entanto, cf. [p. ex.](#), também G. Bornkamm, [pág 49](#); Rebell, [pág 47](#)). Defendeu-se até a tese de que naqueles anos Paulo tivesse submergido na igreja do mosteiro dos essênios, assumindo deles seus conceitos doutrinários – diretamente contra sua própria afirmação no v. [12](#): não “aprendi de homem algum”.

### Observação preliminar

“Conversão” e “vocação”. Paulo não se converteu de ateu para crente. Tampouco foi adquirindo lentamente uma consciência pesada sob a lei por causa de uma conduta imoral, convertendo-se finalmente a uma vida moral. Em [Fp 3.6](#) ele fazia um retrospecto sobre sua obediência “irrepreensível” à lei! “Nem sequer se pode dizer que ele se tenha convertido do judaísmo ao cristianismo, pois naquele tempo ainda não existia o cristianismo como grandeza autônoma, separada do judaísmo...” (J. Blank, [pág 20-21](#)). De fato Paulo permaneceu fiel à sinagoga por muitos anos após o acontecimento de Damasco, e isso não somente por tática. A comunhão com seus irmãos judaicos era tão importante para ele que até pagou o preço dos castigos da sinagoga, aplicadas por causa de “blasfêmia contra a lei”: “Em cinco ocasiões os judeus me deram trinta e nove chicotadas” ([2Co 11.24 \[BLH\]](#)). Também é significativo que nem At nem o próprio Paulo falem de “conversão” ao se referirem àquela virada, e sim descrevem uma revelação, eleição, envio ou vocação. Isso acontece, [p. ex.](#), no presente trecho numa nítida semelhança com a vocação profética de Jeremias, que igualmente havia sido eleito no “ventre materno” e constituído “profeta às nações” ([Jr 1.4,5](#); cf. [Is 49.1](#)).

Não obstante, não é simplesmente errada a expressão costumeira de uma “conversão de Paulo” diante de Damasco. Sem dúvida sua mudança se diferencia bastante da vocação de um profeta. Por meio dela Paulo justamente não se tornou profeta judaico, mas apóstolo de Jesus Cristo, o que anunciava uma profunda ruptura com a compreensão de Messias, da Lei e da Escritura de seu povo. Do contrário a sinagoga também não o teria atacado de imediato ([At 9.23](#)), e a carta aos Gálatas jamais teria tornado necessária. Paulo precisamente não passou de um movimento judaico, a saber, dos fariseus, a outro, dos cristãos. Pode parecer assim no máximo visto exteriormente. Sob essas premissas também a palavra “conversão” continua adequada.

No presente contexto, porém, cabe acompanhar a ênfase colocada por Paulo, ao falar de sua “vocação”. Numa “vocação” o destino pessoal passa para um segundo plano. Ela dirige o olhar para o engajamento da vida para um serviço determinado. Paulo se converteu a Cristo, mas ele foi vocacionado para ser um apóstolo. De um destruidor da igreja ele não somente se transformou em membro da igreja, mas além disso também tornou-se o fundador determinante de igrejas entre os gentios.

- 15** Um **porém** adversativo anuncia a mudança inacreditável, sem qualquer clarear preparatório no íntimo pessoal de Paulo: **Quando, porém... aprouve** (a Deus). A ênfase está na livre deliberação de Deus, não dependente de nada além dele próprio. Deus “chama à existência as coisas que não existem” ([Rm 4.17](#)). É clara a comparação com a primeira manhã da criação: “Porque Deus, que disse: Das trevas resplandecerá a luz, ele mesmo resplandeceu em nosso coração, para iluminação do conhecimento da glória de Deus, na face (pascal) de Cristo” ([2Co 4.6](#)). Essa grande novidade fez parecer velha para ele toda a existência anterior. Quando se levanta o sol, as estrelas empalidecem.

Antes de tornar-se mais detalhado, Paulo ainda intercala um contraste. Por mais repentino que viesse o acontecimento para ele e seu contexto, Deus não se deixou conduzir por uma intuição desconexa ou até por um prazer no absurdo. Ele seguiu um plano há muito tempo preparado: **que me separou antes de eu nascer**, “que desde o ventre de minha mãe me separou” (RC). Na vocação Paulo reconhece sua eleição. Posteriormente ele se encontra prostrado por essa história de bastidores da sua



vida. Já na raiz de sua existência Deus havia posto a mão sobre ele, recortando-o de seu contexto, separando-o para o serviço a ele. No momento apropriado acrescentou-se à eleição a vocação: **e me chamou pela sua graça**. Incansavelmente Paulo confessa a graça inexplicável de Deus como fundamento de seu ministério de apóstolo.

- 16** Somente agora começa a afirmação principal. Que agradou a Deus fazer? **Revelar seu Filho em mim**. Este era o cerne da experiência: Diante de mim, diante de meus olhos físicos, mas também dentro de mim, totalmente avassalador de todos os lados – o Filho! O termo grego para “revelação”, *apokálypsis*, está relacionado com *kálymma*, “invólucro”. Um “invólucro” que até então lhe obscurecia a verdade e realidade do Crucificado, veio ao chão. Em 2Co 3.16 Paulo escreve: “Mas quando alguém se converte ao Senhor, o véu (invólucro) é retirado” (NVI).

Contudo, acaso não está escrito na lei: “o que for pendurado no madeiro é maldito de Deus” (Dt 21.23; cf. Gl 3.13)? Como é possível que o Nazareno, que pela lei é maldito, apesar disso venha a ser para Paulo subitamente o Filho? A resposta é simples: *Ele estava vivo!* Paulo o ouviu falar: “Eu sou” (At 9.5). Isso era inequívoco: O “Maldito” vive, logo ele é o Justo, pois a Escritura diz: O justo viverá (Hc 2.4). A ressurreição de Jesus dentre os mortos o evidencia como o Justo, como o Filho amado aceito. Também em Rm 1.4 consta isso: Jesus foi “foi designado Filho de Deus com poder... pela ressurreição dos mortos” (quanto ao título de Filho, cf. o exposto sobre Gl 2.20).

Estamos diante de um eixo da teologia paulina. Pela ressurreição de Jesus aconteceu um profundo corte na história da salvação: a lei, segundo a qual ele de fato estava rejeitado, foi substituída. Está aí aquele que traz a nova lei e a nova aliança, anunciado em Jr 31.31-33. Este reconhecimento torna-se determinante na grande seção sobre a lei a partir de Gl 3.15 e é formulado em Rm 10.4 nos seguintes termos: “Cristo é o fim da lei” (VFL). Deste modo o evangelho de Jesus Cristo contém diretamente a tendência de crítica à lei. Ao ser afastado o véu, rompeu-se o entendimento farisaico. A partir de Cristo a Escritura se lê de forma integralmente nova e pensa-se sobre a lei de forma totalmente nova. A liberdade da lei revela-se como sendo uma parte essencial da revelação de Cristo.

Na seqüência evidencia-se que esses são os pensamentos de Paulo. Da revelação do Filho decorre para ele diretamente a proclamação do evangelho livre da lei, a vocação para missionário dos gentios. **Para que eu o pregasse entre os gentios**. A revelação central de Deus no Filho finalizou a revelação intermediária em Moisés. Transcendendo Moisés, ligou-se plenamente à aliança de Abraão. Porque aquele personagem maldito é o verdadeiro descendente de Abraão (Gl 3.16) e com isso, portador da bênção. Nele se cumpre a promessa: “Em ti, serão abençoados todos os povos” (Gl 3.8 [BLH]; Gn 12.3). Concretamente isso se realizou quando o Espírito foi recebido entre os gentios – sem conhecimento da lei e sem prática da lei, somente pela fé (Gl 3.2,14).

O que foi evidenciado aqui com comprimida brevidade, será desdobrado por Paulo no bloco exegético da carta a partir de Gl 3. A ligação retrospectiva com Abraão – passando além de Moisés – era típica para Paulo, e não recebia apoio de todos os judaico-cristãos (At 21.20,21). Tais círculos lhe imputavam que ele desprezava a lei do Sinai, enquanto ele próprio estava preocupado apenas com o enquadramento correto dela. No contexto da moldura da história da salvação ele também sabia valorizar positivamente a lei de Moisés. Isto é demonstrado não apenas na carta aos Romanos, mas já em Gl 3.19-21 e 5.14.

Por ter considerado certa vez a lei erroneamente como a última palavra de Deus, Paulo também havia sido fiel a Deus de maneira errada. Ele acreditara que o servia, quando perseguia em nome de Moisés o Ungido portador da bênção para o mundo. Na verdade também seus co-apóstolos estiveram uma vez incrédulos diante da cruz. Contudo Paulo havia sido, além disso, destruidor ativo da fé. Por isso afirma em 1Co 15.9: “Eu sou o menor dos apóstolos, que mesmo não sou digno de ser chamado apóstolo, pois persegui a igreja de Deus”. Na realidade ele estava fora da lista dos candidatos. “Mas, pela graça de Deus, sou o que sou, ... graça... graça” (v. 10). Essa livre inclinação da parte do Senhor, à qual ele não estava obrigado por nada, comprometia Paulo duplamente a dedicar-se a pessoas iguais a ele, sem qualquer ponto de partida espiritual, ou seja, para a missão entre os gentios. Ele sentia praticamente uma “obrigação” para realizá-la (1Co 9.16). Em At 26.14 lemos nesse sentido acerca de um “aguilhão”, com o qual ele tinha de contar dessa época em diante. O carroceiro fustiga implacavelmente um animal de tração teimoso, por mais que escoiceie. No entanto, Paulo não queria escoicear, mas obedecer com todas as suas capacidades. Nele também podemos encontrar um desenvolvido interesse teológico pelos povos gentílicos (cf. o exposto sobre Gl 2.9). Como nenhum outro, ele é “apóstolo dos gentios”.

Paulo testifica sua obediência imediata: **sem detença** (estava tomada minha decisão:), **não consultei** (meu evangelho perante) **carne e sangue** (para apreciação). Aquilo que se lhe havia desvendado, e pelo que o próprio Senhor assinava como responsável, Paulo não o submetia novamente à discussão de seres humanos. Por mais valiosa que lhe fosse a fraternidade (Gl 1.2,18), ele manteve a visão correta, deixando-se guiar por ela sem se perturbar.

- 17 Paulo não temia a consequência integral. **Nem subi a Jerusalém para os que já eram apóstolos antes de mim.** O chamado: “Subamos a Jerusalém!” estava no sangue de todo judeu devoto, fazendo os corações bater mais depressa. Contudo o lugar de Paulo não era mais aos pés dos co-apóstolos lá na cidade santa. Ele reconhecia a vantagem cronológica deles, assim como sua dignidade especial (Gl 2.2), mas o próprio Deus lhe havia interditado o caminho em direção da dependência deles na questão da missão aos gentios.

No presente contexto era importante para ele o fato de ter permanecido longe da instrução dos de Jerusalém. **Mas parti para as regiões da Arábia.** Que fez ele ali? Como está no contexto da demonstração de sua obediência imediata diante de sua incumbência missionária, é provável que pregasse. É provável que por meio dessa pregação, como em quase todos os lugares de sua atuação, também se tenha tornado malquisto na Arábia (At 9.22-25; 2Co 11.32,33). Isso dificilmente teria acontecido se ele tivesse permanecido para meditar num lugar solitário. **E voltei, outra vez, para Damasco.** Ele diz “outra vez”: Portanto, ele já havia entrado na cidade anteriormente, o que coincide com At 9.8-25; 22.11-16; 26.20, e podia pressupor esse conhecimento entre seus leitores. No entanto, por mais inconstante e fugitivo que ele fosse, evitou Jerusalém. Com a distância geográfica manteve também uma distância pessoal das demais autoridades. “Seu” evangelho é independente e do mesmo valor.

### 3. Em anos posteriores estabeleceu-se um relacionamento fraterno com Pedro, Tiago e as igrejas da Judéia, 1.18-24

- 18 **Decorridos três anos<sup>a</sup>, então, subi a Jerusalém para avistar-me<sup>b</sup> (pessoalmente) com Cefas e permaneci com ele quinze dias;**  
19 **e não vi outro dos apóstolos, senão<sup>c</sup> (dentre os dirigentes) Tiago, o irmão do Senhor.**  
20 **Ora, acerca do que vos escrevo, eis que diante de Deus testifico que não minto.**  
21 **Depois, fui para as regiões da Síria e da Cilícia.**  
22 **E não era conhecido de vista das igrejas da Judéia, que estavam em Cristo.**  
23 **Ouviam somente dizer: Aquele que, antes, nos perseguia, agora, prega a fé que, outrora, procurava destruir.**  
24 **E glorificavam a Deus a meu respeito.**

#### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Para esse sistema antigo de contagem, cada ano em andamento e cada ano incompleto contam como anos cheios, mesmo que se tratasse apenas de dias. Teoricamente poderia estar demarcado, portanto, um espaço de tempo de apenas pouco mais de um ano, a saber, o restante do ano inicial, o ano intermediário cheio e ainda o começo do terceiro ano. Situação igual é tratada na conhecida formulação “depois de três dias” em [Mc 8.31](#), que Lucas reproduz em [Lc 9.22](#) com “no terceiro dia”. Como se sabe, o tempo em questão naquela ocasião durava de sexta-feira à tarde até domingo de manhã, ou seja, em tempo corrido apenas cerca de um dia e meio. Quem tenciona fazer contas com essas indicações de números, deve evitar os valores extremos e escolher, no presente caso, o valor intermediário de dois anos.

<sup>b</sup> Em toda a Bíblia *historéo* ocorre somente aqui. Qual a razão dessa escolha incomum de uma palavra? Seria apenas para expressar algo bem comum, para o qual também havia outras expressões? Gostaríamos tanto de saber com maior exatidão o que impeliu Paulo a realizar essa viagem a Jerusalém, na qual percorreu duas vezes um caminho de uma semana e Pedro o acolheu por quinze dias em sua casa. Não é de se admirar que a pesquisa dedicasse todos os esforços imagináveis a elucidar essa palavrinha. A tradução com “para conhecer Cefas (pessoalmente)” já foi defendida por T. Zahn de forma coerente com o sentido, e a meu ver foi fundamentada de maneira convincente em 1984 por O. Hofius.

<sup>c</sup> O *ei mé*, cujo sentido básico é “senão”, poderia ter um significado inclusivo: Não vi nenhum apóstolo, “senão”, i. é, exceto o (apóstolo!) Tiago. Mas Tiago está sendo chamado expressamente o irmão do Senhor, não um dos doze apóstolos. Resta, pois, apenas a possibilidade adversativa: nenhum apóstolo, mas (dentre os dirigentes da igreja) Tiago, o irmão do Senhor (uso semita, cf. Mussner, [pág 96](#), nota 93).

### Observação preliminar

Em muitos comentários desaparece a intenção desses versículos. No esforço de demonstrar sua independência, Paulo teria diminuído a importância dos contatos posteriores. Teriam sido bem poucos, limitando-se a duas pessoas e duas semanas (Esse é o tom, p. ex., em Oepke, Schlier, Mussner, e Rebell, *pág* 45, nota 115). Dessa forma, porém, desconsidera-se a mudança a partir do v. 18. Na verdade Paulo não está retirando a preocupação exposta até aqui (a autonomia), mas complementa-a com uma segunda, sendo que a segunda ardia em seu coração tanto quanto a primeira. Sua autonomia não devia ser interpretada erroneamente como se ele estivesse defendendo um cristianismo diferente dos de Jerusalém. Afinal, designava com respeito as igrejas na Judéia como “igreja de Deus” e “em Cristo” (v. 13,22). De forma alguma ele estava trabalhando por uma construção paralela. Para a sua obra teria sido fatal se permanecesse desvinculado de Jerusalém (Gl 2.2). Ele tampouco queria ser jogado contra os demais apóstolos, como expõe apaixonadamente em 1Co 1.11-13, por volta da mesma época, constatando mais adiante, em 1Co 15.11: “Portanto, quer tenha sido eu, quer tenham sido eles, é isto que pregamos, e é isto que vocês creram” (NVI). Paulo combinava autonomia apostólica com colegialidade apostólica.

Portanto, devemos valorizar a frase culminante do nosso trecho: “E glorificavam a Deus por minha causa” (v. 24 [NVI]) como prelúdio de Gl 2.9: “Reconhecendo a graça que me fora concedida... estenderam a mão direita... em sinal de comunhão” (NVI). Paulo tencionava levar ao conhecimento dos gálatas a concordância no único evangelho (v. 7) com a mesma ênfase que a origem do “seu” evangelho a partir da revelação. De forma alguma desprezava a tradição comum do cristianismo e tampouco queria aparecer como um lutador solitário isolado.

- 18 Paulo deixa fora os detalhes sobre o tempo depois de Damasco. Alguns deles conhecemos a partir de At 9.20-25; 2Co 11.32,33. No presente texto está em foco uma evolução diferente: **Decorridos três anos**. Ele faz mais uma referência cronológica à sua vocação – não, p. ex., ao retorno da Arábia, pois a linha percorrida pelo pensamento é: não imediatamente após minha vocação, mas alguns anos depois **subi a Jerusalém**. Submeteu-se com um objetivo claro à caminhada de cerca de uma semana: **para avistar-me com Cefas**.

“Cefas” significa “pedra”, “rocha” e, conforme Mc 3.16, é cognome de Simão, filho de João. Em seu lugar tornou-se usual no NT a tradução ao grego “Pedro” (em 154 passagens!). Paulo foi o único que permaneceu com a antiga forma aramaica do nome, assim como foi pronunciada por Jesus na terra (oito vezes, única exceção em Gl 2.7,8). Talvez residia já nesse fato a característica de sua valorização de Pedro. Ele não o respeitava como “cabeça máximo da igreja”, como a interpretação de cunho católico de tempos antigos e atuais pretende colocá-lo, mas honrava nele o companheiro do Senhor terreno e a primeira testemunha de sua ressurreição. O último aspecto é comprovado pela lista de aparições em 1Co 15.5. Sem dúvida admitia a prioridade desse Cefas em termos de história da salvação. O “último” dos apóstolos saudava o apóstolo “antes dele” (1Co 15.8,9; Gl 1.17; para demais considerações sobre a valorização de Pedro cf. o exposto sobre Gl 2.2,6,9). Aos gentílico-cristãos ele asseverava que deviam aos “santos em Jerusalém” a sua participação nos “valores espirituais” (Rm 15.27). Entre eles contava em todo caso a tradição sobre o Jesus terreno, sobretudo a respeito da sua paixão, mas também as palavras do Senhor, que Paulo introduzia com destaque na vida da igreja. Não aludia apenas “oportunamente” às palavras do Senhor, mas podia acontecer de elas lastrarem um capítulo inteiro como Rm 12. Paulo, portanto, estava consciente a respeito daquilo que ele e “todas as igrejas” deviam justamente a Jerusalém. Em 1Co 14.33b-36 ele foi capaz de indagar em tom acusador: “Porventura, a palavra de Deus se originou no meio de vós?”. Ao que parece, fazia alusão a profecias como Is 2.3 ou Mq 4.2, segundo as quais a instrução procederá de Jerusalém.

Tudo isso forma o fundo do impulso: subir a Jerusalém! e: conhecer a Cefas! Mas de modo algum sua intenção era deixar-se incumbir com o evangelho por Pedro. Para ele, que já havia anunciado por dois ou três anos a Cristo (v. 17), seguramente não se tratava de tornar-se aluno de Pedro num curso rápido.

- 19 É elucidativa a continuação sobre o sucesso de sua busca de contato com Pedro: **e permaneci com ele quinze dias**, ou seja, um tempo nem tão breve assim. Eles se aceitaram mutuamente: Paulo tomou sobre si a cansativa viagem, Pedro tomou-o por duas semanas como hóspede em sua casa. De um lado isso era mais que uma breve visita de cortesia, e da outra parte mais que a hospitalidade prescrita. Agora também resulta um conteúdo para a expressão “conhecer pessoalmente” (cf. NVI). Não se pode ficar junto duas semanas sem abordar assuntos de fundo. Na verdade K. F. Ulrichs pensa ser capaz de saber que o objeto da visita “não foi de forma alguma” evangelho e apostolado

(pág 267). Mas que seria então? É muito mais provável o seguinte: o agraciado apóstolo dos gentios, Paulo, articula a antítese de lei e evangelho, enquanto a testemunha originária eleita, Pedro, garante o ancoramento da mensagem na tradição de Jesus, ou seja, pela identidade do Ressuscitado com o Senhor anterior à Páscoa, até a sua crucificação. Seguramente cada um deles desempenhou a função que lhe era própria, e um precisava do outro. As tensões que podem ter surgido, o ensino que pode ter sido gerado de parte a parte e a disposição de aprender que pode ter-se evidenciado, tudo isso é secundário e sobretudo mera especulação, que não cabe nessa exposição. O sentido desse relato continua sendo: A estada em Jerusalém constituiu um sinal de fraternidade elementar, que foi buscada por Paulo e que Pedro o deixou alcançar. Em consequência não se confirma a visão de T. Zahn, de que Paulo estaria falando de sua visita “num tom o mais reservado possível” (pág 71), nem o veredicto de M. Hengel, de que esses versículos teriam sido “escritos no esforço de reduzir a um mínimo qualquer ligação com outras igrejas e autoridades” (pág 73). Nessa hipótese, dificilmente teria brotado de forma tão espontânea o louvor das igrejas na Judéia (v. 24).

- 20 Naquela ocasião ainda não se realizaram um encontro oficial e negociações com a direção da igreja de Jerusalém: **não vi outro dos apóstolos, senão** (dentre os dirigentes vi) **Tiago, o irmão do Senhor**. De acordo com o v. 18, não era intenção de Paulo falar com eles de modo especial. Dessa observação naturalmente não se deve concluir que ele quisesse evitá-los. Paulo teria estado disposto a saudar também a eles, mas naquele tempo ainda não via a necessidade da grande solução como a exposta em seguida, em Gl 2.1ss. Ela se tornou necessária somente após mais alguns anos de missão livre da lei entre os gentios, e depois de fundadas sempre mais igrejas mistas. Se apesar disso aconteceu um encontro com Tiago e somente com ele (sobre sua pessoa, cf. o exposto sobre Gl 2.9), ele parece ter ocorrido por acaso. É possível que os outros justamente não estivessem na cidade. Talvez seja por meticulosidade que Paulo menciona o encontro com Tiago, pois na formulação ele o distingue claramente do encontro para vir a conhecer a Pedro. Também em 1Co 16.7 “ver” significa uma visita apenas rápida quando de passagem, ao contrário de uma comunhão intencional e intensiva.

Nesse contexto Paulo emite uma declaração juramentada: **Ora, acerca do que vos escrevo, eis que diante de Deus testifico** (juro) **que não minto**. Evidentemente os fatos recém-descritos fazem parte de uma esfera melindrosa. Deve ter sido nesse ponto que a contrapropaganda semeou veneno. Paulo a enfrenta, mas precisa contar com uma forte estranheza da parte dos gálatas levados ao entendimento enganoso. Numerosas vezes Paulo teve de se debater contra difamações (Rm 9.1; 2Co 11.31; 1Tm 2.7). Nesses casos uma honestidade irrestrita perante céu e terra constitui a melhor proteção. No mais, podia apenas esperar que pela lógica interna do que expunha pudesse despertar confiança.

- 21-22 Paulo aborda o período seguinte de mais de dez anos de forma apenas resumida. Para ele é importante que seu trabalho o manteve bem afastado de Jerusalém: **Depois, fui para as regiões da Síria e da Cilícia**. Apesar de não existir nenhuma carta de Paulo sobre essa atividade e tampouco Lucas se estender em detalhes (At 9.30; 15.23,41), ela não terá sido sem êxito. É o que os v. 23,24 dão a entender.

A região da Judéia havia sido deixada de lado pelo missionário Paulo: **e não era conhecido de vista das igrejas da Judéia**. At 9.21 e 8.3 confirma que elas não o haviam visto antes de sua conversão, pois sua atividade de perseguição limitara-se a Jerusalém. O fato de Paulo estar evitando essas igrejas mais antigas de forma alguma significava menosprezo, uma vez que para ele são igreja **em Cristo**. Essa caracterização não deve ser entendida no sentido depreciado de nossa expressão gasta “igreja cristã”. Para Paulo ela é cheia de conteúdo e representa uma alta distinção (A expressão ocorre seis vezes em Gl, cf. o exposto sobre Gl 3.14). Pelo contrário, ele deve ter-se orientado de acordo com o princípio anotado em Rm 15.20: “Sempre fiz questão de pregar o evangelho onde Cristo ainda não fosse conhecido, de forma que não estivesse edificando sobre alicerces de outro” (NVI). Dificilmente Paulo incluiu, no texto sob análise, entre a “Judéia” também Jerusalém. A função singular da cidade estava fortemente perfilada para judeus e cristãos. Além disso ele acabara de relatar sobre sua visita de duas semanas na cidade e os encontros que tivera ali, onde, segundo At 9.26-30, também havia anunciado a palavra.

- 23 As igrejas da Judéia tinham de Paulo apenas uma idéia restrita como pregador cristão: **Ouviam somente dizer: Aquele que, antes, nos perseguia, agora, prega a fé que, outrora, procurava**

**destruir.** Divulga-se nas igrejas da Judéia a conversão que não era algo comum. Reconhecem uma intervenção do alto, formulando-o de maneira marcante.

**24 E glorificavam a Deus** (por causa do agir de Deus) **a meu respeito.** Não podia haver para Paulo um testemunho mais belo para a concórdia cristã na fé. Ele a propõe aos gálatas.

#### **4. Em vista de ataques judaístas Paulo obteve reconhecimento oficial da igreja originária de Jerusalém para a sua missão livre da lei entre gentios, 2.1-10**

<sup>1</sup> Catorze anos<sup>a</sup> depois, subi outra vez a Jerusalém com<sup>b</sup> Barnabé, levando também a Tito.  
<sup>2</sup> Subi em obediência a uma revelação; e lhes expus<sup>c</sup> o evangelho que prego<sup>d</sup> entre os gentios, mas em particular<sup>e</sup> aos que pareciam de maior influência<sup>f</sup> (na preocupação de que), para, de algum modo, não correr ou ter corrido em vão.  
<sup>3</sup> Contudo, nem mesmo Tito, que estava comigo, sendo grego, foi constrangido a circuncidar-se.  
<sup>4</sup> E isto por causa dos falsos irmãos que se entremeteram<sup>g</sup> com o fim de espreitar<sup>h</sup> a nossa liberdade que temos em Cristo Jesus e reduzir -nos à escravidão<sup>i</sup>;  
<sup>5</sup> aos quais nem ainda por uma hora nos submetemos, para que a verdade do evangelho permanecesse entre vós.  
<sup>6</sup> E, quanto àqueles que pareciam ser de maior influência (quais tenham sido, outrora, não me interessa; Deus não aceita a aparência do homem<sup>j</sup>), esses, digo, que me pareciam ser alguma coisa nada me acrescentaram<sup>l</sup>;  
<sup>7</sup> antes, pelo contrário, quando viram que o evangelho da incircuncisão<sup>m</sup> me fora confiado, como a Pedro<sup>n</sup> o (evangelho) da circuncisão<sup>o,p</sup>  
<sup>8</sup> (pois aquele que operou eficazmente em Pedro para o apostolado da circuncisão também operou eficazmente em mim para com os gentios<sup>q</sup>)  
<sup>9</sup> e, quando conheceram a graça que me foi dada, Tiago, Cefas e João, que eram reputados colunas, me estenderam, a mim e a Barnabé, a destra (mão direita) de comunhão, a fim de que nós fôssemos para os gentios, e eles, para a circuncisão;  
<sup>10</sup> recomendando-nos somente que nos lembrássemos (assistencialmente) dos pobres, o que também me esforcei por fazer.

#### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Para a contagem, cf. a nota sobre [Gl 1.18](#). O tempo decorrido, portanto, pode ser de pouco mais de doze até catorze anos completos. Como valor médio devem ser pressupostos treze anos. Esse prazo conta seguramente a partir da primeira visita a Jerusalém, não novamente a partir da conversão, porque Paulo diz aqui que ele subiu “outra vez” a Jerusalém, sendo que no ínterim não ocorreu visita àquela cidade. Desde sua conversão devem ser acrescentados os dois anos de [Gl 1.18](#) (valor médio), de modo que desde então transcorreram cerca de quinze anos.

<sup>b</sup> O grego *metá*, “com”, expressa de forma mais forte que, [p. ex.](#), *syn*, “com”, a comunhão íntima e a parceria de direitos iguais (cf. Zahn, [pág 79](#)), de maneira que se forma uma nítida diferença em relação ao fato de terem levado Tito “com” eles (*syn*, como também no v. 3).

<sup>c</sup> *anatíthēmai*, deve ser diferenciado de *prosanatíthēmai* em [Gl 1.16](#).

<sup>d</sup> *kerússon* (de *kéryx*, “arauto”), “editar oficialmente”, “proclamar”.

<sup>e</sup> *kat’ idiam*, “privativamente”, em contraposição a “publicamente” ([BDR](#) § 286; [WB](#) col. 753; cf. o uso em [Mt 14.23](#); [Mc 4.34](#)). O “porém” subsequente contrapõe intencionalmente essa reunião com os de importância, separada da antes assembléia mencionada (“lhes”).

<sup>f</sup> De *dokéo*, intransitivo: “ser considerado”, “ser respeitado”. O termo significa aqui, como também nos v. 6,9, “importância realmente existente”, não apenas presumida (Kittel, [ThWNT II](#), [pág 236](#)).

<sup>g</sup> Derivado de *pareiságomai*, “ser introduzido”, com a conotação da ilegalidade e traição ([p. ex.](#), [2Pe 2.1](#)), também usado para agentes secretos.

<sup>h</sup> *kataskopéo*, oriundo do contexto militar: “espreitar com hostilidade”, “espionar”.

<sup>i</sup> A frase é interrompida nesse ponto. Deveria ser completada dentro do sentido: “houve uma luta acirrada”.

<sup>j</sup> Literalmente: “Deus não toma o rosto da pessoa”, uma expressão freqüente no [NT](#), em cujo fundo se encontra o hebraico *nasa panim*: “elevar o rosto (de outra pessoa)”. Sobre essa explicação, cf. E. Lohse, [ThWNT VI](#), [pág 780](#): “As expressões se elucidam a partir da saudação respeitosa do Oriente, na qual se



baixa humildemente o rosto ao chão ou se cai prostrado em terra. Quando a personalidade saudada dessa maneira ergue a face da pessoa, estabelece dessa maneira um sinal de reconhecimento e apreço.” No entanto, no caso de um juiz, não pode entrar em jogo essa demonstração de favor pessoal. Ele tem de julgar de forma imparcial e incorruptível, sem nepotismo. Nossas traduções em geral usam uma paráfrase, porque esse costume que está por trás é desconhecido dos nossos leitores.

<sup>l</sup> *prosanatíthēmai* aparece, diferente de [Gl 1.16](#), como verbo transitivo e com objeto: “impor algo a alguém como fardo” (não para apreciação).

<sup>m</sup> *akrobystía*, “prepúcio”, a parte que é separada como “impura” na circuncisão e arremessada fora com desprezo. Ocorre no [NT](#) 20 vezes, em [Gl](#) três vezes, com dois significados: Em [Gl 5.6](#) e [6.15](#) para a condição de ser incircunciso, de ser não-judeu. Na presente passagem, para as próprias pessoas que ainda tinham esse pedaço de pele, parafraseado nas traduções (alemãs) geralmente de forma cuidadosa com “gentios” (assim também o próprio Paulo nos v. [8,9](#)) ou com “incircuncisos”.

<sup>n</sup> Aqui e no v. [8](#) aparece subitamente “Pedro”, enquanto Paulo em suas cartas costuma sempre escrever “Cefas” (cf. a explicação sobre [Gl 1.18](#)). Sugeriu-se explicar esse fato estranho com a circunstância de que Paulo estaria citando da ata de uma sessão (Cullmann, *ThWNT* VI, [pág](#) 100, nota 6; detalhes em H. D. Betz, [pág](#) 185-186).

<sup>o</sup> *peritomé*, em [Gl](#) há sete passagens com três significados: Originalmente significa o ato da circuncisão ([Gl 5.11](#)), depois, a condição do circuncidado, a saber, do ser judeu ([Gl 2.9,12](#); [5.6](#); [6.15](#)), e finalmente representa os circuncidados, a saber, os judeus ([Gl 2.7,8](#)).

<sup>p</sup> A frase continua no v. [9](#). O v. [8](#) é uma intercalação.

<sup>q</sup> cf. o exposto sobre [Gl 1.16](#)

### Observações preliminares

1. *Quanto à forma especial do trecho.* No texto original os v. [6-10](#) formam uma única frase extremamente emaranhada, que corta o pensamento várias vezes ou o interrompe por meio de ampliações ou adendos (Borse, [pág](#) 87-88). Uma tradução não aplanada causará a impressão de que Paulo ainda está ditando a carta com excitação, apesar de que o evento já se passou há cinco ou seis anos.

2. *O concílio dos apóstolos em At 15 e Gl 2.1-10.* Será que, afinal, [Gl 2.1-10](#) tem algo a ver com [At 15](#)? A maioria dos pesquisadores relaciona ambos os relatos, como também nós defendemos, com o mesmo acontecimento, mesmo que não deixem de elaborar extensas abordagens. Naturalmente duas pessoas – neste caso Lucas e Paulo – sempre relatarão de forma diferente o mesmo acontecimento, uma vez que não possuem o mesmo ponto de vista, a mesma proximidade ou distância do acontecido. Além disso, cada um deles tem seu interesse específico sobre o aspecto do evento que ele gostaria de trazer à apreciação dos seus leitores. Finalmente ninguém sabe tudo, ou não diz tudo o que sabe. Por isso não há necessidade de muitas palavras sobre divergências desse nível entre Lucas e Paulo.

Como diferenças importantes restam apenas duas: Primeiro o fato de que segundo [Gl 2.1](#) a viagem para esse conselho constituiu apenas a segunda permanência de Paulo em Jerusalém, ao passo que conforme [At](#) foi a terceira (sobre isso, cf. *Questões de fundo da pergunta* e *Sobre a peculiaridade de Atos dos Apóstolos* na [qi 3b](#)). Sobretudo, porém, Paulo assevera segundo [Gl 2.6](#) expressamente: “Aos que pareciam influentes... não me acrescentaram nada” ([NVI](#)). É verdade que em [At 15.19](#) ocorre uma afirmação muito similar: “Julgo que não devemos pôr dificuldades (impor fardos) aos gentios que estão se convertendo a Deus” ([NVI](#)), contudo no versículo seguinte essa concessão é vinculada, apesar disso, a uma condição (o chamado decreto dos apóstolos): “mas escrever-lhes que se abstenham das contaminações dos ídolos, bem como das relações sexuais ilícitas, da carne de animais sufocados e do sangue”. Ambas as formulações se repetem nos v. [28,29](#): Ao lado de “não vos impor maior encargo” aparece novamente “abstenhais das coisas...”. A essa dificuldade os comentários dedicam muita perspicácia. No entanto, no presente contexto podemos apontar somente para dez pontos importantes de convergência, que apesar de tudo levam imperiosamente à conclusão de que Paulo e Lucas estão informando acerca do mesmo evento:

- *Motivo do conselho em Jerusalém:* Intrusos judaístas apresentaram-se nas igrejas paulinas, exigindo a circuncisão: [At 15.1,24](#); cf. [Gl 2.4](#).
- *Lugar de origem da delegação paulina:* Antioquia, para onde também retorna: [At 15.2,30](#); cf. em [Gl](#) a inferência de [Gl 1.21](#) e [2.11](#).
- *Forma da deliberação:* Tanto no plenário quanto também no pequeno círculo de dirigentes: [At 15.4,6](#); cf. [Gl 2.2](#).
- *Porta-vozes:* Do lado de Jerusalém Pedro (orador principal) e Tiago, do lado antioquino Paulo (orador principal) e Barnabé: [At 15.7,13](#); cf. [Gl 2.1,9](#).
- *Incidente:* Surgimento de um terceiro grupo no meio das deliberações, a saber, os judaístas, com nova exigência de circuncisão: [At 15.5](#); cf. [Gl 2.5](#).

- Dispensa da exigência de circuncisão para gentios convertidos: [At 15.19,28](#); cf. [Gl 2.3](#).
- *Aguçamento das deliberações*: Estão em jogo a essência do evangelho e a fé em Jesus Cristo: [At 15.7-11](#); cf. [Gl 2.2,4,5,7](#).
- *Ajuda para a tomada de decisão*: Relatórios impressionantes sobre manifestações divinas na missão aos gentios: [At 15.12](#); cf. [Gl 2.7-9](#).
- *Decisão de princípio*: Reconhecimento pleno da missão livre da lei entre os gentios: [At 15.10,19,28](#); cf. [Gl 2.6-8](#).
- *Resultado final*: Foi salvaguardada a unidade sob o mesmo evangelho: [At 15.23,25,28](#); cf. [Gl 2.9,10](#).

1 Com o termo **depois** Paulo retoma mais uma vez sua primeira visita a Jerusalém, de Gl 1.18. Sem dúvida o encontro com Pedro também confirmou seu serviço missionário subsequente na Síria e Cilícia. Os leitores devem tomar consciência de que esse serviço se estendeu por nada menos de um período de aproximadamente treze anos. Esse é o sentido da expressão **catorze anos depois**. Junto com os dois anos na Arábia (Gl 1.17) resultam, portanto, quinze anos, i. é, quase metade da obra de uma vida, que Paulo realizou de forma autônoma, mas sem contestação da parte de Jerusalém, sobre o fundamento que se evidenciara naquelas memoráveis semanas na casa de Pedro, e em harmonia espiritual com todas as igrejas na Judéia (Gl 1.18-24). Durante esse período não apenas tinham conhecimento um do outro, como Gl 1.23,24 deixa transparecer, mas, mais do que isso, mantinham contato pessoal. Ele era assegurado por uma pessoa de confiança de Jerusalém como Barnabé, mas também por João Marcos (At 11.22; 12.25; 13.13) e selada por amor fraterno ativo (At 11.27-29). Entre Antioquia e Jerusalém tudo transcorria dentro de um ordenamento cristão. Contudo, como o v. 2 justificará, ocorreu depois disso uma conjuntura que tornava necessária uma segunda viagem à igreja-mãe.

**Subi outra vez a Jerusalém.** Essa “subida a Jerusalém” (cf. Gl 1.17,18) desde sempre trazia para o judeu Paulo uma conotação de exaltação. Mesmo depois de tornar-se cristão algo de extraordinário se ligava para ele com essa cidade. Porém, o que agora fazia seu coração bater mais acelerado, não era mais o santuário de lá, mas os “santos” de lá, portanto a igreja-mãe. Em 2Co 8.4; 9.12 ele até fala desses “santos” sem qualquer acréscimo. Cada cristão em qualquer lugar do mundo os conhecia e honrava com gratidão e amor, pois era deles que havia partido o evangelho (Rm 15.27). Lá havia acontecido o grande começo na história da salvação, e é preciso permanecer fiel a iniciadores.

A composição da delegação falava por si. Paulo subiu **com Barnabé**. Barnabé era um excelente arrimo para a causa da missão aos gentios nos primeiros tempos, conhecido e aceito até em igrejas de que ele não se aproximara pessoalmente (1Co 9.6; Gl 2.1,9,13; Cl 4.10). **Levando também a Tito.** A expressão *symparalambáno*, “levar consigo”, refere-se, também em At 12.25; 15.37,38, a ter um ajudante. Portanto, Tito não se encontra no mesmo nível ao lado dos dois, e tampouco é listado no v. 9 entre os “parceiros do acordo”. Apesar disso a presença desse “grego”, como ressalta o v. 3, tinha notável significado. Ele talvez representasse a personalidade mais importante de origem gentílica na obra de Paulo. Treze vezes ele o menciona em suas cartas. No entanto, aos de Jerusalém pode ter sido menos conhecido. Ao levar esse homem consigo, Paulo, pois, arriscava fazer um teste. Será que esse incircunciso seria recebido fraternalmente durante os dias em Jerusalém? Poderia participar, p. ex., nas refeições conjuntas? Gl 2.12 revelará que nesse ponto podiam resultar dificuldades do tamanho de arranha-céus. “Como uma das leis básicas dos judeus, a circuncisão representa, no tempo greco-romano, uma das premissas sem as quais uma convivência estreita (de um gentio) com judeus não é imaginável” (Meyer, *ThWNT VI*, pág 78; cf. At 11.3!).

2 Segue-se o motivo para o “rumo a Jerusalém!” naquela hora. **Subi em obediência a uma revelação.** H. D. Betz (pág 165) observa com acerto que essa revelação não excluía causas exteriores. Entrementes havia-se configurado a seguinte situação: Nas igrejas da Judéia não havia mais em relação a Paulo o belo clima de Gl 1.24. Sobre a igreja de Jerusalém sabemos que desde o começo sua composição favorecia tensões (At 6.1). Havia a orientação libertada do templo que, contudo, havia perdido com Estêvão o seu brilhante expoente (At 6.13; 7.48). Em contrapartida, fortaleceu-se o grupo dos “zelosos da lei” (At 21.20), que rapidamente se tornaram céticos em relação a Paulo. De forma crescente perfilava-se uma oposição antipaulina, que finalmente começou a enviar agitadores às igrejas paulinas (At 15.24). Sua linha de ataque é reproduzida em At 15.1 da seguinte maneira: “Se não vos circuncidardes segundo o costume de Moisés, não podeis ser salvos”. Era exatamente essa a palavra de ordem que agora estava alcançando também as igrejas da Galácia. Diante de

contínuas intrigas naquele tempo em Antioquia, o diálogo de irmãos referido em Gl 1.18 tinha cada vez menos força (At 15.2). Era preciso agir. Tornava-se premente um esclarecimento oficial em Jerusalém.

Foi uma revelação que tornou clara a decisão. Paulo não sentia a necessidade de comunicar aqui a forma dessa revelação. É indiferente se ela lhe foi concedida no sonho ou numa visão (At 16.9; 18.9), sob um êxtase (2Co 12.2,7), por um singelo impulso espiritual (At 16.6,7; 20.22) ou finalmente por um profeta do primeiro cristianismo (At 13.2; 20.23; 21.4,11). Tão somente importa que ele estava, na viagem a Jerusalém e no seu procedimento ali, “em consonância com o Espírito” (Gl 5.25 [tradução do autor]).

Segue-se a finalidade imediata da visita: **lhes expus o evangelho que prego entre os gentios**. Em relação ao verbo, deve-se partir do significado de “apresentar” no sentido de “comunicar” e “relatar”. Em At 25.14 o governador romano Festo expôs ao rei judaico Agripa um caso jurídico (*anatithemai* como aqui), sem que com isso o romano caísse numa eventual relação de obediência em relação ao judeu. Assim Paulo também aparece em Jerusalém “não como pequeno solicitante, mas como duro parceiro de negociação”. Pressionou agora para que se fizesse uma contraposição de todos os aspectos. Sobretudo as autoridades originárias não deviam desviar-se. É por isso que os reúne e expõe à assembléia da igreja e de forma singular aos importantes o seu evangelho. Na verdade podia esperar concordância da parte deles (Gl 1.18,19), mas como “colunas” (v. 9) eles deviam também pronunciar-se publicamente, definir-se de forma inequívoca e compromissiva, impondo-se sem reservas. Justamente da parte deles tinha de vir finalmente uma palavra clara, para proteger a liberdade do evangelho e afastar cabalmente aqueles falsos irmãos.

A designação quatro vezes repetida [no original] (v. 2,6,9), dos apóstolos como **os que pareciam de maior influência**, o que no mais não é típico para Paulo, pode ter sido originalmente uma expressão predileta bastante ressaltada dos adversários, com que também agiram em Antioquia. Na medida em que se tratava de culto a pessoas, parece que em Paulo uma leve ironia está ditando o tom. Mas fundamentalmente não havia dúvida de que Paulo reconhecia e honrava os apóstolos, denominando-se diante deles como o “menor” (1Co 15.9). Justamente no contexto atual era importante para ele a autoridade deles. Que outra finalidade teria a viagem até eles?

O final do versículo fornece a fundamentação interior da viagem. É a preocupação **de algum modo, não correr ou ter corrido em vão**. Ele é como um corredor em movimento, para anunciar aquilo para o que Deus o enviou, a saber: “de pregar aos gentios o evangelho das insondáveis riquezas de Cristo e manifestar qual seja a dispensação do mistério, desde os séculos, oculto em Deus... pela igreja (formada de cristãos de origem judaica e gentílica)” (Ef 3.8-10). O que agora lhe está causando tribulações é a suposta contradição entre Jerusalém e Antioquia, i. é, a iminente cisão do testemunho originário apostólico entre ele próprio de um lado e Pedro, Tiago e João de outro. A origem não pode estar cindida, assim como é impossível que Cristo esteja dividido (1Co 1.13). Por isso a acusação de que Paulo seria um estranho, cuja proclamação não estaria de conformidade com o evangelho único de salvação pregado pelos apóstolos também era tão grave para ele que ele ressaltou ao máximo, p. ex., em 1Co 15.1-5 e no v. 11, sua fundamentação na tradição do primeiro cristianismo e sua concordância com os apóstolos. Conduzir para um cristianismo próprio e isolado significaria para ele correr em vão e conduzir para o vazio.

- 3 Paulo antecipa para seus leitores, que conforme Gl 6.12 se encontram no ponto de lhes ser imposta a circuncisão, um resultado de suma importância das negociações. **Contudo, nem mesmo Tito, que estava comigo, sendo grego, foi constrangido a circuncidar-se**. Apesar de partes da igreja originária exigirem a circuncisão (At 15.5 e aqui v. 4,5), os “de maior influência” superaram o desafio que estava contido no fato de Paulo ter levado consigo esse gentílico-cristão incircunciso. Com isso estava aceito, por princípio, todo o cristianismo formado por gentios. Paulo estava correndo de forma certa!

Para esclarecer a questão: Quando Paulo rejeitava a exigência da circuncisão para os gentios, ele com isso não levantava a reivindicação contrária, de que fosse proibido circuncidar-se. Assim como a lei de Moisés, também o ser circuncidado de acordo com essa lei não era para ele nada de mau; em relação a judaico-cristãos até era algo óbvio. “Foi alguém chamado, estando circunciso? Não desfaça a circuncisão (não a reverta por uma intervenção cirúrgica, como faziam muitos judeus secularizados daquele tempo). Foi alguém chamado, estando incircunciso? Não se faça circuncidar. A circuncisão, em si, não é nada; a incircuncisão também nada é, mas o que vale é guardar as ordenanças de Deus.



Cada um permaneça na vocação em que foi chamado” (1Co 7.18-20). Em At 16.1-3, em que ele fez circuncidar a Timóteo, a situação era diferente. Por meio da sua mãe judia Timóteo era considerado judeu. Para judeus, também para judaico-cristãos, Paulo pressupôs o rito, até para não obstruir a possibilidade da missão aos judeus. É preciso “tornar-se para os judeus um judeu”, para que judeus possam ser conquistados (1Co 9.20). Assim os judaico-cristãos obedeciam ao rito, porém unicamente como costume, não como salvação. Para eles a salvação não estava nem em ser circuncidado nem em ser incircunciso, mas sim na fé em Cristo (Gl 5.6; 6.15). Por conseguinte, cumpre diferenciar entre uma circuncisão como ato de adaptação missionária, e uma “*pregação da circuncisão*” (Gl 5.11).

Nos versículos seguintes Paulo não relata de maneira contínua o transcurso das negociações, mas ele destaca dois pontos centrais, a saber nos v. 4,5 o choque com os “falsos irmãos” e nos v. 6-10 o entendimento com os “respeitados”.

- 4 Inicialmente Paulo caracteriza a ação dos adversários. Uma revolta que ainda repercute nele faz com que formule apenas uma frase truncada: **E isto por causa dos falsos irmãos que se entremeteram com o fim de espreitar** (maldosamente) **a nossa liberdade que temos em Cristo Jesus e reduzir-nos à escravidão**. Como “irmãos” eles com certeza eram membros da igreja cristã. Porém não agiram como irmãos. Como espiões militares eles “tinham se juntado” e “entrado” (BLH, cf. NVI “infiltraram”) com uma tarefa específica. Deve ter havido desonestidade no meio. Alegavam ser emissários dos apóstolos em Jerusalém. Paulo evidentemente levantou essa questão, pois de acordo com At 15.24 os apóstolos se distanciaram desses “irmãos”.

Paulo resume assim as atividades deles: **com o fim de espreitar** (maldosamente) **a nossa liberdade**. A palavra grega para esse “espreitar” com hostilidade (*kataskopéo*) talvez esteja de propósito em contraposição ao “observar” providente (*episképtomai*), bem conhecido das igrejas. Em ambos os verbos a raiz é a mesma, apenas combinada com outra preposição. De *episképtomai* foi derivado o termo *epískopos*, “supervisor”, do qual surgiu nosso termo “bispo”, usado com predileção também na tradução de Lutero. Em 1Pe 2.25 o próprio Cristo é esse supervisor ou “bispo”. Os irmãos falsos, pois, talvez tenham se portado como bispos: “Venham, confiem em nós. Temos as melhores intenções com vocês!” Paulo lhes arranca essa máscara: Vocês não são amigos paternais, e sim inimigos espiões. Vocês apenas estão colhendo material e planejando o mal: **reduzir-nos à escravidão**. Sobre retornar para debaixo do velho jugo Paulo falará com maiores detalhes em Gl 4.9; 5.1.

No presente contexto ouve-se pela primeira vez a palavra-chave **liberdade**. Com treze ocorrências o termo supera as cartas mais volumosas aos Romanos ou 1Coríntios (cada qual apenas com sete passagens). As peculiaridades dessa liberdade “consistem segundo 1Co 9.19-23 em não se prender a nenhuma forma exterior de conduta, mas em tornar-se para os judeus um judeu e para os gregos um grego. Paulo, portanto, está tão livre diante da lei que ele não precisa nem observá-la nem está obrigado a quebrá-la, levando uma vida sem lei. Pelo contrário, ele tem a liberdade de, sempre de acordo com as respectivas circunstâncias, observar a lei judaica ou deixar de obedecer-lhe”. É mais ou menos assim que se pode descrever o aspecto exterior de sua liberdade. Importante, porém, é a frase complementar: **que temos em Cristo Jesus**. Nós a temos somente quando dependemos de Cristo. O cristão livre não é o ser humano deixado solto, mas aquele que vive com seu libertador e para o seu libertador. Fora do senhorio de Cristo a liberdade é uma ilusão. Tão-somente encobriríamos nossas paixões e desejos com uma palavra grandiosa (cf. Gl 5.13).

- 5 Paulo reagiu de forma perspicaz e inexorável: **aos quais nem ainda por uma hora nos submetemos**. Em geral ele era um conselheiro da mais sensível consideração com pessoas equivocadas, medrosas, em vias de desanimar ou falhar. Uma amostra disso encontra-se também na presente carta, em Gl 6.1, onde cada palavra foi pronunciada com cuidado. Para todos Paulo tencionava ser tudo. Ele se adaptava a cada ser humano, a fim de conquistá-lo. Mas ele não adaptava a mensagem a nenhuma pessoa. Por isso profere diante desses judaístas esse “não”, sem nenhuma possibilidade de um “sim”. “Em Paulo batiam numa rocha dura. Quando exigiam que o sábado fosse válido, ele não o cumpria. Quando demandavam alimento puro, não considerava nada como impuro. Quando queriam ter a circuncisão, ele denominava os fiéis, com prepúcio e tudo, como propriedade de Deus” (Schlatter, pág 31). O alvo de seu procedimento é claro: **para que a verdade do evangelho permanecesse entre vós**. Esta expressão é característica para Paulo. É seu lema, que ele repetirá no v. 14. Como talvez nenhum outro apóstolo, ele compreendeu as conseqüências internas da salvação em Cristo em todo o se alcance. Ele descobriu sua força crítica, dirigida aqui sobre a lei de Moisés.

Faz parte da “verdade do evangelho”, incondicionalmente, aquela “liberdade (da lei) em Cristo Jesus” do v. 4.

Está em jogo o evangelho **entre vós**, os gálatas (e todos os gentílico-cristãos). Paulo traça um longo arco, estabelecendo a relação entre o concílio dos apóstolos daquele tempo e a situação do momento atual na Galácia. Ponto por ponto seria possível traçar as linhas paralelas. No fundo era a mesma frente de luta, o mesmo perigo e o mesmo desafio para resistir.

- 6 Os seguintes cinco versículos tratam do entendimento com as autoridades de Jerusalém. Novamente não somos informados sobre o transcurso das negociações, mas somente sobre seu resultado, que Paulo aliás já havia indicado no v. 3. No v. 6 Paulo define de forma bem refletida sua relação com seus parceiros de negociação. **E, quanto àqueles que pareciam ser de maior influência.** Já havia sido expresso o respeito de Paulo pelas testemunhas originais (cf. Gl 1.12,17,18; 2.2). Se ele não os tivesse em consideração, sua viagem teria sido mera tática e o aperto de mão de comunhão no v. 9 teria sido hipócrita. Contudo, como quem ele os respeitava? Pelo que se evidencia, havia uma admiração aos apóstolos que ele não partilhava, mas que ele tinha de transformar em alvo de sua crítica. **Quais tenham sido, outrora, não me interessa.** Eles haviam sido testemunhas oculares e auriculares do Jesus terreno e como tais sem dúvida influíam para dentro da atualidade da igreja como quem merece veneração. Porém somente isso não podia perfazer seu significado espiritual. Testemunhas dos meros fatos eram também Pilatos ou o pelotão de execução em Gólgota e muitos judeus e gentios daquele tempo que agora podiam ser sem interesse para a igreja (cf. 2Co 5.16). A pergunta decisiva é se eles também eram testemunhas da verdade. Do contrário Paulo poderia, como Gl 2.14 demonstrará, opor-se publicamente a eles. Testemunhas oculares em si podiam relatar com o maior suspense as suas recordações, mas Paulo se afastaria deles entediado, se não confessassem a “verdade do evangelho” (v. 5,14). Jamais poderiam opinar quando estavam em jogo os caminhos e critérios da igreja de Deus. Culto a personalidades com base na circunstância de haverem estado presentes e com base em mero conhecimento de fatos de nada vale. Para esse julgamento proferido de forma bastante brusca, Paulo se reporta à maneira de Deus: **Deus não aceita a aparência do homem.** Até aqui o distanciamento de Paulo em relação a um culto aos apóstolos. O apóstolo se devotou sem restrições ao evangelho (Gl 1.8). Contudo, Paulo tinha certeza de algo melhor em vista de Pedro e Tiago (cf. Gl 1.18,19 e 2.3). Nesse sentido ele precisava da ajuda deles, a fim de poder enfrentar com eficácia o perigo judaísta. Ele a obteve: **esses, digo, que me pareciam ser alguma coisa nada me acrescentaram** (nada impuseram). Como Paulo desejara, não exigiram nenhuma circuncisão para os gentílico-cristãos (v. 3).
- 7 Este versículo anuncia o lado positivo do posicionamento deles: **antes, pelo contrário.** Ele é verbalizado, porém, apenas no v. 9b, após duas frases de participio antepostas de forma paralela (“vendo”: v. 7, e “conhecendo”: v. 9a). Primeiro somos informados do motivo do reconhecimento deles a Paulo. **Quando viram (“vendo”) que o evangelho da incircuncisão me fora confiado, como a Pedro o (evangelho) da circuncisão.** – Esse “ver” foi um admitir interior, talvez ligado à depuração de sentimentos até então ainda imprecisos. Até esse encontro pode ter sido possível que de fato tenham estado dormentes nos de Jerusalém certas dúvidas contra essa missão livre e intempestiva entre os gentios (Deixemos agir sobre nós At 15.7,12-18!). Será que esse antigo destruidor de igrejas não estava agora como fundador de igrejas de fato passando um pouco dos limites? Será que ele estava com eles no meio da obra? Na hipótese de que esses homens com formação tão diferente acalentassem sentimentos de distância em relação a Paulo, o que seria imaginável e psicologicamente compreensível, eles em todo caso demonstraram naqueles dias a capacidade de uma transformação espiritual. Os tons secundários de ceticismo foram afastados. O Espírito de Deus fez com que a assembléia compreendesse: isto não é um evangelho diferente, ainda que seja o evangelho de maneira diferente. Um novo grupo-alvo da proclamação também demanda diferente apresentação, ênfase e concentração.
- 8 Uma segunda inclusão cita o veículo de Deus que alcançou essa ruptura nos apóstolos originários. Pois aquele que operou eficazmente em Pedro para o apostolado da circuncisão também operou eficazmente em mim para com os gentios. Nas distintas maneiras de atuação dos dois apóstolos evidenciava-se a atuação do mesmo Deus, constatável em manifestações do Espírito Santo. De acordo com At 15.12 eles observaram os “sinais e prodígios” na missão entre os gentios. No mesmo texto, segundo o v. 8, Pedro também lhes recordou a sua experiência na casa do gentio Cornélio. Dons evidentes do Espírito acompanhavam o derramamento do Espírito Santo, e foi ele que o levou a

proferir a frase: “Pois, se Deus lhes concedeu o mesmo dom que a nós nos outorgou quando cremos no Senhor Jesus, quem era eu para que pudesse resistir a Deus?” (At 11.17). Paulo não se torna explícito no presente versículo, porém de acordo com as suas cartas não lhe eram estranhos esses pontos de vista. “Sinais e prodígios” não eram termos estranhos para ele (cf. o exposto sobre Gl 3.5). Da existência de igrejas plenas do Espírito que eram fruto de sua atuação ele podia concluir: “Vós sois a nossa carta (de recomendação)... lida por todos os homens... já manifestos... produzida pelo nosso ministério... pelo Espírito do Deus vivente”, e: “Vós sois o selo do meu apostolado” (2Co 3.2,3; 1Co 9.2).

- 9 A segunda frase participial resume as inclusões a partir do v. 7: **e, quando conheceram** (reconheceram) **a graça que me foi dada**. Foi reconhecido o veredicto de Deus que se pronunciara em sua obra missionária: Paulo obteve a graça de ser apóstolo. Na verdade falta aqui o vocábulo “apóstolo”, mas outras referências revelam sempre de novo a proximidade de “serviço de apóstolo” e “graça” (cf. o exposto sobre Gl 1.15). De forma ponderada, Barnabé não está sendo mencionado aqui. Ainda que como retardatário, apenas Paulo havia sido honrado com uma aparição do Senhor (1Co 15.8), sendo assim vocacionado para ser apóstolo. Ao abordarmos o v. 9b ainda trataremos com maior precisão dessa graça de apóstolo para Paulo.

Finalmente Paulo consegue concluir a frase iniciada no v. 7, mas interrompida após as primeiras palavras, e relatar o resultado positivo das negociações. **Tiago, Cefas e João, que eram reputados colunas, me estenderam, a mim e a Barnabé, a destra** (mão direita) **de comunhão**.

Na Antigüidade a **coluna** era conhecida como figura para pessoas especialmente experimentadas. Entretanto, no judaísmo e claramente no NT essa comparação implica mais do que reconhecer a confiabilidade humana. Para as “colunas” em Ap 3.12 e 1Tm 3.15 é importante que elas estejam erigidas num templo espiritual. Portanto, trata-se de seres humanos que o próprio Deus havia colocado ali como portadores determinantes da revelação. Com isso passa para segundo plano a idéia de qualidades humanas. A ênfase reside na autoridade de seu serviço presenteada por Deus. É essa autoridade que Paulo, pois, reconhece honestamente nas três pessoas aqui citadas. Foi ela que motivou a sua viagem a Jerusalém (v. 2, cf. Gl 1.18). Por causa dela ele lutou por esse entendimento solene. É por isso que também possui força para convencer os gálatas.

No caso de **Tiago** não se trata, assim como em Gl 1.19; At 15.13 e 1Co 15.7, do apóstolo dentre os Doze, que já havia sofrido o martírio vários anos antes do concílio dos apóstolos (At 12.2), mas do irmão do Senhor. No entanto, enquanto Pedro, segundo Gl 1.18,19, ainda aparece claramente como a pessoa dirigente em Jerusalém, agora – mais de uma década depois – esse Tiago está em primeiro lugar. Provavelmente desde At 12.17, em que Pedro foi obrigado a abandonar a cidade e a igreja por causa de uma perseguição sob Agripa I, a direção havia passado para Tiago. At 21.18 mostra-o em função – ao mesmo tempo a última notícia sobre ele. De acordo com a tradição, ele foi apedrejado no ano 62. O fato de que ele e outros cristãos puderam permanecer naquele tempo em Jerusalém certamente tinha a ver com sua prática religiosa, que permaneceu próxima do templo e da lei, numa clara diferença com o círculo em torno de Estêvão. Por isso a sinagoga os tolerou apesar de confessarem claramente Jesus como o Messias. Que esses cristãos vivessem de acordo com sua opinião peculiar, desde que a lei parecesse preservada como base conjunta. De forma alguma, porém, Tiago fazia parte dos judaístas. Em At 21.18-25 Tiago fala com bastante distância daquele grupo na igreja que era zeloso da lei, tentando nitidamente construir uma ponte entre eles e Paulo. A verdade é que aquele lado se aproveitou dele (At 15.24; Gl 2.12), mas de fato ele era uma pessoa de consenso, tentando mediar entre gentílico-cristãos, judaico-cristãos e sinagoga, por se preocupar com a sobrevivência da igreja. Ainda cai na vista que há pouco, nos v. 7,8, em que se falava da proclamação, Tiago sequer foi mencionado, mas somente Pedro. No caso de agora, porém, quando a questão era uma regulamentação legal, ele toma a frente. Sua ênfase residia no dom da direção, menos no da doutrina. A carta de Tiago também espelha esse posicionamento básico. Ele está dirigido para a dimensão prática, mas é livre de tendências judaístas. Nela não têm importância a circuncisão, o sábado ou mandamentos de alimentação. Pelo contrário, ele representa uma “linha moderada”. “Está em tempo de abandonar... a idéia de uma oposição dura entre Tiago e Paulo, sem negar a amplitude de tensão dialética entre eles” (Popkes, *Jakobusbrief*, pág 106,186).

A respeito dessas três autoridades originárias afirma-se que **estenderam**, a Paulo e a Barnabé, **a destra** (mão direita). Não ostentaram sentimento de superioridade oferecendo de cima para baixo a ponta dos dedos, mas deram toda a mão direita como sinal **de comunhão**. O trecho todo desemboca

na contemplação dessa comunhão: Os colunas de Jerusalém não excluem Paulo e Barnabé, como os judaístas almejavam, mas reconhecem os colunas de Antioquia como da mesma altura. Selaram de modo demonstrativo a sua comunhão elementar por meio do aperto de mão com validade legal. É importante manter na memória esse quadro, também para compreender Gl 2.11-21.

O fundamento dessa comunhão era o respeito mútuo de envios diferentes. A fórmula do acordo é: **nós fôssemos para os gentios, e eles, para a circuncisão**. Naturalmente deve ser acrescentado, em ambos os casos, um verbo: Nós anunciamos o evangelho – eles anunciam o evangelho. Era isso que eles tinham em comum. Quando, pois, surgissem diferenças sobre essa mesma base, elas não significavam decadência, mas sim desdobramento desse mesmo evangelho. O que possui importância permanente é a vontade para a concórdia, que se evidencia no fato de que um não interfere no trabalho do outro.

No entanto, que era exatamente aquilo que foi distribuído entre Paulo e Pedro? Cumpre notar que, pelo contexto, a fórmula não é apenas uma regra para o futuro, porém foi apreendida da história passada da missão como estando já em vigor. Foram compreendidas e reconhecidas agora conscientemente a condução e atuação de Deus no passado. Essa compreensão mais profunda haveria de proteger no futuro contra equívocos e cismas. Afinal, que havia acontecido até o presente? Primeiramente duas constatações negativas:

- Não havia até então nenhuma distribuição *geográfica* do trabalho, nenhuma subdivisão dos campos missionários. A tentativa teria fracassado pelo simples fato de que naquele tempo como hoje apenas a menor parte dos judeus vivia em áreas contínuas de colonização (p. ex., em Jerusalém e na Judéia). Uma parcela muito maior estava espalhada entre todos os povos. De fato, Pedro também aparecia fora da Judéia na sua atividade missionária, a saber, em Cesaréia segundo At 10, em Antioquia conforme Gl 2.11, na Ásia Menor conforme 1Pe, na Grécia segundo 1Co, e em Roma de acordo com a tradição.
- Contudo, tampouco havia uma subdivisão *étnica*, apesar da aparente atribuição de povos no v. 8. Porém Paulo jamais havia cessado de testemunhar diante de Israel. Comparemos sua prática conforme Atos dos Apóstolos e afirmações fundamentais dele próprio, como 1Co 9.20 e acima de tudo Rm 1.14: “Sou devedor tanto a gregos como a bárbaros”, cf. At 9.14. Uma solução diferente logo fracassaria na constelação mista da maioria das igrejas do primeiro cristianismo. Em toda parte judeus convertidos e gentios formavam *uma* igreja, o que era importante para Paulo também por razões espirituais (p. ex., Gl 3.28). Por outro lado, Pedro também exerceu influência sobre igrejas paulinas.
- O contexto leva para uma pista diferente. A fórmula de entendimento não se refere nem à competência geográfica nem à étnica, mas sim à *competência teológica*. No v. 9a falava-se da “graça” que Deus havia “dado” a Paulo. “Graça” nesse caso vem a ser mais que uma demonstração geral de favor, a saber, ao mesmo tempo uma *dádiva* concreta da graça.

Os de Jerusalém haviam sido convencidos da capacitação especial de Paulo para a doutrina. Acerca de seu dom ele se pronuncia detalhadamente em Ef 3.2-8. O texto em *itálico* mostra os pontos de analogia com o presente trecho: “tendes ouvido a respeito da dispensação *da graça de Deus a mim confiada* para vós outros; pois, segundo uma revelação, me foi dado conhecer o mistério (de que os gentios também são chamados), conforme escrevi há pouco, resumidamente; pelo que, quando ledes, podeis compreender o meu discernimento do mistério de Cristo, o qual, em outras gerações, não foi *dado* a conhecer... agora, foi revelado aos seus santos apóstolos e profetas, no Espírito, a saber, que os gentios são co-herdeiros, membros do mesmo corpo e co-participantes da promessa em Cristo Jesus por meio do evangelho; do qual fui constituído ministro conforme o dom da *graça* de Deus a mim *concedida* segundo a força operante do seu poder. A mim, o menor de todos os santos, me foi *dada esta graça* de pregar aos gentios o evangelho das insondáveis riquezas de Cristo”. O trecho pode ser lido como uma explicação do nosso versículo.

A dádiva da graça, de que Paulo podia ajudar teologicamente e cortar o nó górdio, comprovou-se no concílio dos apóstolos inicialmente na questão da circuncisão, que naquele tempo era tão candente. Sob sua influência ela foi solucionada de tal maneira que os gentílico-cristãos permaneceram livres dessa exigência, mas que os judaico-cristãos continuavam na obrigação de realizá-la. Contudo o significado do acordo não se esgotava nessa regulamentação prática. Não é por nada que Paulo se denomina em 1Co 3.10 de “prudente construtor” (Novamente referindo-se também à graça de Deus que lhe foi dada!). Essa imagem transcende soluções isoladas de problemas,

exibindo um serviço abrangente e fundamental, que diz respeito ao projeto geral de uma construção. Assim, também a fórmula do acordo refere-se aqui no v. 9 às questões basilares da proclamação. Exemplificando: Aos povos gentios é preciso anunciar em lugar dos ídolos um Deus que até então lhes era desconhecido (At 17.23). Em Israel isso é fundamentalmente diferente. Como povo eleito ele possui uma vantagem imensurável: Há milênios ele teve experiências com o Deus verdadeiro. Deus falou com esse povo, deu-lhe a aliança, a lei e as promessas, inaugurando para ele uma nova maneira de ser. Os judeus estão objetivamente “na lei” (*énnomoi*), os gentios “sem lei” (*ánomoi*, cf. 1Co 9.20,21). Disso resulta a diferença estrutural entre ambas as proclamações. Para ilustrá-lo: Paulo solicita aos ouvintes gentílicos em Éfeso a queimarem seus livros de feitiçaria (no grego: suas “Bíblias”!) (At 19.19). Na missão aos judeus uma solicitação equivalente é inconcebível. Pelo contrário, os escritos de Israel são confirmados pela missão cristã como Escrituras Sagradas. Não cabe queimá-las, mas conforme 2Co 3.14 “remover delas o véu”. Ouvintes judaicos devem reconhecer Jesus Cristo como centro e alvo de sua Escritura. Além disso, o *status* de Israel como povo da eleição por graça também está vinculado a um grau maior de responsabilidade. Por isso também se precisa falar de maneira diferente a Israel sobre pecado, perdição, arrependimento e reconciliação. Acima de tudo há uma considerável diferença no primeiro anúncio a judeus e gentios, constituindo um desafio teológico de primeira grandeza.

Fica definida, assim, a contribuição singular de Paulo, a qual ele recebeu sem mediação humana do próprio Senhor (Gl 1.11,16). Por meio de Paulo impôs-se a compreensão teológica plena da morte sacrificial de Jesus como redenção “para muitos, para todos, para o mundo”. Por isso ele ressaltava no v. 2 (cf. Gl 1.11) o seguinte: “o evangelho que (*eu*) prego”, aguçando a afirmação em Rm: “*meu* evangelho”.

Todo esse conjunto aflorou à consciência da igreja reunida no concílio dos apóstolos. Ficou comprovado o carisma teológico de Paulo. Era evidente que ele era um instrumento eleito do Senhor, um “arquiteto” de teologia histórico-salvífica e, por isso, também de teologia missionária que estabelecia parâmetros. Somente ele seria capaz de escrever mais tarde a carta aos Romanos. Os que eram apóstolos com ele curvaram-se sob as deduções penetrantes e inexoráveis que expunha a partir da confissão conjunta do primeiro cristianismo. Eles reconheciam cada vez mais que a doutrina inicialmente pouco usual do irmão de Antioquia era “verdade do evangelho”. Na mensagem dele percebiam a voz de seu Senhor e, por isso, deixaram-no tomar a frente.

- 10 A comunhão novamente selada é completada por um entendimento aditivo. **Somente que nos lembrássemos** (assistencialmente) **dos pobres**. Sem qualquer explicação adicional Paulo podia falar dos “pobres”. Os gálatas, assim como também os romanos que viviam mais longe (Rm 15.26), sabiam que com essa palavra se fazia referência aos cristãos da igreja originária. Provavelmente era a autodesignação deles à luz de Is 61.1,2, que era pronunciada com respeito por todas as igrejas. A pobreza social é sublimada espiritualmente. Os necessitados sabem que estão especialmente próximos da salvação, pois “aos pobres” são prometidos evangelho e bem-aventuranças (Mt 5.3; Lc 6.20; 7.22).

A forma gramatical no tempo presente indica uma instituição permanente. Contudo seria um descaminho pensar por causa disso num direito de tributação por parte dos de Jerusalém, reconhecido por Paulo. O NT não tem conhecimento algum de que toda igreja cristã que surgisse em qualquer lugar teria o dever de realizar ofertas em favor da igreja original. Além disso essa leitura contradiria a tendência do relato, segundo o qual se estava fundamentando justamente uma comunhão de iguais. De acordo com o fluxo das idéias, os de Jerusalém apenas acrescentaram um pedido cordial por auxílio, não impuseram uma condição. Com prazer Paulo prometeu essa ajuda. De acordo com Rm 15.26,27, 1Co 16.3; 2Co 8.3,8,24; 9.5 essas coletas possuem a característica da gratidão, da graça, da voluntariedade, da demonstração de amor e da dádiva por bênção. Elas constituem a livre doação do hóspede, a qual os gentios, que têm o privilégio de se sentirem em casa em Israel, trazem consigo. Inversamente: Aceitando o presente, a igreja original aceita a Paulo e sua obra.

Finalizando, Paulo assevera o seu próprio zelo por essa causa. **O que também me esforcei por fazer**. Nesse caso não pode falar por Barnabé, pois entrementes se haviam separado. Porém no que envolve a sua própria pessoa ele pode dizer que também esse acordo adicional continuou sendo um propósito do coração. De acordo com 1Co 16.1-4 os gálatas podiam confirmá-lo. Ainda mais: Ao participarem na oferta, eles próprios passaram para essa comunhão. Eles não deveriam permitir que os judaístas entremettessem uma cunha.

*Quanto ao caminho posterior dos judaístas.* Calvino disse em termos drásticos que o concílio dos apóstolos teria sido suficiente para que os cães parassem de latir, mas não para amordaçá-los. O próximo passo deverá confirmá-lo (Gl 2.12). Pelo que se evidencia, essas forças começaram uma missão oposta com toda a intensidade. Em todas as cartas principais de Paulo e em Fp e Cl encontram-se vestígios dessa ação, o que comprova de maneira impressionante o alcance desses esforços. Ainda no início do século II Inácio teve de dar continuidade a essa luta de Paulo contra o “judaísmo” (*Epístola de Inácio a Magnésia* 8.1; 10.3; *Epístola de Inácio a Filadélfia* 6.1). Até mesmo em Jerusalém esse partido se fortaleceu, ainda mais após o martírio do conciliador Tiago (cf. o exposto sobre o v. 9). Apesar disso, no contexto da guerra judaico-romana, rompeu-se totalmente também o relacionamento até certo ponto harmonioso desse grupo com os judeus. A fuga de Jerusalém ainda antes da destruição da cidade no ano 70, bem como a transferência para Pela no território da Transjordânia foram debitadas à igreja como traição ao patriotismo judaico. Desde então ela ficou definitivamente excluída da sinagoga, apesar de sua fidelidade à lei. Por volta do final do século, os judeus até incluíram em sua oração diária uma maldição contra todos os irmãos que passaram para o cristianismo (Schrage, *ThWNT* VII, pág 848.4).

Presume-se que de Pela se formaram novas igrejas judaico-cristãs na Palestina e na Síria. Eles continuaram a chamar-se “os pobres” (hbr: *ebionitas*). Talvez também recebessem adesão de essênios (Bammel, *ThWNT* VI, pág 912.18ss). Contudo, o seu isolamento para todos os lados, tanto do cristianismo gentílico quanto da sinagoga, fez com que cada vez mais se tornassem vítimas de correntes religiosas da moda. Em seu acervo literário é visível como, perdendo em substância cristã, passam a dominar elementos gnósticos. Os ebionitas reverenciavam Jesus primordialmente como profeta, às custas de sua condição de Filho de Deus. Suas aparições como Ressuscitado, sobre as quais Paulo fundamentava seu cargo apostólico, sofreram desvalorização (Friedrich, *ThWNT* VI, pág 860.1ss; Cullmann, *ThWNT* VI, pág 104.10ss). Seus escritos perfazem, p. ex., o evangelho dos Hebreus, o evangelho do Nazareno, as cartas pseudoclementinas e o evangelho de Tomé. Ao que parece, essas igrejas mantiveram-se até o século VII na Transjordânia, na Síria e no Egito, sendo finalmente absorvidas pelo islamismo (quanto ao todo, cf. Kümmel, *RGG* III, pág 967; Hengel, *Geschichtsschreibung*, pág 101-102; Albertz II, pág 287ss; F. F. Bruce, *Zeitgeschichte*, II, pág 197-198).

## **5. Publicamente Paulo defendeu perante a igreja de Antioquia de forma inabalável a verdade do evangelho quando até Pedro vacilou, 2.11-21**

- <sup>11</sup> Quando, porém, Cefas veio a Antioquia, resisti-lhe face a face<sup>a</sup>, porque se tornara repreensível<sup>b</sup>.
- <sup>12</sup> Com efeito, antes de chegarem alguns da parte de Tiago, comia com os gentios (cristãos); quando, porém, chegaram, afastou-se<sup>c</sup> e, por fim, veio a apartar-se, temendo os da circuncisão.
- <sup>13</sup> E também os demais judeus (cristãos) dissimularam com ele, a ponto de o próprio Barnabé ter-se deixado levar pela dissimulação deles<sup>d</sup>.
- <sup>14</sup> Quando, porém, vi que não procediam corretamente<sup>e</sup> 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 (cristãos) a viverem como judeus<sup>f</sup>?
- <sup>15</sup> Nós, judeus por natureza e não pecadores dentre os gentios<sup>g</sup>,
- <sup>16</sup> sabendo, contudo, que o homem não é justificado por obras da lei, e sim (somente) mediante a fé<sup>h</sup> em Cristo Jesus, também (até) temos crido em Cristo Jesus, para que fôssemos justificados pela fé<sup>i</sup> em Cristo e não por obras da lei, pois, por obras da lei, ninguém será justificado (Sl 143.2).
- <sup>17</sup> Mas se, procurando ser justificados em Cristo, fomos nós mesmos (judeu-cristãos) também achados pecadores, dar-se-á o caso de ser Cristo ministro do pecado? Certo que não<sup>j</sup>!
- <sup>18</sup> Porque, se torno a edificar aquilo que (antes) destruí, a mim mesmo me constituo transgressor.
- <sup>19</sup> Porque eu (quanto a mim), mediante a própria lei, morri para a lei, a fim de viver para Deus. Estou crucificado com Cristo;
- <sup>20</sup> logo, já não sou eu quem vive<sup>l</sup>, mas<sup>m</sup> Cristo vive em mim; e esse viver que, agora, tenho na carne<sup>n</sup>, vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e a si mesmo se entregou por mim.
- <sup>21</sup> Não anulo<sup>o</sup> a graça de Deus; pois, se a justiça é mediante a lei, segue-se que morreu Cristo em vão.

*Em relação à tradução*



<sup>a</sup> O contrário seria: “resistir pelas costas”. Paulo, porém, atesta sua posição destemida sem acepção da pessoa (cf. v. 6). A expressão também vem acompanhada do elemento da implacabilidade: “francamente”, “sem qualquer dissimulação”.

<sup>b</sup> Perfeito de *kataginōsko*, “condenar”. Literalmente: “porque havia se tornado um condenado, tinha-se posicionado na injustiça”, a saber, antes mesmo de Paulo pronunciar publicamente sua condenação. A *NVI* traduz: “porque se fizera condenável”.

<sup>c</sup> *hypostéllo* é traduzido em geral por: “afastou-se”. No entanto, nesse caso falta no verbo seguinte (“apartou-se”) a progressão do pensamento, pois quem se afasta já se apartou. Por isso recomenda-se aqui a tradução de Cullmann: “dissimular” (*ThWNT* VI, pág 110.16; *Petrus*, pág 42; cf. Borse, pág 103). Essa versão também explica de maneira ideal a acusação de hipocrisia no versículo seguinte.

<sup>d</sup> *hypokrísis*, termo usado na Antigüidade para a arte teatral, sumamente respeitada. Apenas ocasionalmente se caracterizava com ele uma pessoa falsa. Contudo na *LXX* essa palavra aparece regularmente com seu sentido negativo, precisamente para membros do povo de Deus que apenas fazem de conta que são povo de Deus (como alguém faz de conta que é soldado). Eles, portanto, se alienaram de Deus e vivem numa contradição existencial (o mesmo sentido 16 vezes em Mt). O julgamento moral é rompido em direção de um discernimento teológico.

<sup>e</sup> *orthopodéo*, de *orthopous*, “de pés retos”. O verbo não designa um modo de caminhar, mas de estar parado: assumir uma posição estável, não vacilar nem cair (Preisker, *ThWNT* V, pág 452; também Zahn, pág 118: “Em nenhuma de suas partes a palavra expressa um movimento.”).

<sup>f</sup> O verbo *ioudaízein* no presente texto traz um sentido um pouco diferente da expressão que Paulo acaba de usar para o comportamento de Pedro: “(não) viver à maneira judaica”. A segunda formulação constata de forma neutra que alguém como judeu observa os hábitos alimentares judaicos. Porém constitui uma diferença se um judeu vive como judeu ou se um gentio, instigado sob pressão (“obrigas”), passa a observá-las como um ato confessional.

<sup>g</sup> Não se trata de uma frase nominal sem predicado, mas a frase continua após intercalação do v. 16a.

<sup>h</sup> Literalmente: “pela fé de Jesus Cristo”, o que pela linguagem também poderia significar: pela fé (i. é, pela fidelidade, como em Gl 5.22) que Jesus Cristo praticou. No entanto, pelo que a continuação deixa claro, está certo que nesse versículo Cristo é sempre o objeto da fé: “também nós chegamos a crer em Cristo Jesus”. Além disso a expressão se contrapõe nitidamente às “obras da lei”, uma locução a ser entendida igualmente como *genitivo objetivo*: não obras que a lei pratica, mas que o ser humano realiza com vistas à lei e em conformidade com ela.

<sup>i</sup> Talvez a mudança de “mediante (*diá*) a fé” no começo do versículo para “pela (*ek*) fé” aqui se explique pela aproximação aos termos de Hc 2.4, uma referência que era importante para Paulo (Rm 1.17; Gl 3.11; cf. Hb 10.38). Em Gl “pela fé”, “mediante a fé” (fé como instrumento) ainda ocorre em Gl 3.14,26; no mais aparece geralmente “da fé” (fé como origem), em Gl 3.7,8,9,12,24; 5.5. Contudo, não deveríamos extrair demais das preposições, porque se sobrepunham em boa medida. A construção com “de” soava mais antiga.

<sup>j</sup> *mé génoito* (outras ocorrências em Gl: 3.21; 6.14), negar-se a proferir um “Amém”. Pois o termo hebraico *amen* = “Isso está certo!” (fórmula de reforço, cf. o exposto sobre Gl 1.5) foi traduzido na *LXX* com *génoito* (Schlier, *ThWNT* I, pág 340). Combinado com uma negação como aqui, expressa o mais incisivo distanciamento de uma blasfêmia contra Deus.

<sup>l</sup> O “não mais” (RC) também poderia ser trazido para o subsequente “eu” (após a vírgula), como estamos acostumados em várias traduções: “Vivo, não mais eu” (RC). Preferimos seguir a outra possibilidade, que se insere com especial facilidade na condução dos pensamentos desde o v. 19: “Morri, fui crucificado, não vivo mais” (com Menge, Tradução de Elberfeld e da Unidade, Wilckens, Tillmann, Albrecht [todas versões em alemão], também em importantes edições inglesas da Bíblia).

<sup>m</sup> No grego ocorre um “de” adversativo (de contraposição), diferente dos v. 20a e c (onde deve ser traduzido apenas como um leve “mas”).

<sup>n</sup> *sarx*, aparece 18 vezes em Gl, tendo três significados:

- *Carne como conceito oposto ao Criador onipotente*, ou seja, o ser humano em sua condição de frágil criatura (Gl 1.16; 2.16 (cf. RC); 4.13,14,23,29; 6.12,13; talvez deva-se incluir aqui também Gl 3.3; cf. também o item 3), abaixo;
- *Carne como conceito oposto a céu*, eternidade e glória, ou seja, a existência terrena, transitória e sem brilho. É aqui a conotação em Gl 2.20 (cf. 2Co 10.3; Fp 1.22,24);
- *Carne como conceito oposto ao Espírito de Deus*, ou seja antiespírito, espírito de contradição, esfera do pecado: Gl 3.3; 5.13,16,17 (duas vezes),19,24; 6.8 (duas vezes). Acerca deste ponto, cf. opr sobre Gl 5.13-15.
- *athetéō* significa transformar um *théton* num *átheton*, ou seja, mudar algo estabelecido (uma lei, uma aliança ou uma resolução) novamente para algo não estabelecido. Em formulação jurídica, portanto:

anular algo (p. ex., Gl 3.15). Muitas vezes, porém, adiciona-se ainda a acusação de um agir ilegal e traiçoeiro: realizar quebra de confiança, ser desertor, ser desobediente (conotação especialmente clara em Lc 7.30).

### *Observações preliminares*

1. *O trecho culminante.* A comparação com Gl 2.1-10 mostra claramente uma intensificação. Já em Jerusalém um problema concreto levou a uma abordagem fundamental de conteúdo sobre a “verdade do evangelho” (v. 5,14). Lá ela foi desencadeada pela exigência da circuncisão, no presente caso pela questão dos mandamentos sobre a alimentação. A diferença, no entanto, consistia nos adversários. Em Jerusalém Paulo teve de defender seu ministério e sua mensagem contra irmãos falsos, mas em Antioquia contra um apóstolo original, e ademais contra seu mais estreito aliado Barnabé. Afinal, era a eles que ele tinha estendido a “destra de comunhão” conforme o v. 9, depois do que estava unido a eles por uma comunhão elementar. Em boa parte o protesto contra o esvaziamento do evangelho tinha dificuldades bem maiores desta vez, a prova era infinitamente mais dura. Será que Paulo também agora permaneceria fiel ao evangelho ou quebraria o seu próprio lema do v. 6: “Sem acepção de pessoa!”? Chegamos, assim, ao ponto culminante da primeira seção da carta, e também a seu cerne teológico. É verdade que as afirmações ainda são inteiramente marcadas pela situação da luta, lançadas como blocos de pedra bruta. Somente na segunda parte da carta a partir de Gl 3.6 Paulo dá atenção aos detalhes exegéticos e a diversos pontos de vista resultantes.

2. *Quanto à delimitação do trecho.* Até que ponto estende-se o discurso público de Paulo daquele tempo em Antioquia, dirigido a Pedro? Não são poucos os exegetas, como, p. ex., também a edição revisada da Bíblia de Lutero de 1984, que fazem um parágrafo após o v. 14, de maneira que seria dita a Pedro em Antioquia somente a metade do versículo, v. 14b, e que Paulo já a partir do v. 15 estaria voltando com explicações aos gálatas. H. D. Betz até estabelece a partir de Gl 2.15 o começo de uma nova unidade principal da carta. No entanto, é inverossímil de antemão que Paulo não tencionasse comunicar aos gálatas nada mais que essa breve frase da sua posição contra Pedro, tão grandiosamente anunciada no v. 11. Além disso é decididamente possível conceber os v. 14-21 como discurso unitário dirigido a Pedro. No v. 14 Paulo o apostrofa enfaticamente como um judeu, no v. 15 ele amplia: “nós judeus”, e os v. 16,17 conservam esse “nós”. Portanto, os destinatários gentílico-cristãos da carta na Galácia ainda não estão incluídos. Também o v. 18, com a acusação do acontecimento de uma recaída combina melhor com Pedro em Antioquia que com os leitores na Galácia, que apenas estavam a ponto de passar definitivamente para o lado dos judaístas. Um corte real evidencia-se somente em Gl 3.1. Ali o texto muda claramente do nível do relato para o da interpelação. O “tu” dirigido a Pedro cede ao “Ó vós!” dirigido aos gálatas. No mais, a explicação abaixo tentará demonstrar versículo por versículo como Paulo permanece próximo da situação de Antioquia, enquanto referi-los diretamente aos gálatas exigiria raciocínios muito complexos e tornaria o texto enigmático.

3. *Quanto à inserção cronológica do episódio em Antioquia.* Até aqui, a partir de Gl 1.13, Paulo relatou pela ordem acontecimentos de sua vida. Por isso o mais natural é entender que também o incidente de Antioquia tenha sido posterior ao concílio dos apóstolos de Gl 2.1-10, numa data não especificada. Apesar disso, o pai da igreja Agostinho já viu a seqüência de modo diferente, e em tempos mais recentes afirmam, p. ex., T. Zahn e agora F. F. Bruce que a ordem foi inversa. Razões apologéticas exercem um papel na questão.

Parte-se do decreto dos apóstolos em At 15.20,29, que impôs aos cristãos gentílicos em Antioquia, na Síria e na Cilícia, entre outras, a condição de evitarem de toda maneira a carne sacrificada a ídolos e o consumo de sangue. “Vocês agirão muito bem se não fizerem essas coisas” (BLH), finalizava o escrito, sustentado também por Tiago. Mais não era esperado. Como poderiam, pois, os emissários do mesmo Tiago escandalizar-se, segundo Gl 2.12, pelas refeições conjuntas em Antioquia? Acaso os antioquenos teriam – sob consentimento de Paulo – desobedecido, passando por cima do solene decreto e comendo carne ofertada a ídolos ou sufocada? Mas nesse caso era Pedro quem devia ter exortado a Paulo, e não o contrário! Dessa incongruência se escapa, pois, se o incidente de Antioquia tiver sido anterior à resolução de Jerusalém, mesmo que tenha sido relatado por Paulo somente em segundo lugar. Lá em Jerusalém tratou-se então do problema aqui surgido, regulamentando-o no sentido do referido decreto. Desse modo tudo se encaixa.

Primeiramente cabe examinar a premissa de que nas refeições em Antioquia realmente se tenha violado o decreto. Acaso se consumia ali sem escrúpulos carne sacrificada a ídolos? De acordo com tudo que sabemos sobre Paulo, no cômputo final ele de qualquer maneira não admitiu nas igrejas o consumo de carne sacrificada a ídolos (1Co 8.9-13). Sempre podia haver um irmão, tanto gentílico quanto judaico-cristão, que se escandalizaria. Ter consideração era algo sagrado para Paulo. Ele era capaz de ir ao ponto de por esse motivo distanciar-se de qualquer consumo de carne (v. 13). Se, portanto, o ponto de discórdia para os homens de Tiago tivesse sido esse, Paulo em conseqüência se colocaria prontamente do lado deles, de comum acordo também com Pedro e Barnabé. Este ponto, portanto, não existia.

Resta a outra condição: Proibição de qualquer consumo de sangue, seja na carne não abatida de acordo com os costumes judaicos e que não esgotou o sangue (sobre o abate judaico: Lv 17.10-14; Dt 12.23,24). No



entanto, será que nessas refeições conjuntas realmente se comia carne? Na Antigüidade o consumo de carne não era algo natural como na nossa alimentação de hoje. Via de regra as pessoas se alimentavam de comidas farináceas, em tempos mais antigos na forma de mingau, mais tarde também na forma de pão. Carne era uma iguaria. Cidadãos de nível social humilde – dele com certeza fazia parte a massa dos cristãos – recebiam-na somente em duas ocasiões: ao serem convidados por pessoas abastadas, e em festejos públicos com distribuição de carne pelo governo. Em contraposição, é correto imaginar as refeições das igrejas de maneira muito simples, mais à semelhança de distribuição de comida para os pobres. De nenhuma maneira se cogita de refeições particulares. Portanto, é precipitada a suposição de que tenha havido uma colisão com o decreto dos apóstolos, e operações forçadas no texto tornam-se desnecessárias.

Entretanto, ainda havia suficiente número de pontos, além dos do decreto, em que podiam escandalizar-se cristãos que viviam rigorosamente nos preceitos judaicos. Já antes da refeição era dever a lavagem ritual das mãos, assim como a consagração de todos os copos, jarras e panelas utilizadas (Mc 7.3,4), além de ofertar o dízimo da comida até na hortelã, no endro e no cominho (Mt 23.23). Os preceitos também interferiam na escolha dos alimentos não-cárneos. Frutos de árvores frutíferas novas eram proibidos nos primeiros três anos (Lv 19.23-25), assim como alimentos produzidos em países estrangeiros (“impuros”). Para judeus rigorosos na fé, a melhor coisa era permanecer decididamente longe de tais promoções (cf. v. 12).

Aqui, portanto, residiam os motivos de escândalo para as pessoas vindas de Tiago, não no decreto de Jerusalém. Por isso, nada impede aceitar o relato de Paulo na ordem dos fatos assim como são contados.

4. *Reabilitação de Pedro?* Desde os tempos da patrística até hoje estende-se pela pesquisa uma forte corrente que gostaria de defender Pedro contra as fortes acusações de Paulo. Os motivos são diversos. Não podemos abordá-los no presente comentário. Na literatura atual não é raro que a verdadeira culpa seja atribuída ao concílio dos apóstolos. Os responsáveis teriam se rendido a uma “certa perspectiva ilusória” (Mussner, [pág 134](#)), ou seja, teriam passado longe do verdadeiro problema. Sem dúvida tinha-se esclarecido como um judeu deveria viver como cristão (com a lei) e como um gentio convertido deveria viver como cristão (sem a lei), mas não como ambos poderiam conviver juntos numa igreja. Os homens de Tiago teriam vindo a Antioquia para trazer os judaico-cristãos de lá, pelos quais se sentiam responsáveis com razão (cf. a fórmula do acordo no v. 9), de volta para a linha definida no acordo (Ou seja, esses exegetas pressupõem a violação do decreto, conforme acima, item 3). Nisso eles tiveram êxito. A começar por Pedro, os judaico-cristãos teriam retornado ao fundamento do concílio. É por isso que Pedro não mereceria a acusação da falsidade e da hipocrisia. “Não poderemos negar a Pedro que tenha tomado sua decisão de forma honrada e conscienciosa” (Schmithals, citado por Mussner, [pág 164](#)).

Essa interpretação subestima em muito os pais do concílio de Jerusalém. Com toda a certeza eles se ocuparam da pergunta sobre as igrejas mistas. Precisamente em Antioquia ela se havia tornado inevitável (At 11.19-26) e constituiu o verdadeiro motivo para um esclarecimento de princípio. Além do mais, ao levar consigo Tito, Paulo havia conferido uma concreticidade expressa ao problema, pressionando dessa maneira para que se tratasse do assunto. Finalmente, o primeiro tempo de Pedro em Antioquia também comprova, antes de chegarem as pessoas de Tiago, que a solução tomada no concílio funcionava, que cristãos de origem judaica e gentílica conviviam sem atritos e “bela e agradavelmente unidos” (SI 133.1). Aqueles emissários, porém, haviam passado por um desenvolvimento que retrocedia para a situação anterior à resolução conciliar. Com isso turbaram a harmonia da igreja e a verdade do evangelho. Pedro cedeu à pressão sugestiva deles, de maneira que a acusação de Paulo era justificada. Pelo seu comportamento, Pedro “se tornara repreensível” (v. 11).

5. *O peso específico dos mandamentos alimentares no judaísmo.* As leis judaicas sobre os alimentos ficam quase tão distantes de nós quanto a exigência da circuncisão, de forma que nesse ponto se verifica uma carência de informação. A conhecida história em [Dn 1](#) mostra com plasticidade como o judeu devoto arriscava o corpo e a vida por causa da pureza dos alimentos. No tempo do primeiro cristianismo esse tema se agigantava entre judeus e gentios. Não é sem razão que Paulo lhe dedicou 36 versículos em Rm e 24 versículos em 1Co ([Rm 14.1—15.13](#); [1Co 8.1-13](#); [10.23-32](#)). Entretanto, a abolição fundamental dessa separação à mesa não constituiu uma inovação apenas de Paulo. Antes dele Pedro já foi conduzido para essa trajetória, como [At 10,11](#) relata com detalhes. Mais ainda: O próprio Jesus terreno atraiu contra si a reclamação dos representantes da religiosidade judaica, porque tomava refeições em conjunto com pessoas (“pecadores”!) que desrespeitavam os preceitos judaicos ([Mc 2.16](#); [Lc 15.2](#)). Em [Mc 7.1-23](#) Marcos dá grande destaque ao tema. O ponto culminante é a proclamação de Jesus sobre a liberdade frente aos alimentos, ao proferir uma palavra de poder no v. 18,19, comentada assim por Marcos: “E, assim, considerou ele puros todos os alimentos” (v. 19c). Uma barreira havia sido vencida.

É significativo que logo se segue a história da mãe gentílica, na qual repercute também o tema da refeição conjunta de todos numa única mesa. Essa história aponta profeticamente para a missão aos gentios. Mensagem para todos há somente quando se podem tomar as refeições em conjunto. Os mandamentos alimentares têm um efeito de obstruir a comunhão, minando assim a premissa de qualquer missão, o amor ao próximo. Por isso

“comer juntos” tornou-se praticamente um tópico programático do primeiro cristianismo. Contudo, um programa ainda não é a prática. Foi apenas penosamente que nessa área se impôs, ao longo do século I, a “liberdade que temos em Cristo Jesus” (Gl 2.4). As provas desse processo estão esparsas por toda a literatura epistolar do NT. Além das referências em Gl, Rm e 1Co cabe citar ainda: Cl 2.16-23; 1Tm 4.3-5; Tt 1.14,15; Hb 9.10; 13.9.

Paulo aborda uma colisão de cerca de cinco anos atrás com Pedro, que tivera uma recaída. Novamente haviam surgido judaístas querendo impor à igreja cristã padrões de conduta judaicos. Novamente Paulo teve de enfrentar essa tentativa sem fazer acepção de pessoas. Por meio desse trecho ele cria a ligação direta com a situação presente dos gálatas, uma vez que eles se encontram igualmente no perigo de recaírem.

- 11 A primeira frase sintetiza o episódio: **Quando, porém, Cefas veio a Antioquia**. Faltam quaisquer explicações mais claras sobre as circunstâncias da viagem. Nomeia-se tão somente o novo local da ação: Antioquia, junto ao rio Orontes, na Síria (a distinguir da Antioquia na Pisídia, na Ásia Menor, At 13.14). Depois de Roma e Alexandria, está aqui a terceira cidade mais importante do mundo antigo, que naquele tempo se encontrava no auge de sua existência. Na sua colorida mescla de povos atuava entrementes uma igreja cristã viva, fundada por judaico-cristãos, mas passando em breve para a missão entre gentios, e abençoada com grande crescimento (At 11.19-26; 12.24). Aqui líderes dotados e servidores da igreja atuavam harmoniosamente em conjunto, entre eles Barnabé e Paulo (At 13.1). Mas certo dia também aparece Pedro. Depois que a perseguição do rei Agripa I o havia forçado a renunciar à direção da igreja-mãe e a abandonar sua residência permanente em Jerusalém (At 12.17) – no concílio dos apóstolos ele participou somente como visitante – ele deslocou sua prioridade para a atividade missionária fora de Jerusalém (cf. 1Co 9.5). Sob essas circunstâncias, tinha de ser importante para ele estabelecer relações precisamente com essa igreja que evoluía como novo centro da missão cristã.

No entanto, nessa fase positiva entre Pedro e a igreja aconteceu também um grave revés: **resisti-lhe face a face**. O termo traduzido por “resistir” aparece no NT em passagens significativas: “resisti ao diabo” (Tg 4.7); “resisti-lhe firmes na fé” (1Pe 5.9); “tomai toda a armadura de Deus, para que possais resistir no dia mau” (Ef 6.13). Portanto, o maligno, que tenciona destruir a obra de Deus, é classicamente aquele ao qual se deve resistir. Já acontecera uma vez de Pedro deixar-se utilizar pelo maligno, de maneira que o Senhor teve de redarguí-lo asperamente: “Arreda, Satanás!” (Mc 8.33). Relampeja, pois, o alcance do acontecimento entre Paulo e Pedro, captado imediatamente por Paulo. Diretamente ele se opôs a Pedro, do modo mais inequívoco possível, e sem consideração para com a elevada estima daquele, nem tampouco com a sua própria popularidade. Nesse instante ele não vê carne e sangue, mas a estratégia do destruidor satânico da igreja. “Conhecemos bem os planos dele (do diabo)” (2Co 2.11 [BLH]).

Fazendo a transição para o relato mais detalhado, Paulo acrescenta: Pedro **se tornara repreensível**. Para muitos, talvez para a maioria das testemunhas do incidente, era flagrante que esse apóstolo, a “rocha” da igreja (cf. Mt 16.18), havia assumido uma atitude impossível. Consternados, ninguém ousava dizer algo. Foi então que Paulo o enfrentou, denunciando o culpado diante de todos. Dessa forma ele se evidenciou como apóstolo fidedigno do Senhor Jesus Cristo.

- 12 Dois versículos passam a descrever os fatos, a começar pelos antecedentes. Durante sua estada evidentemente mais demorada em Antioquia Pedro **comia com os gentios** (cristãos). Uma vez que a cena seguinte pressupõe exposição ao público, deve-se pensar também aqui menos em convites particulares nas casas que em refeições comunitárias, como estão atestadas, p. ex., em 1Co 11.17-34, e que talvez também terminassem, como em Corinto, na celebração da Ceia do Senhor. Na ocasião podiam ser proferidas palavras como: “Porque nós, embora muitos, somos unicamente um pão, um só corpo; porque todos participamos do único pão” (1Co 10.17). De qualquer forma cabe tomar como ponto de partida o extraordinário efeito de solidarização de uma refeição no Oriente (cf. 1Co 5.11). Tanto mais cumpre aquilatar que imensa transformação espiritual essa refeição conjunta com gentios pressupunha para um judaico-cristão. No escrito judaico dos “Jubileus”, do século II a.C. consta: “Separa-te dos povos e não comas com eles... Não seas companheiro deles, pois toda a obra deles é impureza e todos os seus caminhos são contaminação, abominação e horror” (Jubileus 22.16).

Certa vez o cristão Pedro ainda foi capaz de confessar nesse exato sentido: “Eu nunca comi nenhuma coisa que a Lei considera suja ou impura” (BLH). Contudo ainda no mesmo dia ele tomou uma refeição ao lado de gentios e dois dias mais tarde ele adentrou uma casa gentílica, para

proclamar e praticar ali a “paz, por meio de Jesus Cristo” (At 10.14,23,36; 11.3; cf. em contraposição Jo 18.28). A partir dessa experiência, Pedro estava preparado para a comunhão de mesa em Antioquia. Ele participava da celebração, cheio de um saber lúcido da fé, do qual Paulo também o lembra no v. 16. Estava em vigor o que Paulo expressa da seguinte maneira no capítulo subsequente: “Não há judeu nem grego... pois todos são um em Cristo Jesus” (Gl 3.28 [NVI]).

Portanto, era para dentro dessa paz que eclodiu pelo fato **de chegarem alguns da parte de Tiago**. O livro de At mostra que havia algo como viagens de inspeção da igreja-mãe para as igrejas filiais. Não havia nada de incomum nelas, e Paulo também não dá a entender nenhuma dúvida sobre a autorização desses emissários por Tiago, numa diferença com, p. ex., Gl 2.4. Ele não os chama de “inimigos da cruz” (cf. Fp 3.18) e tampouco acusa a eles nem a Tiago, e sim a Pedro. De fato sequer lemos algo sobre exigências da parte deles, diante das quais Pedro teria sucumbido.

A descrição da culpa de Pedro é extremamente breve: **quando, porém, chegaram, afastou-se** (dissimulou). Obviamente não havia chances para Pedro disfarçar os fatos diante dos antioquenos, porque eles já sabiam muito bem que ele participava das refeições conjuntas. Mas Pedro tentou fazer com que os visitantes de fora nem chegassem a perceber como ele se havia portado até então. Contra a sua convicção **veio a apartar-se, temendo os da circuncisão**. Como se nunca tivesse procedido de maneira diferente, observava diante dos olhos deles novamente as prescrições judaicas, separando-se de seus irmãos e irmãs dentre os gentios. Um isolamento próprio por iniciativa humana, quando seu Senhor tinha posto de lado o muro de separação (Mc 7.19c)! Assim como segundo Mc 14.66-69 bastava uma empregada curiosa, assim bastou agora a chegada de veneráveis barbas, que lhe traziam à memória o peso impactante da igreja judaico-cristã de Jerusalém, para que negasse o seu Senhor. Em última análise era medo diante da liberdade que o fez cair. O ser humano não está sem mais nem menos livre para a liberdade. O passo para a liberdade seguramente pode causar insegurança. Temor empurra de volta para a proteção de antigas e poderosas tradições.

**13** De forma trágica torna-se eficaz, então, a autoridade do apóstolo original. Com o seu passo ele causou uma sucção: **E também os demais judeus (cristãos) dissimularam com ele**. Foi especialmente escandaloso que até um representante destacado da missão gentílica livre da lei, e parceiro do acordo de Gl 2.9, não soubesse demonstrar força para resistir: **a ponto de o próprio Barnabé ter-se deixado levar pela dissimulação (hipocrisia) deles**. Sente-se a decepção. Notemos bem: hipocrisia é agir contra um entendimento melhor. Pedro e Barnabé não tinham mudado suas convicções. Continuavam defendendo, como Paulo, o lado da total liberdade em relação aos alimentos. É exatamente isso que torna esse conflito tão extremamente doloroso. Em todo caso eles não são para Paulo “irmãos falsos” como os de Gl 2.4. Disso resulta para ele também uma reação diferente. Ele não profere um anátema contra eles como em Gl 1.8,9, mas fala com eles por meio de argumentos.

**14** Antes de relatar aos gálatas a medida que tomou, Paulo antecipa como ele classificava teologicamente a atitude deles: **Quando, porém, vi que não procediam corretamente segundo a verdade do evangelho**. Eles não haviam decaído do evangelho, mas certamente da sua “verdade” (cf. a exposição sobre o v. 5). É preciso dar ouvidos à forma singular: verdade, não verdades. Paulo não está pensando em acertos dogmáticos, como são enumerados por uma confissão de fé, mas na mesma verdade original, que está em perigo em todas as verdades isoladas, e sem a qual elas no fundo se tornam insignificantes: no glorioso senhorio de Jesus Cristo, e por isso também na gloriosa liberdade dos que crêem. Eles haviam vacilado justamente na confiança nessa essencial força de verdade do evangelho. Eles derramaram novamente a impressionante novidade da mensagem em odres velhos, que tinham de romper-se (Mc 2.22). Isto é, eles derramaram o evangelho no vazio. Pedro e Barnabé, apartados, estavam agora sentados sobre um evangelho vazio e sem conseqüências.

Segue-se a introdução do discurso: **disse a Cefas, na presença de todos**. Por um lado evidencia-se o grande apreço que Paulo demonstra a Pedro, mesmo nessa situação. Apesar de ver todos vacilarem, ele interpela somente o apóstolo dos primeiros tempos. Por outro lado ele está demonstrando a primazia incondicional do evangelho na igreja, também diante do líder dos apóstolos. Até contra um anjo do céu e contra si próprio ele teria recorrido a esse evangelho (Gl 1.8). Todos devem ficar sabendo o que vigora na igreja de Jesus Cristo, devem ouvi-lo, quer judaico, quer gentílico-cristãos. Também os emissários de Jerusalém tinham o direito de não ser enganados, que informassem tudo a Tiago. Contudo na igreja governa a “verdade do evangelho”.

Segue-se o discurso diante da assembléia da igreja. Para reproduzir um discurso mais longo, de qualquer modo somente era possível, na Antigüidade, por razões da técnica de escrita, apresentar um extrato (cf. At 2.40: “Com muitas outras palavras”). Mas esses versículos até o v. 21 ainda dão a impressão de serem tão impulsivas que com certeza estamos bem perto dos acontecimentos. As formulações mais importantes com as quais Paulo cortou o nó górdio naquela ocasião haviam ficado gravadas em sua memória.

Na forma de pergunta ele expõe a Pedro a contradição em que este se envolveu: **se, sendo tu judeu, vives como gentio e não como judeu, por que obrigas os gentios a viverem como judeus** (a judaizar)? Com essa pergunta, primeiramente se tirou a máscara de Pedro diante dos homens de Tiago. Eles tomam conhecimento de que Pedro há muito tinha participado de plena e total comunhão de mesa com os irmãos gentílicos, e qual era a posição íntima dele. Os gentílico-cristãos o sabiam de qualquer modo. Mas ao contrário do que ele havia ensinado e vivido diante deles até então, e do que eles haviam aceito como libertação, Pedro agora os constrangia (paralelamente a Gl 2.3!), por sua atitude, a adotarem com singular seriedade ritos judaicos. O fato de que o apóstolo original passava para a mesa dos judeus tinha de produzir em todos uma pressão na consciência. Na prática ele constrangia filhos libertos de Deus a expor seus pescoços e permitir que se lhes impusesse o “jugo da lei” (At 15.10). Com isso ele dava a entender: O que Cristo fez por vocês e em vocês foi “em vão” (v. 21), pois continua existindo o muro altíssimo entre nós judeus e vocês gentios (contra Gl 3.28!). Dessa maneira Pedro debilitava a verdade do evangelho. O fundamento sob os pés passava a tremer, pois a longo prazo é insuportável que uma igreja cristã se divida em dois grupos incapazes de tomar refeições em conjunto.

Até aqui a acusação. A partir do v. 15 começa a luta de Paulo para firmar novamente Pedro no evangelho. Para isso ele abandona a interpelação com o “tu” e muda para o solidário “nós”, mas atenção: nós judaico-cristãos! Os gentílico-cristãos em Antioquia e agora na Galácia tornam-se, por instantes, espectadores de uma luta fascinante de como seus irmãos de origem judaica, dos quais haviam recebido o evangelho, tinham de se acertar eles próprios com esse evangelho.

- 15 Começa a listagem dos pontos em que Paulo pode presumir concordância com todos os judaico-cristãos: **Nós, judeus por natureza**. Como demonstra a subsequente contraposição com os gentios, a autodesignação “judeus” está carregada de elevado sentimento de eleição. Paulo desenvolveu em numerosas passagens a primazia de Israel na história da salvação. No entanto, como eleitos, eles também eram santificados no sentido de “separados para Deus”. Em decorrência, temos aqui um conceito de santidade decididamente objetivo. No que se refere ao lado subjetivo, nenhum judeu deve ter-se considerado sem pecados. Contudo, por meio da lei, os judeus sabiam que estavam protegidos contra o pior, contra vícios extremos. Além disso, a lei lhes fornecia meios suficientes de purificação para eventuais transgressões.

Diferente é com os não-judeus: **e não pecadores dentre os gentios**. “Pecador” significa igualmente um estado objetivo, dado com a condição de gentio em qualquer caso. Os gentios não são eleitos, portanto não são santificados, não são preservados nem purificados pela lei, de modo que “gentio” e “pecador” se tornaram praticamente idênticos no sentido. Nessa avaliação do mundo gentílico não entrava em questão a subjetividade de cada gentio, talvez sua sinceridade ou intenção nobre. Paulo conhecia gentios “nobres” (Rm 2.14,15). Mas mesmo nessa hipótese eles permaneciam na ignorância da lei de Moisés e, com isso, desconhecedores, transgrediam permanentemente a lei. Judeus sempre partiam do pressuposto de que não-judeus, mesmo com as melhores intenções, vivem numa “poluição ambiental” geral, tanto moral quanto religiosa, ou seja, na ilegalidade. No livro Sabedoria de Salomão (literatura sapiencial judaica do século I a.C.) afirma-se de forma geral sobre os gentios: “Por toda parte, sem distinção, sangue e crime, roubo e fraude, corrupção, deslealdade, revolta, perjúrio perseguição dos bons, esquecimento da gratidão, impureza das almas, inversão sexual, desordens no casamento, adultério e despudor” (Sabedoria 14.25,26 [BJ]). O judeu, portanto, tem consciência de sua inegável vantagem. Contudo, tanto Pedro quanto também Paulo são judaico-cristãos. Como o começo do versículo seguinte expressa, eles ainda possuem um saber diferente, segundo o qual eles não gozam de vantagem alguma. Comparemos essa afirmação com as respostas radicalmente opostas a essa pergunta pela vantagem dos judeus em Rm 3. Conforme os v. 1,2, ela é “muita, sob todos os aspectos”, conforme o v. 9 ela nem sequer existe: “não, de forma nenhuma”.

O versículo traz a decisão fundamental de Gl. Ela é praticamente incutida, oferecida numa versão tríplice: O v. 16a interrompe o estilo confessional do v. 15 e formula, na forma de uma frase

participial, a tese dogmática. O v. 16b traz a mesma verdade em forma de testemunho, como experiência da história pessoal. O v. 16c alicerça a tese sobre uma referência da Escritura.

- 16 Obviamente um comentário tem a ver com conceitos. Porém, neste ponto os conceitos apenas nos confundirão e por fim cansarão, se não captarmos e conservarmos constantemente na memória que estão direcionados ao Senhor Jesus Cristo. Não é sem motivo que esse versículo contém três vezes o seu nome. Ele é o abalo que interveio na vida, no pensamento e na fé daqueles judeus, fazendo deles cristãos. De acordo com o v. 21, ele é “a graça de Deus” e o verdadeiro centro energético da doutrina paulina da justificação.

V 16a: *A tese dogmática*. Paulo formula o novo saber que irrompeu no pensamento desses judeus com a realidade de Cristo: **sabendo, contudo, que o homem não é justificado por obras da lei, e sim** (somente) **mediante a fé em Cristo Jesus**.

Depois da contraposição radical de judeus e gentios no v. 15, afirma-se agora de modo significativo: **o homem** (no final do versículo: “ninguém”, ou “nenhuma carne” [RC]). Sob o evangelho ressurgue novamente a unidade da espécie humana. Fora de categorias temporais, constata-se: o ser humano **não é justificado** por Deus. Perdição conjunta no juízo os abraça a todos, judeus e gentios. Contudo, esta igualdade vale não somente para a perdição, mas também para a salvação. Diante do evangelho, a distinção não é mais entre judeus e gentios, mas entre fé e incredulidade.

Em vista de que no presente ponto surge pela primeira vez na carta o termo “justificar” (ao todo ocorre oito vezes), cabe aqui uma introdução nesse importante conceito.

Como ponto de partida deve ser tomado o uso jurídico. Trata-se de uma sentença judicial de que alguém está com a razão diante de uma acusação, sendo por isso declarado livre. Os judeus, mas também os cristãos, esperam essa declaração judicial por Deus no *juízo final*: “aguardamos (o cumprimento da) esperança da justiça” (Gl 5.5). Ambos, no entanto, também conhecem uma declaração *presente* de liberdade, o judeu, p. ex., quando faz uso de um meio de propiciação prescrito na lei para uma transgressão. Nova para o judeu, porém, é a experiência cristã de uma declaração fundamental de justo por Deus no passado pessoal. Então o “ser justificado” constitui uma das expressões para o tornar-se cristão, como fica muito claro em Rm 5.9; 6.7: “Fomos justificados” – Já deixamos o nosso “juízo final” atrás de nós.

No entanto, na Bíblia esse sentido jurídico é enriquecido significativamente. Não há como formular o conceito de “justo” com suficiente abertura e vitalidade. O “justo” não somente é congruente com normas objetivas, mas acima de tudo sua situação pessoal e suas relações sociais estão em ordem: com Deus, pais, irmãos, cônjuge, filhos, vizinhos e concidadãos. “Quando as condições de vida da pessoa estão em ordem, também a própria pessoa está”. Ela pode viver. Assim, ser declarado justo constitui a “questão central da vida humana”. Praticamente assegura a vida. Um juiz terreno muda pela declaração de inocência apenas a credibilidade do acusado, mas Deus também o seu ser. A libertação por Deus está carregada de poder recriador e gerador de salvação. Declarar justo sem tornar justo, i. é, sem perdoar o pecado, seria uma contradição em si. É por isso que Paulo coloca lado a lado em 1Co 6.11 as seguintes afirmações: “Haveis sido lavados, mas haveis sido santificados, mas haveis sido justificados” (RC).

E mais: Quando um juiz terreno, com base num indulto, declara livre um acusado que corria o risco de receber a pena de morte, este é libertado da prisão e pode continuar vivendo. Mas mais do que isso não acontece. P. ex., não está ao alcance do juiz que essa vida também se torne uma vida nova. Talvez apenas recomece para o anistiado a velha vida, porque todos os problemas anteriores voltam a persegui-lo. Liberto do ponto de acusação, está novamente entregue a si próprio. Em contraposição, a declaração divina de liberdade é ao mesmo tempo declaração de amor eterno, abertura de um novo relacionamento com Deus. Biblicamente, as condições de estar livre da acusação e ser filho de Deus formam uma unidade. Paulo escreve em Rm 5.18 acerca da “justificação que dá vida” (literalmente: “justificação da vida”). Também aqui, nos versículos seguintes, v. 17-20, ele não tem dificuldades em transformar o tema da justiça no tema da vida: “procurando ser justificados em Cristo... viver para Deus... Cristo vive em mim... vivo pela fé”.

No entanto esta questão vem acompanhada aqui de uma polêmica aguda: justificados **não... por obras da lei**. Novamente temos diante de nós a primeira utilização, no contexto da carta, de uma palavra importante. De agora em diante Paulo falará em Gl 32 vezes acerca da lei. Em suas grandes explanações exegéticas, de Gl 3.10—4.7,21-31, ouviremos seu ensinamento sobre a natureza, incumbência, forma de atuação, alvo e fim da lei, assim como lançaremos olhares laterais sobre a

contribuição da carta aos Romanos. Não queremos antecipar tudo isso aqui. Porém cabe lançar uma certa fundamentação.

*Impossibilidade de parcelar a lei.* Recordamos que naquela ocasião em Antioquia estava em discussão apenas uma parcela da lei de Moisés, a saber, especificamente a pureza da alimentação. Paulo, porém, nem entra no mérito dessa questão. Segundo o v. 14, ele apenas confronta Pedro com seu comportamento hipócrita e de imediato desloca o assunto para outro nível, aprofundando o conflito numa pergunta de princípio: *a lei como tal*. Isso é típico para ele. Sempre pressiona e leva do mandamento isolado para o conjunto da lei como unidade indivisível (Dt 12.32). Os judaístas, por seu lado, em sua agitação parecem não ter tomado a questão com essa profundidade, fisingando seus ouvintes de maneira mais sugestiva no ato isolado exterior de obediência. Em Cl 2.21 Paulo os imita: “não manuseies isto, não proves aquilo, não toques aquilo outro” Poderíamos acrescentar no mesmo sentido: “Circuncida-te, cumpre o sábado!” Paulo descarta essas injunções como que por um simples gesto. As igrejas não se devem deixar fixar por elas. Esses mandamentos não são grandezas em si, mas permanecem e caem com a lei de Moisés propriamente dita.

*A aliança como premissa da lei.* Quando esse enquadramento dos mandamentos na lei está claro, resulta daí outra conclusão para o teólogo da Escritura. Segundo a Escritura, não se pode imaginar uma lei sem uma aliança que a fundamente (Weinfeld, *ThWAT I*, pág 802). Leis não se lançam simplesmente ao ar. A lei de Moisés, p. ex., é uma regulamentação para a vida baseada na aliança do Sinai. Fora dessa aliança ela ficaria sem referência e sem significado. Conforme a Escritura, houve diversas alianças de Deus, com suas respectivas regulamentações. Existe, p. ex., o pacto com Noé para a humanidade toda. Mas até com seu povo eleito Deus firmou outras alianças além da do Sinai: a aliança com Abraão, a aliança com Davi, a nova aliança. Retomaremos detalhes dessa questão no comentário da próxima seção da carta. Aqui cabia deixar exposto que, ao enquadrar os mandamentos sobre a comida na lei de Moisés e ao inserir essa lei na aliança do Sinai, Paulo recupera o horizonte da história da salvação, o qual a igreja cristã corria o perigo de perder diante as provocações legais. Ela deve manter a cabeça livre para os alvos e planos eternos de Deus, para seus preceitos de prazo fixo, para as suas horas, sobretudo para o envio de seu Filho na plenitude do tempo (Gl 4.4-7). Somente assim é que se evidenciam os critérios apropriados.

*A compreensão da lei no judaísmo incipiente.* Até o momento recorremos somente ao AT para definir o entendimento da lei. Contudo, a história de Israel com a lei do Sinai teve uma continuação. Cabe notar que Paulo se defrontou com o último estágio, quando a função da lei havia passado por uma profunda transformação. Sobre tudo no tempo intertestamentário ocorreram mudanças que apresentavam evidentes marcas de contexto, a saber, misturas com filosofias gregas (sobretudo o estoicismo). Antecipando o estágio final: a moldura histórica em que a lei de Moisés estava enquadrada na Bíblia desprende-se em boa parte no judaísmo. Tornou-se uma grandeza independente de templo, sacerdote, terra, Estado e história. Supostamente teria existido muito antes de Moisés, sim, antes da criação como primeira de todas as obras de Deus e teria cooperado com Deus já por ocasião da criação do mundo, como co-criadora. Por isso a lei não é somente luz e vida de Israel, mas do mundo, é lei mundial. Finalmente, “permanecerá eternamente”. Tampouco o Messias trará algo como uma nova lei, mas permanecerá sentado estudando com afinco essa lei perene do Sinai, a fim de poder cumpri-la minuciosamente. Assim a expressão da vontade de Deus possui uma vigência não-histórica, ela é sua primeira e última palavra, seu tudo (Gutbrod, *ThWNT IV*, pág 1040-1050; *Bill I*, pág 245.732; *II*, pág 353-354; *IV*, pág 435). É por isso que no judaísmo também ocorrem afirmações de glorificação da lei, as quais recordam praticamente afirmações do NT sobre Cristo. Sob essa premissa, é naturalmente inaceitável falar de um “fim da lei” (*Bill III*, pág 129-131: “A lei como fonte de salvação e vida”).

Não por último, ao mesmo tempo em que os pressupostos histórico-salvíficos da lei perdiam sua coloração, imperceptivelmente também o cumprimento da lei ia recebendo um significado diferente. Não servia mais à permanência na aliança graciosamente presenteada por Deus, mas à elaboração intensiva da relação com Deus, ou até à construção dessa relação: Cumpro a lei para que Deus se torne clemente comigo. Depois de sua conversão, o rabino Paulo abandonou essa sobrecarga cosmológica da lei do Sinai. Para ele a lei não é mais a primeira e última palavra de Deus, e o envio de Cristo não é apenas uma medida emergencial, para dar um reforço em determinados pontos em que a lei era um pouco severa demais e o ser humano fraco demais. O inverso é que vale: Cristo é o essencial de Deus, e a lei cumpre apenas uma determinada finalidade transitória.



Agora voltamo-nos à tese na primeira linha do versículo sob apreciação: Deus não declara justo **por obras da lei**. Essa formulação completa ocorre unicamente em Paulo, não no restante do NT ou no AT, nem tampouco no judaísmo. Mesmo em Paulo ela se encontra somente em certos capítulos.

De acordo com os contextos, não se trata de obras que a lei realiza de sua parte no ser humano (genitivo subjetivo), mas que a pessoa realiza ela própria em vista da lei e de conformidade com a lei (genitivo objetivo). Ela dirige essa ação como um instrumento para Deus, para trabalhá-lo com esse instrumento. Por meio dessas obras correspondentes à lei ela tenciona ser “declarada justa diante dele (de Deus)” (Rm 3.20 [NVI]). Note-se bem: Paulo não fala do ser humano fraco e sua deficiência em obras. Pelo contrário, elas decididamente existem. Paulo critica as obras da lei como tais. Elas não aproximam da verdade da vida, não inserem na relação correta com Deus, porque para isso a lei de Moisés nunca havia sido outorgada.

A fórmula oposta diz: declarados justos **mediante a fé em Cristo Jesus**. Deus não declara justa uma pessoa na condição de praticante, ainda que ela pratique os mandamentos mais sagrados. O cumprimento impecável da lei sempre produz apenas a “sua própria (justiça)” de Rm 10.3, ou “justiça própria” de Fp 3.9, que Paulo pode definir ali em retrospecto como sendo “perda” (v. 8,9). Na busca da justiça própria, forma-se somente uma existência humana governada pelo lema da auto-realização, e que tenta atrelar a isso a santa lei de Deus, ou seja, abusar dela. Porém Deus deseja ser, desde a criação e também na redenção, um Deus totalmente diferente, a saber, o Pai provedor, que por sua iniciativa se empenha pelas pessoas – de forma inesperada e abrangente. Essa vontade original de Deus veio à luz plenamente em Jesus Cristo, de modo singular no Cristo da paixão. Em Gl 3.6-9,12 Paulo aprofundará o que significa essa fé.

Até aqui a exposição sobre as duas teses opostas para a obtenção da justiça perante Deus, assim como Paulo as contrapõe em toda a sua extensão. Depois disso, ele ocasionalmente também as traz abreviadas: “não justificados por obras” (sem “da lei”, p. ex., em Rm 4.2,5), respectivamente “justificados por/pela/mediante a fé” (sem “em Jesus Cristo”). Em decorrência, “obras” e “fé” parecem agora ser um par de antônimos. Neste caso não deixa de ser importante que se reconheça essa forma abreviada como tal, a fim de não se cair no julgamento equivocado de que Paulo não estaria dando valor às obras, sim que se oporia a elas. Pelo contrário, é fácil de comprovar que ele tem alto apreço pelas obras (na nossa carta, em seguida, em Gl 5.6,14; cf. a opr sobre Gl 6.6-10). Igualmente não se deve permitir que nessa contraposição a “fé” decaia para uma mera credulidade, em algo como uma atitude de confiança esperançosa na vida e no futuro, sem uma relação pessoal com Cristo. Nós não circundamos, observamos e apalpamos incessantemente nossa condição de fé. Não cremos na nossa fé. Credulidade em si nem seria algo que fizesse diferença perante outra religiões, pois obviamente todas elas têm os seus crentes. A fé cristã precisa ser situada de maneira diferente: Ela não justifica, mas recebe a justiça. Ela própria não constitui base de salvação, mas somente é o ouvido aberto, a mão estendida. – Assim “obras” e “fé” muitas vezes representam apenas abreviaturas de dois caminhos antagônicos de salvação.

Resta ainda uma última pergunta sobre essa peça axial em Paulo. Na lei ele próprio havia se dado bem no passado. Para ele a lei funcionou muito bem, de maneira que ele a considerava como “lucro” (Fp 3.7) e ainda continuava falando da “glória” do serviço de Moisés (2Co 3.7-11). Como era possível que essa lei boa, justa e santa passasse para o lado negativo? A antítese “lei-evangelho” tinha de (e ainda tem de) soar como monstruosa aos ouvidos de judeus devotos. Para Paulo, a crise da devoção à lei tampouco foi provocada por algo no interior dela própria. A lei realmente era consistente em si mesma. Somente uma grandeza exterior tornava-a questionável e fazia com que o zelo não quebrantado de Paulo pela lei fosse de fato derrubado. É o fato avassalador fundamental de Gl 1.16: “Deus revelou seu Filho a mim”, que ecoa aqui nas três repetições de **Cristo**. Foi somente perante esse novo confronto que a lei perdeu o brilho para Paulo: “considero tudo como perda, por causa da sublimidade do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor” (Fp 3.8). Cumpre notar que a revelação de Cristo aconteceu por meio do mesmo Deus que outrora havia concedido a lei ao seu povo no Sinai. Isso significa que “Paulo tenciona afirmar o fato incrível de que o próprio doador da Torá dispensa a Torá” (Eichholz, pág 245). Paulo pessoalmente jamais teria ousado esse passo. Porém, na face de Jesus Cristo e conforme o testemunho da Escritura, o qual somente agora entendia corretamente, ficou claro para ele que da parte de Deus a lei não se destinava a ser o auge e o alvo da história da revelação, e que agora, na plenitude do tempo (Gl 4.4), Deus conduziu para além dela: Cristo é o fim da lei (Rm 10.4). Se, pois, apesar disso aparecia alguém que, com ares de importância,

tentava convencer a igreja cristã da necessidade de quaisquer obras da lei arbitrariamente sacadas, isso para Paulo era simplesmente extemporâneo.

Paulo argumenta, portanto, contra a lei com nada menos que com a reivindicação de exclusividade de Jesus Cristo (Sanders, pág 465). Por ser Cristo toda a nossa justiça (1Co 1.30), as obras da lei não são o caminho para alcançarmos a nossa justiça. Por ser Cristo tudo, a lei nada é. Essa sentença aguçada sobre a lei, no entanto, vale somente no âmbito desta contraposição. Gl 3 revelará, então, o sentido positivo que a lei possui antes, até e fora de Cristo.

Na pesquisa analisa-se amplamente se com sua crítica à lei Paulo realmente acertou a autocompreensão do judaísmo de seu tempo. Mediante recurso a partes da literatura judaica comprova-se quanto estava distante dos escribas essa religião unilateral fixada nas obras, e quanto eles também sabiam concomitantemente da graça. Seria melhor parar com essas referências, porque elas são demasiado óbvias. Pois os julgamentos de Paulo não foram nem são possíveis de acompanhar a partir do terreno da lei. “Paulo jamais teria a idéia de afirmar que aquilo que ele descobriu também poderia ter sido descoberto por meio da lei. Sua avaliação da lei acontece com base na experiência de Cristo, que mudou tudo para ele. Em contrapartida, a sentença de que Paulo entendeu erroneamente a lei argumenta sempre no campo da lei” (Weder, pág 22).

A relativização cristológica da lei, proclamada lá em Antioquia, passa a definir a posição de Paulo também na carta aos Gálatas: Uma mudança radical do pensamento a partir do poder salutar de Cristo, que desarticula todos os poderes! Acresce que esse poder está sob um sinal irremovível: Jesus tornou-se esse Senhor poderoso sobre todas as coisas por meio de sua auto-entrega pelos nossos pecados (Gl 1.4, cf. Rm 14.9; 2Co 5.15). Desta maneira Paulo ressalta nesta carta sempre de novo a força, inerente justamente à cruz, de criticar a lei. Contudo, também em outras passagens, em que somente o nome Jesus Cristo é citado, sua morte na cruz está sempre presente, mesmo sem ser enunciada.

V 16b: *Testemunho pessoal*. Mais uma vez Paulo retoma o “nós” enfático do v. 15: Note-se bem que **também nós**, a saber, nós judaico-cristãos, **temos crido em Cristo Jesus, para que fôssemos justificados pela fé em Cristo e não por obras da lei**. O seu próprio caminho, no fundo, dizia tudo o que Pedro precisava para ser sentenciado. Sua vida com Deus baseia-se na sua vida com Cristo (cf. o exposto abaixo, sobre o v. 20). Agora Cristo é o fundamento do povo de Deus, não Moisés.

V 16c: *Fundamento na Escritura*. Uma alusão à escritura no Sl 143.2 dá acabamento ao versículo: **pois, por obras da lei, ninguém** (“nenhuma carne” [RC]) **será justificado**. O salmo de penitência do AT, na verdade, em lugar de “nenhuma carne”, diz “nenhum vivente”. Contudo, o significado é coincidente: nenhuma pessoa. De fato, a expressão “nenhuma carne” ressalta adicionalmente um contraste, pois alude-se à condição de criatura do ser humano e, assim, à sua fraqueza. Com isso, a distância até Deus é destacada de forma mais extrema. Deus não é carne, mas Espírito. Carne e Espírito não se harmonizam. Assim Paulo confere à palavra de lamento do salmo uma profundidade extraordinária. O devoto à lei se desespera, mesmo diante de todos os recursos de propiciação da aliança de Moisés. Surge ao nosso ouvido a carta aos Hebreus, p. ex., Hb 9.9,10: “se oferecem tanto dons como sacrifícios, embora estes, no tocante à consciência, sejam ineficazes para aperfeiçoar aquele que presta culto, os quais não passam de ordenanças da carne, baseadas somente em comidas, e bebidas, e diversas abluções, impostas até ao tempo oportuno de reforma”. Ou Hb 10.4: “É impossível que o sangue de touros e de bodes remova pecados”! “A carne e o sangue não podem herdar o reino de Deus” (1Co 15.50).

Em Rm 3.20 Paulo repete essa referência ao Sl 143. Isto elucida que essa palavra bíblica constituiu uma descoberta para ele, a saber, uma passagem no AT que cala mais fundo que a aliança de Moisés e se insere naquilo que havia raiado para Paulo na revelação de Cristo. Para superar o abismo entre Deus e a carne, o envio de Moisés não podia ser suficiente, mas Deus veio ele próprio na carne. Jesus é o “Deus conosco” (Mt 1.23). Por meio da fé nele temos verdadeiramente Deus em nossa vida.

- 17 Em forma de pergunta, Paulo explicita o absurdo de uma consciência atribulada por não serem observadas as leis alimentares pelos judaico-cristãos. **Mas se, procurando ser justificados em Cristo, fomos nós** (justamente nós judaico-cristãos) **mesmos também achados pecadores...** não existe apenas a sentença de absolvição pronunciada uma vez ao nos tornarmos cristãos, mas continuam existindo reiteradas confirmações de Deus no decorrer do discipulado: Tu és do meu agrado! Quem crê, busca alcançá-las, sobretudo em encruzilhadas, nas quais ele pergunta pela

vontade de Deus. Acontece que Paulo alude à queda recém-relatada dos judaico-cristãos de Antioquia. Como bom professor, coloca-se de tal maneira na situação deles que ele diz “nós”, apesar de pessoalmente não estar envolvido nela. Portanto: Acaso pecamos quando comemos com os gentios? Em todo caso nosso retorno às prescrições judaicas sobre a comida denota uma má consciência e auto-acusação.

Contudo, agora cabe apontar com toda a razão para a premissa de nossa atuação anterior: Pois aconteceu **em Cristo!** Naquele tempo, Cristo, então, nos conduziu para o pecado? **Dar-se-á** (então) **o caso de ser Cristo ministro do pecado?** Diversas vezes Paulo permite que em suas cartas venham à tona brevemente quaisquer absurdos, para de imediato lhes aplicar uma categórica repulsa: **Certo que não!** (“De modo nenhum!” em Gl 3.21 e com frequência em Rm). Numa fração de segundo a pergunta absurda ricocheteia na figura viva de Jesus existente na primeira igreja. Ele seria um pecador? Jesus ainda continua perguntando aos que o rodeiam: “Qual de vocês pode provar que eu tenho algum pecado?” (Jo 8.46 [BLH]). Ainda continuam respondendo todas as consciências: “Nenhuma culpa encontro nele” (Jo 18.38 [BJ]; 19.4,6). Jamais Jesus é ministro do pecado. O que nós fizemos com base em sua instrução (Mc 7.19c; Rm 14.14), nunca será pecado.

**18** Agora Paulo inverte a ponta da faca. Não foi Cristo quem induziu Pedro a pecar quando o levou a acabar com a separação judaica nas refeições, mas o próprio Pedro tem culpa de que agora fez de si um transgressor. **Porque, se torno a edificar aquilo que** (anteriormente) **destruí, a mim mesmo me constituo transgressor.** Paulo demonstra máxima delicadeza ao passar a abordar esse ponto sensível perante a reunião da igreja. Ele não o faz na interpelação direta com um “tu”, mas, para poupar Pedro e os demais, ele transfere o caso como um exemplo para si próprio, dizendo “eu”. Ou seja: Ao reintroduzir a separação, eu mesmo, e não Deus, declarei minha atitude anterior, de derrubar as regras, como precipitada, incorreta e culposa. Deus permanece do lado de seu Cristo. Somente eu vacilei. Eu não estive firme na “verdade do evangelho” (v. 14).

**19-21** A partir desse ponto, Paulo versa sobre o tema da liberdade da lei num novo nível. Até esse momento ele a havia alicerçado de maneira muito simples e maciça sobre a revelação. A realidade de Cristo raiou e iluminou tudo. Foi assim que ele o experimentou existencialmente. Não foi pelo caminho da reflexão que ele chegou à liberdade perante a lei. Isto, no entanto, não excluía que ele depois também refletisse sobre a sua experiência de Damasco. Aconteceu com ele assim como formulou mais tarde o grande Anselmo de Cantuária (1033-1109): *Credo ut intelligam*, “creio a fim de entender”. Quem crê, move-se, impelido pela revelação, até os limites de seu intelecto, a fim de definir a revelação em conceitos, tanto para a certeza pessoal quanto para passá-la adiante. Nesse sentido Paulo está começando aqui o que continuará em pormenores em Gl 3,4, a saber, a explicitação teológica de sua posição fundamental.

No entanto, Paulo o realiza integralmente na primeira pessoa do singular, linha por linha. Determinam-no, porém, não mais motivos pedagógicos, como há pouco no v. 18, mas a partir de agora temos diante de nós um autêntico testemunho altamente pessoal (Rohde, pág 115). Com o v. 20, essa confissão chega a um ponto culminante sumamente extraordinário, que se explica de modo satisfatório somente à luz da situação em Antioquia. Lá Paulo se encontrava de costas contra a parede, com todos os judaico-cristãos contra si. Por isso sentiu-se pressionado a saltar pessoalmente na fogueira (v. 19): **Porque eu** (da minha parte pessoal). Apesar disso, ele também fornece, nessa situação, uma contribuição objetiva. Aquilo que ele afirma sobre si não é tão pessoal que fosse impossível para seus ouvintes e para os gálatas acompanhá-lo. Ele não exhibe um cristianismo solitário, de exceção, uma devoção de alto nível, diante do qual os demais nada mais podem fazer do que contemplá-lo com estupefação. Paulo sabe muito bem que ele é em tudo um exemplo alçado por Deus perante todo o mundo para a orientação dos demais. “por esta mesma razão, me foi concedida misericórdia, para que, em mim, o principal, evidenciasse Jesus Cristo a sua completa longanimidade, e servisse eu de modelo (*hypotýposis*) a quantos hão de crer nele para a vida eterna” (1Tm 1.16; cf. 2Ts 3.9). Ou em Fp 3.17 ele declara: “Observai os que andam segundo o modelo (*týpos*) que tendes em nós”. Portanto, Paulo fala de questões que dizem respeito a cada cristão normal. Ele diz “eu”, para que todos os ouvintes e leitores o repitam e possam afirmar pela graça de Deus: Assim também nós!

**19** Para sua liberdade da lei Paulo encontra uma imagem forte. **Porque eu** (da minha parte)... **morri para a lei.** (Analisaremos no final do comentário a esses versículos o trecho que omitimos aqui por enquanto.) A idéia da morte em sentido espiritual já se encontra nas palavras de Jesus (Mc 8.34 e em

numerosas variantes), além das ocorrências em Paulo, em diversos contextos (na presente carta ainda em Gl 5.24 e 6.14). A utilização freqüente depõe a favor de que essa figura fosse percebida naquele tempo como elucidativa, compreensível para todos. Hoje parece que se oferecem bem mais equívocos com essa ilustração. Quando se fala de morrer, pensamos involuntariamente no acontecimento biológico, p. ex., numa árvore morta, cuja seiva e força secaram. Então transferimos a idéia da seguinte maneira: Morremos para o pecado; em nós apagou-se qualquer desejo, qualquer apetite e receptividade para ela. Ato contínuo, porém, experimentamos, como antes, as “concupiscências da carne” de acordo com Gl 5.16,17. Parece demonstrada, assim, a ineficácia de Cristo e da nossa fé. Constatamos com resignação que o testemunho paulino acerca da morte em sentido espiritual pode caber no máximo numa elite cristã, na qual não ousamos nos incluir.

O erro reside no fato de que não perguntamos com a necessária exatidão pelo ponto de comparação da figura que estava na mente de Paulo. Há uma longa escala de possibilidades. Afinal, morrer não tem apenas o aspecto biológico, mas, p. ex., também um aspecto médico, psicológico, social e jurídico. Numa passagem em que Paulo ilustra extensamente esta imagem de morte torna-se claro de forma inequívoca que lhe interessa o aspecto citado por último, e somente esse. Pois em Rm 7.1-4 ele analisa como, de forma juridicamente incontestável, uma mulher poderia tornar-se livre do vínculo legal com o marido e casar com outro homem. Ele chega à resposta: somente pela morte. “Se morrer o marido, (a esposa) estará livre da lei” (v. 3). Em seguida Paulo transfere a figura para a esfera espiritual: “Assim, meus irmãos, também vós morrestes relativamente à lei... para pertencerdes a outro” (v. 4). Tomaremos um caminho errado se não ficarmos bem estreitamente apegados ao ponto de comparação que Paulo tem em vista, a saber, especificamente o efeito jurídico de um falecimento. A morte dissolve relações de direito. “Pois quem morre fica (legalmente) livre” de outras reivindicações de domínio (Rm 6.7 [BLH]). Diante de um cadáver todos os compromissos perdem sua força. Os rabinos ensinavam que pessoas mortas também estão livres do dever de cumprir a lei (Michel, *Römerbrief*, pág 131). “A morte separa”, ela isenta dos deveres e desmembra de relacionamentos e processos. Ela desfaz nossa cidadania. Ela é a tesoura que corta inevitavelmente os laços. Em decorrência, “a lei (em outro texto: o pecado, Rm 6.2) tem autoridade sobre alguém apenas enquanto ele vive” (Rm 7.1 [NVI]).

Esta é, na verdade, apenas metade da questão. Depois da libertação da lei não se abre para nós um abismo sem laços, p. ex., o viver para si próprio de 2Co 5.15 (cf. Rm 14.7). Do contrário, a liberdade imediatamente ficaria estrangulada, degenerada em egoísmo (Gl 5.13). O lugar do velho de modo algum é ocupado pelo nada, mas por “algo novo” (2Co 5.17). Assim acontece também no presente versículo: Paulo diz que morreu para a lei, **a fim de viver para Deus**. Atrás do fim do domínio da lei surge, como sentido da questão, imediatamente um troca de senhorio. Cristo troca de lugar com a lei. Para o mesmo objetivo aponta o mencionado texto paralelo, detalhado, de Rm 7: “Morrestes relativamente à lei... para pertencerdes a outro (a Cristo)... a fim de que frutifiquemos para Deus... libertados da lei, estamos mortos para aquilo a que estávamos sujeitos, de modo que servimos em novidade de espírito” (v. 4-6). De forma análoga lemos em Rm 6.11: “Considerai-vos mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus”.

Agora torna-se candente uma pergunta: Como acontece esse morrer espiritual e essa troca de senhorio? Neste ponto a segunda frase do testemunho pessoal do apóstolo nos pode ajudar (v. 19b): **Estou crucificado com Cristo**. Oferecem-se dois auxílios para a compreensão. Primeiro, a própria preposição “com” é extraordinariamente importante. Ela arranca do isolamento toda a nossa existência espiritual com todas as suas circunstâncias, como podemos encontrar repetidamente em Paulo: sofrer com, morrer com, ser crucificado com, ser sepultado com, ser ressuscitado e tornar-se vivo com, ser glorificado com, ser co-herdeiros e reinar com. Assim, também o morrer espiritual encontra-se sob a marca da comunhão. Em segundo lugar nosso morrer ganha contornos mais nítidos segundo a sua peculiaridade. Por ser um morrer com Cristo, mas por ter ele morrido na cruz, também nosso morrer é ser crucificado. Isso significa que não aplicamos violência a nós próprios. Pois tecnicamente a autocrucificação seria uma figura totalmente impossível. Portanto, não somos nós que estrangulamos pessoalmente nossa velha vida sob o pecado, quer pela ascese, quer por contorções místicas, quer por autoflagelações na alma ou até por contorções, quer tampouco pela mudança de nossa postura corporal e do volume da voz durante a oração, ou pela duração de nosso choro. Pelo contrário, morte por crucificação é uma intervenção de fora.

Com essas observações chegamos ao caminho positivo, conforme ele nos é mostrado em Gl 3.1-5: Nós nos expomos à ação do evangelho. É assim que começa, e não há outra maneira para continuar. Cumpre andar esse caminho incessantemente, nele Deus vem ao nosso encontro e nos interpela por meio do Espírito Santo juntamente com Cristo, de maneira que seu destino – seu morrer, ser sepultado e ressuscitado – se torna nosso destino, segundo a palavra: “tudo o que é meu é teu” (Lc 15.31; cf. Jo 17.10).

Por fim resta ainda uma referência no v. 19a, o qual tínhamos deixado inicialmente de lado: O morrer espiritualmente com Cristo acontece **mediante a própria lei**. Cristo por sua vez foi posto “sob a lei” (Gl 4.4), inclusive na sua morte. Isso vale inicialmente no aspecto exterior. As histórias da paixão nos evangelhos acentuam a determinação das autoridades judaicas em demonstrar em todas as fases do seu agir a concordância com a lei. “Temos uma lei, e, de conformidade com a lei, ele deve morrer” (Jo 19.7). Também Pilatos se portou nos padrões do estado de direito. Contudo, além desse aspecto exterior, foi também Deus mesmo que fez vigorar a sagrada lei em Jesus, sentenciando-o à pena de morte. Assim ele morreu, em termos espirituais, de maneira legal. Com essa morte, porém, passou a vigorar imediatamente também a sua liberdade da lei (cf. acima). A partir dessa hora ela perdeu qualquer direito duradouro sobre ele. É exatamente o mesmo que vale para os que morreram com ele. Também eles morreram por meio da lei para a lei, i. é, estão legitimamente livres. Em Gl 3.13,14 Paulo traz essa verdade em formato ampliado.

Requer uma explicação adicional o fato de que com esse “morri” Paulo aponta para um evento determinado e único de seu passado. A maioria dos comentários fixa esse episódio no momento de seu batismo. Se tivesse sido essa a idéia de Paulo, como é que ele podia deixar de expressá-la nessa passagem central, falando clara e articuladamente do seu batismo? Por que tampouco o menciona nas duas outras passagens sobre ser crucificado com Jesus, em Gl 5.24 e 6.14? E por que não fala nada desse morrer espiritual em Gl 3.27, onde de fato está falando do batismo? H. D. Betz observa com razão que “isto não pode ser acaso”. Pelo que se evidencia, temos de nos cuidar para não realizar uma tradicional introdução de idéias estranhas a Paulo. Na concatenação de seus pensamentos o “morri” aparece em paralelo com “temos crido em Cristo Jesus”, no v. 16. Quando Cristo lhe foi revelado e ele recebeu Cristo na fé, ele também tinha morrido com ele para a lei e o mundo.

**20a** O sentido desse versículo é evidente. Ele fornece a descrição mais detalhada da “vida para Deus”, conforme o v. 19, desenvolvendo largamente o vocábulo vida (quatro vezes “viver”). Inicialmente Paulo confirma mais uma vez a declaração do v. 19, segundo a qual ele morreu uma morte espiritual: **logo, já não sou eu quem vive**. É óbvio que ele ainda vive biologicamente. Um morto não escreve cartas. Na segunda metade do versículo também consta: “Eu ainda vivo”. O sentido de não-viver no caso dele é apontado pela palavrinha posposta e enfatizada **eu**: eu para mim, como um eu enquistado. Não sou mais o ser individual isolado. Acabou aquele solo fatal na escravidão sob a lei e o pecado. Segue-se a afirmação positiva. Para tanto, Paulo retoma mais uma vez a comunhão com Cristo recém-testemunhada no v. 19, aprofundando, porém, o “com” de lá por “em mim”: **mas** (pelo contrário) **Cristo vive em mim**. Paulo conhece Cristo como um poder que habita dentro da pessoa. Ele é seu Senhor até no próprio coração, de modo que Paulo lhe pertence de forma voluntária e sincera. Este versículo fala claramente do Cristo espiritual, um tema que irrompe com força logo a seguir em Gl 3.1-5.

**20b** De acordo com o v. 19, a comunhão com Cristo já possui uma marca de autenticidade: Ela é comunhão na cruz. Não poderia ser diferente. Quem carrega no coração aquele que sofreu de múltiplas maneiras todos os dias de sua vida e que é proclamado como Crucificado (Gl 3.1), também levará uma cruz nas costas. Por isso Paulo também passa a combater uma idéia eufórica do que venha a ser cristão, quando continua: **esse viver que, agora, tenho na carne**. De acordo 2Co 10.3 ele distingue muito bem uma vida “segundo a carne”, ou seja, segundo padrões antidivinos, de uma vida “na carne”, i. é, na corporalidade terrena. É desse último aspecto que se trata agora: ainda não vivo no céu, mas decididamente em condições de criatura na terra. Como “terráqueo” fui feito da terra, tenho de retornar à terra e nesse ínterim estou sempre “ligado à terra”. Por meio desta breve expressão Paulo deixa claro que nada passa por ele sem marcá-lo. Para ele, ser cristão não é a arte de se elevar acima do cotidiano ou desviar-se de experiências terrenas para ser bem-aventurado nos espaços intermediários. Para ele, ser cristão é o seguinte: **vivo pela fé!** Ele leva essas experiências para dentro da fé. Entrega a sua realidade ao Senhor e o Senhor à realidade. Ele a confronta com Jesus. Para ele, viver na carne e viver na fé não gera conflitos.

Neste ponto somos surpreendidos por uma troca na designação de pessoas. Enquanto há pouco, no v. 16, estava em pauta três vezes a fé em “Cristo” e também na primeira metade do versículo se falava de “Cristo”, Paulo confessa subitamente sua fé **no Filho de Deus**. Talvez nesse ponto lhe venha aos lábios um hino conhecido na primeira igreja que trouxesse essas palavras. Por meio desta designação honrosa, os que crêem relacionam de forma mais íntima o seu Senhor com Deus mesmo. Pois o Filho é o Amado (Mc 1.11; 9.7; 12.6), o Único (Jo 1.14,18; 3.16,18; 1Jo 4.9), o Primogênito (Rm 8.29; Cl 1.15,18; Hb 1.6; Ap 1.5). Por isso constata-se em Gl 4.4: “Deus enviou seu Filho” – é como se ele próprio tivesse ido. Jesus é o Deus-Mesmo, o Emanuel (Mt 1.23).

Contudo, esse amor que vibra entre o Pai e o Filho se expandiu, incluindo o mundo: **que me amou**. Ele desejava ardentemente a nós, e novamente a nós. Por isso não teve consideração consigo próprio. Não poupando nem o Pai nem o Filho, o amor divino se revelou transbordando até o sacrifício de si mesmo: **e a si mesmo se entregou por mim**. Nós fomos mais preciosos para Deus que aquilo que ele tinha de mais precioso.

Com essa explicação, porém, caímos no estilo do “nós”, contra o texto. Esse estilo, porém, é usual no NT nesse contexto, visto que em numerosas passagens lemos da morte sacrificial de Jesus: “por nós” (cf. o exposto sobre Gl 1.4). Somente nesta passagem Paulo faz a única exceção, fundindo o “por nós”, recorrente no cristianismo primevo, num “por mim”. Contudo, nos lábios desse homem, e no presente local, essa expressão fazia parte da questão. Diante do clássico perseguidor de Cristo e destruidor da igreja, o amor de Jesus assumiu de certo modo a sua forma clássica. Diante dele despedaçou-se seu antigo zelo pela lei. Era impossível que a lei de Moisés ainda fosse a prova decisiva do amor de Deus e o sol central de sua revelação. Paulo foi arrastado para uma nova órbita: Jesus Cristo, Filho de Deus!

Dessa maneira o apóstolo introduziu na situação em Antioquia, de vacilação geral, algo firme e incondicional. Prolonga-se o tom de resoluta determinação:

- 21 Mais uma vez Paulo volta ao tema da justiça perante Deus: **Não anulo a graça de Deus**. O que ele acabou de expor no v. 20 era para ele um acontecimento da graça. A segunda metade do versículo voltará a expressar isto: a morte de Cristo por nós. Esse fundamento da igreja cristã ele não quer negar, não quer anulá-lo nem permitir que outros o revoguem. Talvez fossem os judaístas que reagiriam em passagens como essas: Fomos entendidos de forma totalmente errada! Afinal, não estamos desvalorizando a aliança de Cristo, apenas a estamos inserindo na eterna aliança de Moisés! Contudo Paulo sustenta a alternativa: **pois, se a justiça é (vem) mediante a lei, segue-se que** (consequentemente) **morreu Cristo em vão**. Se a aliança de Moisés assegurasse o que os judaístas lhe atribuem, para que então o esforço com Cristo? Ele seria supérfluo. Ou inversamente: Se Cristo morreu produzindo eficazmente salvação, resulta no retrospecto que a lei precisa enquadrar-se e subordinar-se a ele.

Cristo morreu inutilmente – sim ou não? Como a frase condicional deixa perceber, Paulo era capaz de imaginar em pensamentos ambas as possibilidades (cf. 1Co 15.17). Com esse desafio marcadamente brusco, ele demite seus ouvintes daquele tempo e de hoje. Temos aqui o cerne, a chave para, afinal, compreendê-lo. Igualmente de acordo com 1Co 1.17 o não-esvaziamento da cruz constitui o critério que o dirige, o centro e a norma para tudo o que é realmente cristão. Uma pregação pode ser proferida nos mais límpidos tons ou numa solenidade impressionante, porém, torna ela desnecessária a palavra da cruz?

*Quanto ao desfecho do incidente em Antioquia.* O trecho deixa em aberto a pergunta histórica sobre que sucesso a atuação de Paulo obteve naquela ocasião em Antioquia. Em todo caso não traz nenhuma réplica de Pedro ou reação dos judaístas. Essa lacuna acelerou, na história da interpretação, a fantasia que elabora finais sempre novos. Será que Pedro foi o vitorioso e Paulo foi deixado de lado pela assembléia da igreja? Teria ele com isso perdido Antioquia como base de apoio, sendo empurrado desde então para as igrejas fundadas por ele e depois para a Europa? Ou será que inversamente Paulo foi capaz de se impor, de maneira que também Pedro se arrependeu? Rohde, [pág 118-126](#), traz uma exposição detalhada dessa disputa desde a Antigüidade da igreja até os tempos modernos.

Que argumentos existem a favor de que a comunhão elementar entre Paulo e Pedro, de [Gl 1.18](#) e [2.9](#), foi capaz de sustentá-los também através dessa provação abaladora e, graças a um arrependimento de Pedro, ser renovada?

a. O principal argumento favorável resulta da lógica da própria carta aos Gálatas. Por meio dessa carta Paulo visava restabelecer o respeito ao seu cargo apostólico e seu evangelho nas igrejas galáticas. De acordo



com a conjuntura dos fatos, tinha de ser importante para ele explicitar sua comunhão com Pedro. Que interesse ele, porém, teria então de lembrar como encerramento glorioso de sua argumentação justamente a sua ruptura com Pedro? Se essa ruptura realmente tivesse acontecido, Paulo certamente teria feito o possível para não mexer no assunto, para não minar com as próprias mãos a sua posição. Logo, podemos partir do contrário. Em Antioquia Paulo teve sucesso ao defender o evangelho, convencendo as consciências. Considerando que este sentido do trecho decorre imperiosamente do raciocínio e que este desfecho também era por princípio conhecido das igrejas daquele tempo, tornava-se desnecessário citá-lo expressamente nesse trecho.

b. Esta visão é confirmada por todo o NT. Nas cartas seguintes de Paulo em parte alguma se percebe uma polêmica contra Pedro. Em [1Co 9.5,6](#) (cf. [1Co 1.12](#)) ocorrem os nomes de Pedro e Barnabé, sem que repercuta algo sobre uma ruptura com eles. Também “é difícil compreender o grande respeito por Paulo em At e nas cartas do bispo Inácio de Antioquia (no início do segundo século), se tal exclusão (de Paulo em Antioquia) tivesse acontecido” (H. D. Betz, [pág 210](#)). Ademais, Silas (Silvano), um respeitado membro da igreja de Jerusalém e testemunha dos acontecimentos em Antioquia, tornou-se companheiro de Paulo nas viagens missionárias subseqüentes. Finalmente a grande campanha de ofertas, promovida por Paulo, e a decorrente viagem a Jerusalém ficariam incompreensíveis se ele apenas tivesse tido inimigos naquela igreja, contra o que também depõe [At 21.18ss](#). Quanto a Pedro, é sobretudo [1Pe 1.1](#) que o mostra inserido na obra gentílico-cristã de Paulo. Também aparecem em sua redondeza colaboradores de Paulo. Por isso sua queda não deve ter sido de longa duração.

c. Representantes eminentes da geração seguinte mencionam os dois apóstolos com respeito igual e sem conflito lado a lado, venerando-os como autoridades da igreja de Jesus Cristo, aos quais se deve recorrer diante de heresias que surgem (*1Clemente 5*; Epístola de Inácio aos Romanos 4.3).

### III. A SEGUNDA SEÇÃO DA CARTA

#### *O evangelho livre da lei pregado por Paulo coincide com a Escritura* *3.1—5.12*

##### *Observações preliminares*

1. *O novo tema e a nova maneira de argumentação.* Na primeira seção da carta Paulo insistiu na *origem* verdadeira de seu evangelho: Ele não procede de seres humanos, mas de Deus, i. é, baseia-se em revelação. Esse fato ele podia comprovar apenas por seu testemunho. Agora ele se volta para a *norma* do evangelho. Em [Gl 1.10-12](#) ele já tocara tangencialmente nessa questão: O evangelho não é “segundo (norma) pessoas” (*kata ánthronon*), ou, dito positivamente: Ele é “segundo as Escrituras” (*kata gráphas*, como, [p. ex.](#), em [1Co 15.3,4](#)). Revelação e Escritura são coincidentes. De modo correspondente, ele argumenta quatro vezes de agora em diante com: “Está escrito” ([Gl 3.10,13; 4.22,27](#)), inserindo ao todo dez citações ([Gl 3.6,8,10,11,12,13,16; 4.27,30; 5.14](#); além de uma referência genérica sobre afirmações da Escritura em [Gl 4.22](#)). Portanto, na segunda grande seção da carta, as exposições exegéticas dominam o cenário.

2. *A Escritura segundo Paulo.* Para uma pessoa como Marcião (século II), o evangelho era a revelação de um Deus até então totalmente desconhecido, do qual nem mesmo Moisés e os profetas sabiam algo. Por isso, tornar-se cristão significava desprender-se do AT. Paulo, porém, depois que Cristo lhe foi revelado diante de Damasco, de forma alguma pôs de lado a Sagrada Escritura, a qual ele tinha estudado até então como rabino judaico. Ele rejeitaria ofendido a acusação de que teria apostatado da fé de Israel. Pelo contrário, Damasco foi para ele uma nova revelação do antigo Deus, ao qual já servia desde os seus antepassados ([2Tm 1.3](#)). Paulo reconheceu a entrega de Jesus na cruz e sua exaltação como Senhor sobre tudo na Ressurreição como o grande acontecimento de fidelidade no fim dos tempos, que Deus prometeu nas profecias da Escritura e pelo qual ele, Paulo, esperara – ainda que com incompreensão. Como num só repente foi arrancado para ele um invólucro dessa Escritura (cf. [2Co 3.14-16](#)). À luz do cumprimento, seu sentido agora lhe apareceu numa limpidez total. No confronto com o Senhor revelado, a Escritura despertou para o seu verdadeiro serviço, tornou-se ineditamente luminosa, poderosa e atual. Essa consonância de Escritura e evangelho servia à ressonância plena de ambos os lados, tanto à ressonância plena da Escritura quanto também à ressonância plena do evangelho.

Era por isso que Paulo agora vivia muito mais no AT. O AT o cercava a cada passo, brotava como natural de seus lábios, seja em questões secundárias, seja em questões axiais do evangelho. Nas cartas de Paulo ressoam passagens de 19 diferentes escritos do AT, dentre as quais, [p. ex.](#), 31 vezes de Is, 30 vezes do Pentateuco, 21 vezes dos Sl. Ele deve ter conhecido grandes partes da Escritura de cor, pois dificilmente tinha à disposição, em viagens, prisões, ou onde quer que escrevesse suas cartas, rolos das Escrituras para verificação.

3. *O AT também na missão aos gentios?* Será que Paulo utiliza a Escritura tão exaustivamente por causa de seus adversários judaicos, que por sua vez também argumentavam com a autoridade do AT? De fato Paulo cita o AT somente em Rm, 1Co, 2Co e Gl, ou seja, nos textos em que ele tinha de se defrontar com judaístas.

Contudo essa explicação não satisfaz. Repetidas vezes Paulo deixa clara a sua convicção de que a Escritura encontrou na igreja cristã propriamente dita, seja ela judaico ou gentílico-cristã, o seu verdadeiro destinatário. Ele afirma acerca do **AT**: foi escrito “também por nossa causa”, “para o nosso ensino foi escrito”, “foi escrito em nosso favor” (**NVI**), “foram escritas como advertência para nós” (**NVI**) (**Rm 4.24; 15.4; 1Co 9.10; 10.11**). De modo correspondente a grande maioria das referências à Escritura também se encontra nas cartas dirigidas aos círculos de Roma e na Galácia, em que predominavam gentílico-cristãos. Era evidente que Paulo podia esperar deles a aceitação dessas referências, e que eles estavam à altura delas. Assim cai uma luz sobre o método de trabalho da própria missão do primeiro cristianismo. Aonde Jesus levava essas igrejas, também as levava o **AT**. Mais fáceis os apóstolos não tornavam as coisas para os recém-convertidos. Para tornar-se cristão, e acima de tudo para permanecer cristão, era preciso obviamente um estudo sério do **AT**.

Hoje também dispomos do cânon do **NT**. Contudo, o **NT** está tão enraizado no **AT** que seu uso seria superficial sem o recurso constante ao **AT**. As vantagens que se poderia contabilizar nas pessoas de hoje caso se economizasse o conhecimento do **AT**, seriam apenas de curto prazo.

## UNIDADE 1

*Não a lei, mas a morte de Cristo trouxe a bênção prometida*  
3.1-14

### 1. Que diz a experiência própria dos gálatas?, 3.1-5

- <sup>1</sup> **Ó gálatas insensatos! Quem vos fascinou<sup>a</sup> a vós outros, ante cujos olhos foi Jesus Cristo exposto<sup>b</sup> (publicamente) como crucificado?**
- <sup>2</sup> **Quero apenas saber<sup>c</sup> isto de vós: recebestes o Espírito pelas obras da lei ou pela pregação da fé<sup>d</sup>?**
- <sup>3</sup> **Sois assim insensatos que, tendo começado no Espírito, estejais, agora, vos aperfeiçoando<sup>e</sup> na carne?**
- <sup>4</sup> **Terá sido em vão que tantas coisas<sup>f</sup> sofrestes<sup>g</sup>? (ou: “Foi em vão que experimentastes tão grandes coisas?” [BJ]) Se, na verdade, foram em vão.**
- <sup>5</sup> **Aquele, pois, que vos concede<sup>h</sup> (sempre de novo) o Espírito e que opera milagres<sup>i</sup> entre vós<sup>j</sup>, porventura, o faz pelas obras da lei ou pela pregação da fé?**

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> *baskaíno*, de *bazo*, “falar”, “tagarelar”, pode ser usado literalmente para benzer e enfeitiçar pela magia. Contudo deve-se questionar a interpretação demonológica dessa passagem (**p. ex.**, Schlier), de que um demônio teria se apossado dos gálatas. Em lugar algum da carta Paulo reage num sentido exorcista (ordena a demônios que saiam), mas em toda parte na forma de argumentação. Ele apela à razão e à memória. Os gálatas devem ler com mais atenção na Bíblia e refletir melhor. Portanto, Paulo não pensa numa entidade real que os enfeitiçou, tornando-os vítimas, mas utiliza o termo em sentido figurado, em tom retórico e irônico (concordamos com H. D. Betz).

<sup>b</sup> *prográpho*. O verbo simples *grápho*, “escrever” (i. é, sem o prefixo *pro*) na verdade também pode significar “desenhar”, uma acepção que porém não está documentada para o verbo composto aqui utilizado. Por isso a idéia não deve ter sido uma ilustração fantasiosa, plástica da crucificação de Jesus. Pois a palavra está bem documentada para a situação de escrever publicamente decretos, para editais de ordens, cartas precatórias ou citações. Entre nós podemos compará-la com a publicação no diário da justiça, por meio da qual uma ordem entra em vigor.

<sup>c</sup> Muitas vezes *mantháno* é traduzido aqui de forma inexpressiva com “vir a saber”. Por boas razões recomenda-se, porém, acompanhar G. Nebe, *EWNT II*, pág 944, e deixar o termo “aprender”.

<sup>d</sup> A reprodução da ligação pelo genitivo *akoés písteos* aqui e no v. 5 coloca a ênfase na pregação da fé, não tanto em crer no que foi pregado. No primeiro termo *akoé* trata-se de uma palavra da linguagem missionária (também no v. 5; **Rm 10.16,17; 1Ts 2.13; Hb 4.2**, talvez derivado de **Is 53.1** pela via da **LXX**). Refere-se na verdade a algo “ouvido”, sendo, pois, pensado a partir da posição do ouvinte. É difícil uma tradução que preserve esse sentido básico. Teríamos de parafrasear de maneira complicada: o que foi trazido ao ouvido. Os termos usuais de tradução deslocam a ênfase do ouvinte para o que fala: “notícia”, “pregação” ou “prédica”. O segundo termo, *písteos*, da fé, pode designar o ato de crer, mas também o conteúdo da fé. No primeiro caso estaria sendo ressaltada a audição da prédica com fé (assim traduzem Bengel, Zahn, Schlatter, Goppelt, Ridderbos, Borse). Nessa versão o tornar-se crente debaixo da pregação se oporia ao agir sob a lei. Mas será realmente que a intenção era substituir um ato humano por outro, e não

muito antes pela ação de Deus, que entrou na vida dos gálatas com a pregação do evangelho? Por isso é recomendável pensar, nessa passagem, no conteúdo da fé.

<sup>e</sup> Por alguns exegetas *epiteléomai* é traduzido aqui, sem consideração especial para o prefixo *epi*, no sentido de finalizar: “Terminais agora (vossa existência cristã) na carne? Quereis acabar com a vossa fé?” (Delling, *ThWNT VIII*, pág 63; Mussner, Schlier e Borse). De acordo com uma interpretação diferente, o verbo composto (reforçado por *epi*!) adquire no presente texto uma sonoridade plena: cumprir integralmente uma coisa (p. ex., uma promessa). Nessa acepção Paulo colocaria de certo modo a palavra entre aspas: Estais realmente entregues à ilusão de “aperfeiçoar” a existência cristã de vocês com auxílio dos mestres estranhos, i. é, enriquecê-la qualitativamente e conduzi-la ao seu ponto culminante?

<sup>f</sup> Literalmente: “tantas coisas”, “tão grandes coisas” (BJ). Contudo, o plural parece estar intensificando tudo mais uma vez (assim como nós intensificamos a “cordial saudação” por meio de “cordiais saudações”), e justifica uma tradução com “coisas poderosas” (com WB; cf. Jo 12.37: “Sinais tão poderosos” [tradução do autor]).

<sup>g</sup> *páscho* possui como sentido básico “experimental”, “vivenciar”, “passar por”. Somente quando se trata de algo ruim, forma-se o sentido derivado de “sofrer”, como ocorre com frequência no NT. Desde tempos antigos também se presumiu que os gálatas suportaram sofrimentos de perseguição (RA, RC, NVI, VFL, BV, Lutero, Calvino, Zahn, Schlatter). Porém, nem aqui nem na carta toda há indícios de algo dessa espécie para os gálatas, de maneira que optamos por permanecer com o sentido básico (cf. BJ).

<sup>h</sup> *epichoregéo*, de *chorus*, “coro”. Um *choregós* é “um doador beneficente de verbas para o coro”. O verbo, porém, adquiriu também o sentido genérico de: “colocar algo bondosamente à disposição”, “ofertar”, “conceder”, “doar” (cf. 2Pe 1.11).

<sup>i</sup> *dýnamis* tem o significado básico de “ser capaz” (Grundmann, *ThWNT II*, pág 286), mas também pode designar os feitos em que se comprova o poder e a capacidade, ou seja, demonstrações de força.

<sup>j</sup> *en hymin* poderia igualmente significar: “em vós” (dentro da alma). Nesse texto, porém, é mais apropriada a tradução com “entre vós”, porque foram pressupostas justamente demonstrações de poder visíveis.

### Observações preliminares

1. *O próprio corpo de jurados como testemunhas.* No versículo anterior (Gl 2.21) Paulo aguçara tudo para uma alternativa radical: Ou a lei ainda vale, então o evangelho fica sem valor; ou Cristo vale, e então a lei acabou. Os judaístas defendiam apaixonadamente uma síntese, mas Paulo envereda pelo caminho da comprovação exegetica. H. D. Betz, pág 79 e 238-239, comparou essa disputa com uma sessão no tribunal. Os judaístas são os acusadores, Paulo é o acusado, os gálatas são o corpo de jurados. No início, porém, acontece algo extraordinário. Paulo pressiona os jurados para o banco de testemunhas, sim, ele praticamente os arrasta para dentro, o que se expressa em cinco perguntas consecutivas. Os próprios juizes são, na questão em processo, testemunhas de peso e devem dar sua declaração.

2. *Quanto à pneumatologia da carta aos Gálatas.* Ao que parece, sem introdução e sem considerar necessária uma explicação, Paulo fala, ao contrário do que se espera, não de que os gálatas se tornaram crentes, mas de que eles receberem o Espírito. Logo três vezes aparece o termo *pneuma*/Espírito (v. 2,3,5) e no restante da carta outras quinze vezes, além de mais uma vez o advérbio “espiritualmente”. A função do termo e de seu conteúdo é tamanha na carta que ela dificilmente é compreendida sem a sua pneumatologia. A posição-chave desse tema para Paulo e seu conseqüente enfoque a partir desse ponto resulta do seguinte: os judaístas insistiam que cada pessoa que quisesse pertencer verdadeiramente ao povo de Deus tinha de cumprir a exigência da circuncisão. Em contraposição, porém, o povo de Deus é para Paulo uma grandeza espiritual. Ele o é desde Abraão (cf. abaixo, o exposto sobre Gl 4.23) e de maneira impactante na renovação messiânica, o que também confere com a profecia do fim dos tempos no AT. Nesse caso, porém, a dádiva do Espírito tinha de tornar-se o argumento principal para a liberdade diante da circuncisão e da lei propriamente dita. Já no AT a dádiva escatológica do Espírito e a liberdade aparecem juntas (Is 61.1,2; cf. Lc 4.18). “Onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade” (2Co 3.17).

Era apenas aparente que Paulo conseguiria articular-se nos dois primeiros capítulos, e sobretudo no versículo temático de Gl 2.16, sobre a justificação pela fé, sem a pneumatologia. Agora se evidencia que por momento algum ele compreendeu esse tema sem o Espírito, mas que para ele a fé e o Espírito se encontram num relacionamento muito íntimo. Com um deles na prática já se afirma também o outro. Quem está na fé em Cristo, vive no Espírito. Quem vive no Espírito, está abraçado em Jesus. Fé e Espírito juntos, estreitamente entrelaçados, constituem uma grande bênção (cf. Gl 3.14!). Ela é fruto de uma pregação do Crucificado realizada com autoridade. Quanto aos diversos aspectos da pneumatologia na carta aos Gálatas, veja os comentários sobre:

- Gl 3.2,14; 4.6,29: Espírito e tornar-se cristão

- Gl 3.3; 5.25: Espírito e permanecer cristão
- Gl 3.4: Espírito e carismas
- Gl 5.16—6.10: Espírito e ética

1 Incisivamente Paulo dá vazão à sua decepção: **Ó gálatas insensatos!** A interpelação é envolvida pelas nove vezes em que Paulo os chama de irmãos na presente carta (cf. o exposto sobre Gl 6.18), motivo pelo qual não constitui insulto. Ela tem a ver com o conteúdo da questão e exerce uma função. Nesses irmãos Paulo sente falta do uso da sua capacidade racional. Para quem Cristo foi anunciado de forma tão poderosa e libertadora (cf. a segunda metade do versículo!), esse por certo deveria destacar-se por um senso totalmente novo para a realidade. Entre concidadãos não iluminados ele teria de se mover como um sóbrio entre ébrios. Porém, era um enigma por que esse realismo não funcionava entre os gálatas.

A mesma acusação também atingiu repetidas vezes os discípulos do Jesus terreno: “Será que vocês também não conseguem entender” (NVI); “Os filhos do mundo são mais hábeis... do que os filhos da luz” (Mc 7.18; Lc 16.8). Da mesma maneira fala também o Ressuscitado: “Como vocês costumam a entender e como demoram a crer em tudo” (Lc 24.25 [NVI]). Essa queixa se alonga depois nas cartas apostólicas: “Falo (espero!) como a criteriosos”, “Não sejais meninos no juízo”; “Não vos torneis insensatos”. Insensatez no povo de Deus constitui uma tragédia dupla (cf. o exposto sobre Gl 1.6).

**Quem vos fascinou...?** O fato de Paulo não estar citando nomes não tem de significar que ele não conheça nenhum. Pelo contrário, dessa maneira ele declara seu antagonista como um ninguém, como um Nulo de Tal (cf. o exposto sobre Gl 1.7), assim como ele também desqualifica a pregação dele como sendo engambelamento. Tanto pior para os gálatas. Essa conversa fiada foi capaz de desqualificar entre eles a mensagem da cruz. Deixaram-se impressionar por ela, praticamente hipnotizar, em vez de oferecer resistência, como, p. ex., Paulo fez de acordo com Gl 2.5,14. Tudo isso naturalmente está sendo dito de maneira muito provocadora. Tem o objetivo de sacudir e alarmar os gálatas. Em tom análogo Paulo fala aos coríntios (2Co 11.19,20): “Vocês são tão sábios e suportam de boa vontade os loucos. Toleram os que mandam em vocês e exploram vocês; toleram os que os enganam, os que os tratam com desprezo e os que lhes dão bofetadas” (BLH).

**Ante cujos olhos foi Jesus Cristo exposto** (publicamente). Como explicamos na nota sobre a tradução, Paulo não chama atenção para a sua capacidade de pregar de forma arrebatadora. Antes está preocupado com o ponto de vista jurídico, i. é, com a vigência divina de sua pregação pioneira na Galácia. Quando na Antigüidade se desenrolava na praça comercial diante da multidão estupefata um cartaz com um edito imperial, esse ato inaugurava uma nova situação legal. Desse momento em diante esse decreto estava em vigor. Transgredi-lo trazia conseqüências. Sua publicação era um acontecimento que interferia de maneira transformadora na vida. Desse modo, cerca de cinco anos antes, a pregação de Paulo ocupou irresistivelmente o espaço de vida dos leitores da carta, confirmada por manifestações espirituais e frutos (v. 4,5). O evangelho evidenciou-se como poder e criou, do nada, nova existência, a saber, uma igreja de fé e júbilo (Gl 4.15). Um fato desses, afinal, não se esquece! De maneira similar Paulo escreveu sobre a hora do nascimento da igreja em Corinto: “o testemunho de Cristo tem sido confirmado (legalmente) em vós” (1Co 1.6). Disso não se tinha nada que tirar, a não ser que alguém não estivesse no domínio de suas faculdades mentais. Contudo, evidentemente era essa a situação dos gálatas. Nesse contexto Paulo oferece uma caracterização abreviada de sua pregação missionária: **Jesus Cristo... como crucificado**. Não foram palestras bíblicas gerais sobre isso e aquilo, e sim uma comunicação pública consciente do tema. Deparamo-nos, um pouco chocados, com uma concreticidade tão certa. Em 1Co 2.2 Paulo até afirma mais incisivamente: “Pois decidi nada saber entre vocês, *a não ser* Jesus Cristo, e este crucificado” (NVI).

Entretanto cabe afastar o equívoco de que Paulo não sabia nada sobre a ressurreição: Nenhum isolamento da cruz tem relação com sua história posterior! Paulo jamais proclamou Jesus como um homem morto, i. é, jamais parou a história no momento da cruz, excluindo mentalmente a ressurreição. Sem a ressurreição sequer existiria para ele uma “palavra da cruz”, uma nota de falecimento, e a fé cristã seria sem fundamento (1Co 15.17). Passemos, porém, ao decisivo: A Páscoa não anulou para ele a cruz, não fez esquecê-la, mas, pelo contrário, tornou-a inesquecível. A Páscoa eternizou a cruz, atualizou-a como realidade constante. O Cristo vivo governa o mundo praticamente



do alto da cruz. As cicatrizes em suas mãos traspassadas são suas insígnias reais. Deixando de lado a ilustração: O amor crucificado é agora a instância máxima, determinando os parâmetros.

De onde vem, no entanto, o desequilíbrio numérico entre os textos sobre a cruz e a ressurreição justamente em Gl? Da cruz ou do morrer de Jesus falam quase dez passagens, e do Ressuscitado, somente Gl 1.1. A resposta deve residir no fato de que é precisamente a cruz que possui em si poder de crítica à lei (cf. o exposto sobre Gl 1.16).

Além do mais Paulo também estava interessado no modo singular da morte do Senhor, de que morreu justamente na *cruz* (em vez de, p. ex., por apedrejamento). É significativo um acréscimo em Fp 2.8, que ele insere, ao que parece, em alta voz: “obediente até à morte *e morte de cruz*”. Sempre de novo esse apóstolo refletiu teologicamente sobre esse instrumento de execução, tendo por isso sintetizado também todo o testemunho de Cristo como “palavra da cruz”. O peculiar numa execução dessas era seu grau máximo de vergonha e desprezo. “Maldito (por Deus) todo aquele que for pendurado em madeiro” (Gl 3.13, referindo Dt 21.23). A cruz tira a credibilidade. Por isso os transeuntes, conforme Mt 27.39-43, apenas podiam menear a cabeça: “Ele é o Rei de Israel, não é? Se descer agora mesmo da cruz, nós creremos nele!” (BLH). Como, apesar disso, “cruz” pode ser uma palavra de salvação, tornar-se parte inerente de uma mensagem de fé para o mundo? Nada em nós seres humanos está predisposto para essa mensagem, em termos intramundanos ela não pode ser tornada plausível (quanto ao “escândalo da cruz”, cf. o exposto sobre Gl 5.11). Somente por meio de uma experiência pneumática Jesus se torna nosso Senhor. É para isso que Paulo convoca os gálatas como testemunhas.

- 2 Independente de sua momentânea insensatez, os gálatas teriam a dizer algo acertado e importante pelo menos sobre um único ponto: **Quero apenas saber isto de vós**. Como um aluno Paulo se senta a seus pés. Como judaico-cristão ele concede aos gentílico-cristãos uma competência direta no assunto em negociação. Apenas devem retornar ao juízo e levar-se a si mesmos a sério. Eles próprios são a prova da verdade do evangelho livre da lei.

**Recebestes o Espírito...?** Antes de darmos seguimento à linha do pensamento, fixamos três contribuições de natureza mais geral acerca do tema do Espírito, assim como resultam da presente situação:

- Falar do recebimento do Espírito faz parte da descrição normal de como alguém se torna cristão: Recebe-se participação no Espírito de Jesus Cristo. “Aquele que se une ao Senhor é um espírito com ele” (1Co 6.17; cf. Hb 6.4: “se tornaram participantes do Espírito Santo”). E o reverso: “Se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dele” (Rm 8.9b). É possível falar de maneira tão direta dessa verdade, sem ter de problematizá-la imediatamente. Não há nada de extremado nessa fala.
- Com a mesma naturalidade vale o seguinte: *O recebimento do Espírito está combinado com a mensagem da cruz*. A cruz de Cristo como contexto explícito não apenas apareceu na frase anterior, mas já constituiu o ponto de orientação, versículo por versículo, desde Gl 2.19. O testemunho do primeiro cristianismo sobre o Espírito Santo simplesmente não pode abrir mão dessa ligação. É aqui que se situa a fértil terra-mãe, o campo de força para a experiência do *pneuma*.
- *Recebimento do Espírito é uma experiência que passa ao nível da consciência*. Constitui-se numa experiência no sentido pleno da palavra, ocupando, como outras experiências, lugar na biografia de uma pessoa, de modo que ela pode ser recuperada de sua memória. Ao ser perguntado, o cristão fornece a informação, assim como está sendo pressuposto aqui.

Ninguém poderia negar que Deus começa a agir no abscondito do coração, subtraído da consciência humana. Porém Deus não se esconde ali. Ele busca a publicidade. Seu Espírito preenche corpo e alma, rompe para fora em palavras e ações. Por isso ninguém se torna um cristão sem percebê-lo. Nossa carta arrola características do recebimento do Espírito. Conforme Gl 4.6 existe o milagre da oração na certeza da salvação, conforme Gl 4.14,15 e 3.28 ocorre o estabelecimento de uma comunhão até então desconhecida entre pessoas totalmente estranhas entre si, conforme Gl 5.1 acontece uma inesquecível saída para a liberdade. Aqui, no v. 4, Paulo resume tudo com a expressão de que os gálatas haviam experimentado “tão grandes coisas” (BJ) (e ainda as experimentavam, v. 5). Naturalmente essas características não são provas para a pessoa cética, contudo são existentes enquanto fenômenos, os quais *podem* ser submetidas à dúvida. Tornar-se cristão não acontece, por princípio, na transcendência.

Acompanhemos novamente o fio condutor do v. 2. Os gálatas devem indicar a fonte da qual receberam o Espírito como evidência de sua justificação e comunhão com Deus. Paulo lhes apresenta as duas possibilidades que são defendidas: **recebestes o Espírito (a) pelas obras da lei ou (b) pela pregação da fé?** No caso dos gálatas essa pergunta se responde por si mesma. Eles experimentaram a salvação de forma especialmente inequívoca longe da lei de Moisés. Diferente dos judaico-cristãos, eles sequer conheceram a lei antes, motivo pelo qual tampouco puderam praticá-la. Portanto, jamais teriam podido receber o Espírito a partir do lado da lei. Eles o obtiveram puramente pela pregação da fé em Cristo.

Era isso, pois, que se podia “aprender” com os gálatas como com nenhum judaico-cristão. O evangelho somente – é sobre esse “somente” que reside a ênfase – sem aceitação de quaisquer cerimônias judaicas, revelou-se como eficaz para a salvação. Transformar isso posteriormente num “evangelho mais obra da lei” seria na verdade um “menos” para o evangelho. Sim, significaria sua anulação por outro evangelho (Gl 1.7; 2.21; 5.3,4). Por isso Paulo desmantela esse “mais” judaísta.

- 3 Agora Paulo pode confrontar os leitores com a pergunta pela sua coerência e, assim, também pela sua razão. **Sois assim insensatos...? É irracional viver na contradição consigo mesmo: tendo começado no Espírito, estejais, agora, vos aperfeiçoando na carne?**

Nesse texto, o “Espírito” é Espírito do Criador que começa e lança o fundamento, sem ter de depender de qualquer preparação. Ele produz do nada o milagre da fé. Não é apenas possível, mas também necessário, lembrar cristãos desse começo. “Não sabeis que sois santuário de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?” exortava Paulo aos coríntios, que já não se lembravam mais muito bem disso, razão pela qual estavam fracassando eticamente (1Co 3.16). É esse o ponto de partida do verdadeiro aconselhamento cristão. Ele encoraja com vistas ao fato de que foi concedido o Espírito criador da vida que habita em nós. O que era fundamental para o tornar-se cristão também permanece fundamental para o permanecer cristão.

É legítimo o anseio por crescimento espiritual. O NT fala de aumentar na fé, crescer no conhecimento, na justiça, na santificação, no amor, no trabalho e na entrega. Contudo deveria acontecer na seqüência certa, como diz Fp 1.6: “Aquele que começou boa obra em vós (*ele*) há de completá-la”. A Bíblia tem alto apreço pela memória e recordação, por não perder benefícios anteriores (Sl 103.1-5) e, em seguida, pela continuação lógica. Os tolos gálatas, no entanto, careciam dessa lógica. Eles procuraram aperfeiçoamento, do bem e do caminho espiritual iniciados, justamente “pela carne” (quanto ao termo, cf. introdução sobre Gl 5.13-15), ou seja, fora do acontecimento criador através do Espírito de Cristo (v. 2). Entregaram-se às mãos de pessoas que realizavam nelas cerimônias como, p. ex., a circuncisão. Obedeciam a instruções de alimentação e prescrições sobre festas, i. é, a “rudimentos fracos e pobres” (Gl 4.9), a fim de coroar a obra de Deus com essas coisas. Essa ordem de preferência, que “sobe” do Espírito para a carne, é simplesmente absurda. Um triste progresso para trás!

Nas igrejas da Galácia florescia, portanto, a carne devota. Os produtos finais desse desenvolvimento podem ser depreendidos em Gl 5. Não tardaram a morder-se e devorar-se, vangloriar-se, magoar-se e conduzir infundáveis brigas facciosas (Gl 5.15,26). No final surge a vergonha pelas flagrantes infâmias nas próprias fileiras (Gl 5.19-21). Confirma-se Gl 6.8: “O que semeia para a sua própria carne da carne colherá corrupção” (“destruição” [NVI]).

- 4 Paulo não se detém no recebimento do Espírito pelos gálatas, mas para suas críticas ele também recorre ao campo das dádivas do Espírito, sim, dos sinais e milagres: **Terá sido em vão que tantas coisas sofrestes?** Preferimos: “Foi em vão que experimentastes tão grandes coisas?” (BJ) cf. nota sobre a tradução. O próximo versículo mencionará os “feitos poderosos” entre os gálatas. Para a fundação de igrejas Paulo evidentemente pressupôs o acontecimento de sinais e prodígios (Rm 15.18,19). Apesar de ser admirável que fizesse pouca sensação dessas coisas e que elas decididamente não ocupassem o centro de suas cartas, é inegável que encontramos nos seus escritos uma posição positiva frente a milagres (cf. acima o exposto sobre Gl 2.8).

Também na Galácia haviam ocorrido sinais comprováveis do poder do Senhor crucificado. Contudo os missionários estranhos haviam sido capazes de anestesiar a igreja com uma teologia do esquecimento e depois da ingratidão. Produziram nos fiéis o sentimento de que ainda não havia acontecido nada, para depois aparecerem eles próprios como grandes realizadores da felicidade e perfeição.



Tudo em vão? Essa tribulação faz parte dos sofrimentos apostólicos (cf. o comentário sobre Gl 1.6, além de 1Co 15.2). Contudo Paulo a enfrenta. **Se, na verdade, foram em vão**, “ainda que na verdade seja em vão” (tradução do autor). Não consegue e não quer acreditar que seus apelos foram lançados ao vento. “O amor... tudo crê, tudo espera” (1Co 13.4,7; cf. Hb 6.9).

- 5 Mais uma vez Paulo dirige o olhar para o fundamento da existência da igreja. Aquele, pois, que vos concede (sempre de novo) o Espírito e que opera milagres entre vós, porventura, o faz pelas obras da lei ou pela pregação da fé? No v. 2 Paulo havia indagado somente pelo começo da vida espiritual. Agora ele acrescenta o suprimento constante da igreja com força e vida. A igreja ainda vivia, apesar do legalismo que surgia, porque Deus continuou sendo o doador e porque seu Espírito tem persistência. Não abandona sua obra de maneira precipitada. “O meu Espírito habita no meio de vós; não temais” (Ag 2.5). Até mesmo à igreja em Laodicéia o Espírito ainda falava (Ap 3.20,22).

## 2. Conforme a Escritura são os que crêem que são filhos de Abraão e possuem a sua bênção, 3.6-9

- 6 **É o caso** (Está escrito<sup>a</sup>) **de Abraão, que creu em Deus<sup>b</sup>, e isso lhe foi imputado<sup>c</sup> para justiça** (Gn 15.6).  
7 **Sabei, pois, que os** (seres humanos) **da<sup>d</sup> fé é que são filhos<sup>e</sup> de Abraão.**  
8 **Ora, tendo a Escritura previsto que Deus justificaria pela fé os gentios<sup>f</sup>, preanunciou<sup>g</sup> o**  
9 **evangelho a Abraão: Em ti, serão abençoados<sup>h</sup> todos os povos** (Gn 12.3; 18.18).  
9 **De modo que os** (seres humanos) **da fé são abençoados com o crente Abraão.**

### Em relação à tradução

<sup>a</sup> É apropriado iniciar com “está escrito”, porque no NT *kathōs* muitas vezes introduz uma citação da Escritura, o que de fato acontece nesse versículo. Antigos manuscritos já realizaram esse acréscimo.

<sup>b</sup> O verbo “crer” vem seguido do simples dativo de “Deus”, em outros textos aparece “sobre (*epi*) Deus”. Nesse segundo caso expressa-se com força especial a confiança em Deus. No entanto, em referência a Cristo é usado continuamente: “crer em (*eis*) Cristo”. Ambos os aspectos se encaixam: Confiemos em Deus em vista de Cristo, no qual ficou evidenciado que Deus está disposto a nos socorrer.

<sup>c</sup> *logízomai* tem origem na linguagem comercial, onde significa “computar crédito e débito”: “pôr na conta”, “creditar”, “contabilizar”. No grego bíblico o aspecto comercial passa para segundo plano. O “não imputar” pode constar, p. ex., em Rm 4.7,8, com o mesmo sentido de perdoar. É um admitir e reconhecer com amor, no qual Deus não aparece na imagem do comerciante ou juiz, e sim do Pai (Heidland, *ThWNT* IV, pág 295,1). No entanto, continua digno de nota o tom original da exatidão objetiva. Também no amor de Deus tudo deve ter uma ordem.

<sup>d</sup> Trata-se do *ek* da adesão, cf. “os da lei” (Rm 4.14) ou “os da circuncisão” (Gl 2.12).

<sup>e</sup> Com cerca de 5.000 ocorrências, “filho” constitui o substantivo mais freqüente do AT. Esse simples fato permite imaginar a amplitude de significados que a palavra deve possuir no hebraico. Também filhas podem estar incluídas. P. ex., quando Gn 3.16 diz que sob dores a mulher dará à luz “filhos”, isso obviamente também se refere ao parto de filhas. Exatamente o plural “filhos” muitas vezes engloba filhos, netos e descendentes em geral, cf. a freqüente expressão “filhos de Israel” (que Lutero verte para: “crianças de Israel”).

<sup>f</sup> No presente caso “povos” [divergindo das versões em português utilizadas] não se restringe a povos gentílicos como, p. ex., em Gl 1.16; 2.2,7,9, mas abrange enfaticamente “todas as nações”. Em Rm 4.16 Paulo fala da mesma promessa, referindo-a de maneira igual a judeus e gentios.

<sup>g</sup> A palavra traduzida com “preanunciar” (*proeuangelízomai*) contém a raiz idiomática “evangelizar”, “trazer boa nova”.

<sup>h</sup> O verbo *eneulogéo* reforça *eulogéo*, “abençoar”. O termo hebraico correspondente significa “força transmissora de felicidade”, que é desejada a alguém ao se proferir palavras solenes. O vocábulo grego significa a princípio “falar bem”.

### Observações preliminares

*Abraão no NT.* Depois dos próprios gálatas, senta-se no banco de testemunhas a testemunha principal, a Escritura. O novo interrogatório, todavia, volta a se referir ao assunto anterior. Há pouco a última palavra foi “fé” (v. 5; cf. v. 2), e com a fé o debate continua. Segue-se um versículo-chave do início da Bíblia acerca do Abraão que teve fé, além de uma série de quatro exegeses: Gl 3.6-9,10-12,13,14,15-18. O nome do patriarca

domina o capítulo todo: v. 6,7,8,9,14,16,18,29. A temática de Abraão evidencia-se como capaz de elucidar a conjugação de termos de salvação como “fé, justiça, bênção, promessa, Espírito, herança, filiação”.

Falar de Abraão no contexto da questão da salvação não é algo aleatório. Da parte de Deus existe somente essa uma linha da salvação, que passa por Abraão. O que não se encaixa nela, não tem validade. Não é à toa que o NT não cita outro personagem da antiga aliança com tanta frequência como Abraão (73 vezes). Ele não foi um entre muitos em Israel, mas “Pai” do povo (Is 51.1,2), sim “herdeiro do mundo” (Rm 4.13). Com ele começou, depois da história da maldição de Gn 3—11, a história da esperança para a humanidade. Por esse motivo também Estêvão começou com ele em seu esboço da história da salvação: “O Deus da glória apareceu a Abraão, nosso pai” (At 7.2).

Os volumosos esforços exegéticos de Paulo nos textos de Abraão depõem em favor de que também seus adversários trabalhavam com esse material. Apesar de todos os aspectos em comum, permanecia em aberto, porém, a pergunta: Quem é verdadeiro filho e herdeiro de Abraão? Podemos vir a sê-lo por *ioudaízein* (cf. a ter 2, sobre Gl 1.13,14) ou pela fé em Jesus Cristo? Para uma compreensão mais acertada, esboçamos uma visão na tradição judaica sobre Abraão:

2. *Abraão no judaísmo*. “Nós é que somos filhos de Abraão!” triunfavam os judaístas de acordo com 2Co 11.22 (cf. Jo 8.37-39). Não existia para eles uma autodesignação mais orgulhosa. Nessa interpretação o judaísmo não havia ignorado o testemunho de Gn 15.6, que era tão importante para os cristãos: “Abraão creu” (BLH). Em decorrência, crer não é contrário ao judaísmo. Colocavam como exemplo para todos a inabalável confiança de Abraão na palavra de Deus. Mas por palavra de Deus, na qual Abraão confiou, entendia-se a lei, em total desacordo com Gn 15. De acordo com o apocalipse sírio de Baruque 57.2, do século I, a lei já era conhecida por Abraão séculos antes de Moisés, embora ainda não em forma escrita. Ele a obedeceu com perfeição, como modelo originário da devoção à lei. Nenhuma pulsão maldosa tinha domínio sobre ele. Como recompensa, Deus o elegeu e o enviou para peregrinar, a fim de mostrar a todos os povos suas qualidades excelentes.

Tendo na memória o que a Escritura afirma sobre as dúvidas e fraquezas de Abraão, sobre seu medo pela simples sobrevivência e sobre suas jogadas indignas, ouçamos afirmações de escritos do começo do judaísmo. No livro dos Jubileus 23.10, do século II a.C. consta: “Pois Abraão foi diante do Senhor perfeito em todas as suas obras e lhe agradou todos os dias de sua vida na justiça”. Segundo Jubileus 24.11 Deus falou a Isaque: “Na tua tribo serão abençoadas todas as nações da terra pelo fato de que teu Pai atendeu à minha palavra e cumpriu minha instrução, meus mandamentos e leis, minha ordem e minha aliança”. Sobre isso, cf. também Eclesiástico 44.19-21. Conforme a “Oração de Manassés” (v. 8; datada do século I ou antes) Deus não precisou chamá-lo ao arrependimento, porque nem sequer tinha pecado. A tendência de glorificar Abraão intensificou-se cada vez mais no rabinismo e até o Talmude (Bill III, pág 186-201; Berger, TER I, pág 364-387). O rabino Saulo de Tarso também tinha vivido sob esse ideal de Abraão. Porém, após seu encontro com Cristo ele passou a ler com mais exatidão e de maneira diferente a Bíblia também nesse ponto. O presente trecho é um testemunho disso.

3. *Aspectos lingüísticos sobre “crer”*. Da fé no sentido religioso falavam também judeus e gentios, porém ninguém falava dela de maneira tão consistente e impactante quanto o cristianismo. Estamos diante da peculiaridade dele. O surgimento do cristianismo poderia ser praticamente chamado de “vinda da fé” (Gl 3.23). Em todo o NT a palavra está onipresente, com cerca de 500 ocorrências e várias formas, representadas em quase todas os escritos (exceções: 2Jo e 3Jo). Assim, no presente texto, Paulo também aborda o tema do conceito de fé. Nos quatro versículos há nada menos de cinco ocorrências do grupo semântico “fé, crer, crente”, e no presente capítulo, 18 vezes.

Quando os apóstolos desejavam expressar algo mais específico sobre essa fé, recorriam unanimemente ao AT. Quando o autor de Hb tenciona encorajar os cristãos a “perseverar na fé” (Hb 10.36), apresenta durante um capítulo inteiro o desfile, perante o olhar espiritual, dos “antigos” e sua conduta exemplar (Hb 11.2), alinhavada pelo tópico “fé” (24 referências!). Determinado versículo do AT sobre a fé, porém, detinha para o primeiro cristianismo uma posição-chave. Ele não é uma comprovação entre outras, e tampouco se encontra em qualquer lugar nas margens da Escritura, mas logo no seu início, revelando a história da salvação em sua raiz. Essa frase é Gn 15.6. F. Hahn opina à pág 91: “Em Gn 15.6 a fé adquire uma função como provavelmente não acontece em nenhuma outra passagem”. Gerhard von Rad classifica-a como uma “fórmula teológica cuidadosamente equilibrada”, uma “frase programática”. Três textos do NT citam essa passagem e a exploram: Rm 4.3,9,18,22; Gl 3.6 e Tg 2.23.

Em nosso cotidiano “crer” sofre em boa medida uma decadência lingüística. “Eu creio” significa: Eu suponho, acho, imagino o caso sem querer me comprometer. Com isso o sentido bíblico da palavra, que veremos logo a seguir, é transformado exatamente no oposto. Ou “crer” é considerado como prova de uma disposição religiosa: Segundo essa acepção, existem pessoas que “ainda conseguem crer”. Portanto, são pessoas capazes que talvez até sejam alvo de inveja, como se inveja um gênio musical. Também esse uso está muito longe do sentido bíblico.

Considerando a circunstância de que os apóstolos procuraram o exemplo de sua compreensão da fé no **AT** e também o encontraram, também nós queremos captá-la de lá. Na língua hebraica a raiz do vocábulo é *aman*, i. é, “ser firme”. Daí deriva para “crer” (*héemin*) o sentido básico: “firmar-se em algo que é assegurado”, “tornar-nos totalmente calmos e silenciosos nisso”, “tornar essa afirmação num ponto de confiança incondicional”, “responder-lhe sim e Amém”. Nessa linha encontra-se também a definição do termo em **Hb 11.1**: “Ora, a fé é a certeza daquilo que esperamos” (**NVI**). O contrário seria: tremer, estar irrequieto, intranquilo. Contraposições clássicas seriam **Is 28.16**: “Quem tem fé (quem crê) não tem medo” (**BLH**), ou **Mc 5.36**: “Não temas, crê somente” Quem procura por ilustrações, imagine um carvalho que se agarra firmemente ao solo para enfrentar as tempestades, ou um navio, que atraca no cais para não ser arrastado pela correnteza, ou a tenda de um nômade que é especada no chão para criar no agreste um lugar de aconchego.

**6 Os gálatas fizeram uma experiência comparável à que a Escritura testemunha sobre o patriarca Abraão. É o caso (Está escrito) de Abraão, que creu em Deus, e isso lhe foi imputado para justiça.**

Ao recorrer a esse versículo de Gn 15.6 Paulo aceita o desafio dos judaístas. Ele conhece a visão deles, mas havia sido guiado para uma nova percepção da Escritura. Quando ele agora passa a trazer a sua abordagem do exemplo de Abraão, não há dúvida de que tem a razão exegética maior do seu lado.

Quem era esse **Abraão** na referência citada da Escritura? É bom notar que sua circuncisão aconteceu, conforme Gn 17.10-14,23-27, somente uma década mais tarde. Gn 15.6 testemunha que foi declarado justo o Abraão incircunciso (Rm 4.11,12), justificado por fé, não a partir da lei. Ainda não era um israelita, mas um “arameu errante” (Dt 26.5b [BJ]), pertencendo à comunidade cultural da divindade lunar, que tinha seus centros religiosos em Ur e Harã. Segundo Rm 4.5 ele era um “ímpio”. Foi a ele que Deus chamou para junto de si, começando por meio dele a história da bênção para os povos do mundo (Gn 12.1-3).

Abraão **creu em Deus**. A citação sucinta não exclui, conforme costume judaico, que Paulo reflita sobre o contexto mais amplo e que seus leitores também o compreendam assim. A clareza que Paulo tinha do fundo geral é comprovada pelo paralelo detalhado de Rm 4.9-22. “Abraão creu” significa: Ele se alçou da mais profunda resignação, “mesmo quando não havia motivo para ter esperança” (**BLH**), e “creu, para vir a ser pai de muitas nações, segundo lhe fora dito: Assim será a tua descendência” (v. 18). Com essa descrição fica claro desde logo o decisivo na fé: Na Bíblia ninguém crê por si mesmo. Abraão não teve, num momento qualquer, a idéia de mudar sua visão de mundo. Fé não é uma possibilidade geral, mas pressupõe que alguém tenha sido interpelado por Deus. “A fé vem por ouvir” (**BLH**), escreve Paulo em Rm 10.17 (cf. Gl 3.2,3). Lá ele é incapaz de conceber como alguém deveria crer sem ouvir. Onde não há nada para ouvir, tampouco há algo para crer. Fé, portanto, sempre vem a ser um ato segundo. O primeiro ato cada vez é a voz de Deus que produz a fé.

No caso dessa voz tratava-se de uma afirmação muito consistente, em última análise Deus mesmo estava se comprometendo, de se revelar como alguém que ressuscita mortos (Rm 4.17,24). Acerca de Abraão afirma o **AT** “que o seu corpo já estava sem vitalidade... e que também o ventre de Sara já estava sem vitalidade” (Rm 4.19 [**NVI**]). Contudo Deus queria estar a favor dele com todo o seu poder criador. Pois Deus havia iniciado o diálogo em Gn 15.1 com uma das grandes palavras bíblicas “eu sou”: “Eu sou o teu escudo, e teu galardão será sobremodo grande”. “Deus... jurou por si mesmo”, diz **Hb 6.13** a respeito disso.

Nessa promessa de bênção e nesse compromisso pessoal de Deus Abraão se firmou (cf. por 3: Aspectos lingüísticos sobre “crer”). Ele estava “plenamente convicto de que ele (Deus) era poderoso para cumprir o que prometera” (Rm 4.21). Ele se orientou por essa convicção como sendo algo bem real. Comparemos com **Hb 11.27**: “Perseverou, porque via aquele que é invisível” (**NVI**), i. é, Deus tornou-se para ele o fator decisivo, que reduzia a nada outros fatores comuns. Com dedicação integral ele se fia no que fala e no que ele prometeu. Fé é auto-entrega ao autocompromisso de Deus.

Anotemos três resultados para a fé:

- Ela decididamente possui também um lado intelectual, pois presta atenção, capta o sentido das palavras e aceita o que foi dito.
- Ela não deixa de ter um lado emocional, porque liberta de medo irrequieto, enche de esperança, paz e coragem (Rm 4.19,20).

- Sobretudo ela tem um lado existencial. Ela toma posse do centro do ser humano (seu coração, Rm 10.8), conduz para a obediência (Rm 1.5; 16.26) e para o amor ativo (Gl 5.6; Tg 2.14-26).

Contudo, uma coisa esta completamente fora da fé de Abraão, com o que retornamos para o real interesse de Paulo em Gn 15.6: Abraão não agiu de nenhuma maneira com obras, ritos ou sacrifícios. Sua perfeição, por motivo da qual Paulo o apresenta como modelo originário, caracterizava-se de maneira bem diferente do que aquela que os judaístas admiravam nele: Abraão tinha necessidade perfeita de Deus, a saber, como quem ressuscita mortos. Ele deixou Deus ser Deus. Em Rm 4.16 Paulo resume: “provém da fé, para que seja segundo a graça”. Nisso ele se constituiu em “tipo da história da salvação cristã” (Kertelge, *EWNT* I, pág 782).

**Isso (essa fé) lhe foi imputado para justiça.** Segundo Rm 4.4,16a há duas maneiras de imputar algo: como “dívida” e como “graça”. Entretanto, da parte de Deus não existe a primeira maneira. Deus não mantém uma conta dos méritos das pessoas, que sobe sempre mais até que alcance no marcador a soma “justiça” e passa a ser quitada. Contudo, sobre o que crê raia o sol da graça, pois, crendo, o ser humano torna-se num instante para Deus a pessoa ideal, sim, seu “amigo” (Is 41.8; cf. Tg 2.23). É desse modo que Deus desejava que fosse, assim lhe agrada. Quando se deixa Deus ser Deus, o ser humano também pode ser um ser humano, um ser a partir de Deus, com Deus e para Deus. Aceitando o crente dessa maneira, Deus no fundo se declara fiel a si próprio, porque o fiel o deixa agir inteiramente como Deus. Por isso: Mediante a fé “agradamos” a Deus (Hb 11.6a).

Em decorrência, “justiça” não é aferida numa norma material, numa idéia ou em parágrafos da lei. Pelo contrário, ela consiste da atitude certa no trato com Deus, ou seja, da fé. Nesse caso, porém, tudo também está correto. Naturalmente essa atitude correta diante de Deus tem muito a ver com as manifestações da vontade dele. Todo aquele que busca a vontade de Deus, tem de buscar no primeiro e último instante o próprio Deus. Em cada mandamento cumpre progredir até o Primeiro Mandamento e temer e amar ao próprio Deus acima de todas as coisas.

- 7 Paulo ressalta sua tese, que era o que lhe interessava na citação. **Sabei, pois, que os** (seres humanos) **da fé** (exatamente) **é que são filhos de Abraão.** A ênfase no “é que” sugere que Paulo está atacando a tese oposta dos judaístas. Afinal, pela circuncisão física justamente a pessoa não se torna filho de Abraão, mas pela circuncisão do coração. Tampouco por descendência a pessoa é “filha de Abraão” no sentido pleno, pois “nem todos os de Israel são, de fato, israelitas” (Rm 9.6; cf. Gl 4.22,23). Verdadeira condição de filho de Abraão não pode ser pensada nem de forma superficial demais, nem estreita demais. Até João Batista, enquanto homem da velha aliança, sabia que Deus pode suscitar filhos para Abraão a partir de pedras (Mt 3.9). Qualquer pessoa, seja judeu ou gentio, “se não permanecer na incredulidade”, pode ser enxertada na oliveira que brota da raiz de Abraão (Rm 11.23).

Acresce que a comunhão de fé com o ancestral não é apenas de natureza formal. Não se crê apenas *assim como* ele cria, mas também *o que* ele cria. De acordo com Rm 4.17-19 Abraão perseverou na fé em Deus como o que ressuscita mortos. Nessa linha Paulo continua depois, nos v. 24,25: Também nós cristãos cremos nesse que ressuscita mortos, a saber “naquele que ressuscitou dentre os mortos a Jesus, nosso Senhor”. Esse ancoramento da fé na fé pascal também é encontrada em Rm 10.9b: “Se... em teu coração, creres que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo”. O firme ponto de apoio da fé do primeiro cristianismo é a Páscoa. “Se Cristo não ressuscitou, é vazia a nossa pregação, como também é vazia a fé que vocês têm” (1Co 15.14 [NVI]).

Certamente é surpreendente uma comunhão de fé tão profunda como essa com o ancestral por sobre séculos. Mas era impressionante como Paulo a sabia fundamentar na própria Escritura.

Os v. 6,7 corrigem, portanto, a tradição judaica de Abraão, no sentido de que Deus declarou justo a Abraão não com base em sua devoção à lei, mas por causa de sua fé. Segue-se uma segunda correção. Ela se refere ao papel de Abraão na disseminação da bênção.

- 8a Entretanto, antes de Paulo citar e aplicar a promessa da bênção de Gn 12.3, ele antecipa no v. 8a algo essencial sobre a Escritura. **Ora, tendo a Escritura previsto que Deus justificaria pela fé os gentios** (os povos). Em termos genuinamente judaicos Paulo fala da Escritura como de uma pessoa, e nesse caso comoalaria de uma profetisa cheia do Espírito (cf. 2Tm 3.16). Como tal, ela visualiza uma missão universal futura, em cujo transcurso ingressam na comunhão com Deus pessoas de todas as nações, judeus e não-judeus, por causa de sua fé em Cristo. É verdade que por ocasião de sua vocação Abraão não tinha em mãos o AT, mas ouviu a voz de Deus de maneira direta. Porém *nós* temos essa promessa, dada a ele, através da mediação da Escritura. Para nós, por isso, aquilo que foi



dito a ele está inseparavelmente ligado ao seu horizonte profético. Levando em conta uma série de reflexões intermediárias, o resultado é, portanto: **a Escritura... preanunciou o evangelho** (uma nova de alegria) **a Abraão**. Na verdade ele ainda não ouviu pessoalmente o evangelho, assim como ainda não recebeu o Espírito de Pentecostes, mesmo porque a fé em Jesus Cristo ainda não havia chegado. Seja como for, ele pôde ouvir algo que se estendeu até o evangelho futuro. É nesse sentido que ele recebeu um pré-evangelho, uma “promessa” de evangelho. Esse conceito passará para a posição central a partir do v. 16. Sob essas restrições, Abraão, como propriamente as pessoas da velha aliança, formavam uma igreja de ouvintes com os membros da nova aliança, assim como é articulada em Hb 4.2: “Porque também a nós foram anunciadas as boas-novas, como se deu com eles”.

- 8b** A boa notícia a Abraão dizia, de acordo com uma citação mesclada de Gn 12.3 e 18.18: **Em ti, serão abençoados todos os povos**. O judaísmo colocou e coloca em primeiro lugar a promessa da terra a Abraão. Contrariamente, não há dúvida de que em Gn mesmo o verdadeiro fio condutor é o conceito da bênção (“bênção”, “abençoar” ocorre 70 vezes em Gn!). A partir de Gn 12 a bênção às nações torna-se o alvo maior. Tudo o mais apenas tem a importância de estar a serviço e, por isso, é transitório. Também para Paulo a disseminação da herança da bênção de Abraão entre os povos que vegetam na desgraça constitui o cerne da história da salvação. Desde o começo ela está programada para esse processo. É muito certo que em Gn *abençoar* também se refere ao bem-estar terreno, à bênção de ter filhos na família, ao direito à pátria, bênção da colheita, no trabalho, e bênção para a viagem de quem está a caminho. No entanto, Gn 18.17-19 vai além disso. Abraão também deverá exercer um papel precisamente no plano de salvação divino. A história da bênção tem o propósito de romper a história da maldição. Contudo, como isso acontece?

No **em ti** os rabinos introduziam uma espécie de doutrina do tesouro de méritos de Abraão. Por meio de seu cumprimento perfeito da lei ele teria realizado perante Deus um adicional positivo tão grande que esse podia ser creditado aos seus descendentes. Porém nesse aspecto Paulo igualmente se ateve à Escritura. Conforme Gn 12.3 esse “em ti” tem o sentido de: pela relação amigável contigo (cf, p. ex., o v. 16). Dessa maneira os povos entram em contato com o Deus dele que abençoa. Também Jesus elabora em Mt 8.11 o quadro de um entendimento pacífico entre Abraão e as pessoas de todo o orbe terrestre na mesa de Deus. A frase seguinte confirma essa leitura.

- 9** Mais uma dedução é tirada da citação: **De modo que os (seres humanos) da fé são abençoados com o crente Abraão**. Em lugar de “em Abraão” no v. 8 (como também em Gn 12.3) aparece agora “com Abraão”. Portanto, o papel de Abraão não está sendo exagerado. Abraão não é, como Cristo, fonte de bênção. É por isso que Paulo evita, quando fala com palavras próprias, uma afirmação paralela ao “em Cristo”, que soará em breve nos v. 14,26 e constitui para ele um conceito definido. Assim, a idéia tornou-se inequívoca: Seus herdeiros crêem como ele e são abençoados como ele, em conjunto com ele. Dessa maneira Abraão é a figura originária de todos os abençoados, ou, como Paulo formula em Rm 4.16: Ele é o “pai de todos nós”. A formulação também dá espaço à interpretação do nome “Abraão” que, conforme Gn 17.5, significa: “Pai de muitas nações” (cf. nota de rodapé na BLH).

### **3. A lei coloca o ser humano sob a maldição porque ela não faz parte da ordem da fé, 3.10-12**

- <sup>10</sup> **Todos quantos, pois, são<sup>a</sup> das obras da lei estão debaixo de maldição; porque está escrito (Dt 27.26<sup>b</sup>): Maldito (é) todo aquele que não permanece (persistentemente) em todas as coisas escritas no Livro da lei, para praticá-las.**
- <sup>11</sup> **E é evidente que, pela lei, ninguém é justificado diante de Deus, porque o justo viverá pela fé (Hc 2.4).**
- <sup>12</sup> **Ora, a lei não procede<sup>c</sup> de fé (Hc 2.4), mas: Aquele que observar os seus preceitos por eles viverá (Lv 18.5).**

#### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> O “(eles) são” deve ser entendido aqui como uma existência plena: Eles deduzem das obras da lei sua existência, sua importância, seu direito de existir.

<sup>b</sup> A Bíblia hebraica diz nesse texto: “Maldito é aquele que não observa as palavras dessa lei para praticá-las”. Contudo a LXX, a qual Paulo está acompanhando, intensifica esse sentido por meio de generalizações: “todo aquele”, “em todas essas palavras”.

<sup>c</sup> Propomos a tradução com “a lei não é o mesmo que”, em que seria novamente possível entender o “é” no sentido pleno (cf. acima a nota sobre o v. 10): A lei tem sua essência fora da ordem da fé.

### *Observações preliminares*

1. *Contexto.* A fim de trazer clareza integral, Paulo se serve do método do contraste, alternando da perspectiva da “fé” (v. 6-9) para a da “lei” (quatro vezes nesses três versículos). Assim ele torna a sua tese também evidente a partir do lado oposto. Ao mesmo tempo ele inicia um ataque aberto contra os judaístas. Afinal, queriam combinar fé e lei, mas os dois caminhos são tão contrários como seu respectivo desfecho em bênção e maldição. Não é possível andar dois caminhos ao mesmo tempo.

2. *Judeus e gentios debaixo da lei?* A pergunta parece desnecessária, porque em 1Co 9.21 (cf. Rm 2.12,14) Paulo adere à maneira de falar judaica, designando os gentios como os “sem lei”. Somente os judeus encontram-se sob a lei de Moisés, i. é, possuem a vontade de Deus numa forma ao nível da história da salvação. Nesse ponto reside sua incomparável vantagem. A grande dádiva também os coloca sob uma responsabilidade maior, pois a contradição entre reconhecimento e ação torna-se a mais flagrante entre eles. Por isso são justamente eles os representantes da humanidade sobrecarregada de culpa, e experimentam Deus de forma exemplar como juiz. Isso fazia parte da intenção de Deus com eles. Ele falou com eles na lei de Moisés, “para que *toda* boca se cale e *tudo* mundo esteja sob o juízo de Deus. Portanto, ninguém será declarado justo diante dele” (Rm 3.19,20 [NVI]). Nos judeus acontece de forma condensada o que vale, de forma menos concentrada, para todos.

Essas exposições, no entanto, já permitiram que transparecesse: Nesse caso, vale também por princípio para “todo o mundo” a mesma vontade de Deus. Em decorrência, não se pode entender de modo absoluto que haja pessoas “sem lei”. Lei e legalismo em última análise não são assunto intrajudaico. A lei de Moisés visa ser considerada num horizonte universal. Paulo pressupõe em Rm uma relação viva, se bem que apenas indireta, dos gentios para com a lei. É verdade que ele não toma o espaço para uma exposição ampla, mas se limita a fazer alusões. Sem terem ouvido a lei de fora, os gentios “servem eles de lei para si mesmos”, “de natureza”. As exigências de Deus na verdade não lhes são nitidamente perceptíveis, mas não obstante estão “gravadas no seu coração” como sombras (Rm 2.14,15). Por conseqüência, possuem um saber sobre Deus e o bem (Rm 1.19,21,28,32; 7.14-22). Até certa extensão isso também é mostrado pelas ordens jurídicas dos povos (Rm 13.3), assim como o senso e exemplo morais dos cidadãos. Apesar de toda crítica atenta, não podem ser desprezados nem o legado ético judaico nem o grego (1Co 5.1; 10.32; Fp 4.8; 1Ts 4.12). Diante desse fundo forma-se, portanto, entre os gentios uma responsabilidade genuína e, em decorrência, também acusações na consciência (Rm 2.15). Eles vivem numa contradição deliberada contra Deus, sob a mesma ira, e encaminhando-se para o mesmo juízo. Paulo compartilhou com o AT (Gn 1—3) e com o judaísmo (4Esdras 7.11-13) essa visão da lei abrangendo a humanidade toda (cf. Stuhlmacher, *pág* 160; Haubeck, *pág* 152; quanto às condições comuns de judeus e gentios, cf. também o exposto sobre Gl 2.16a; 4.3,5,9b).

**10** Inicialmente Paulo enfoca o caminho da lei. **Todos quantos, pois, são das obras da lei estão debaixo de maldição.** O apóstolo começa de maneira muito genérica: *Qualquer pessoa* que estiver vivendo na lei, seja ela um judeu de nascença na lei plena, seja um temente a Deus atraído para uma observação parcial da lei, ou seja ainda um gentio debaixo da lei da consciência (cf. acima, a opr 2, do presente trecho). É claro que para Paulo em geral, como também no presente texto, está no centro, como modelo, o judeu rigoroso na lei.

Que significa, pois, a formulação: **quantos... são das obras da lei?** Paulo fala agora daqueles que transformam a lei, contra a destinação que lhe foi dada por Deus, na base eterna de sua existência, como se ela fosse a estação final de toda revelação, o essencial de Deus, a palavra de salvação (cf. o comentário a Gl 2.16a). Isso, porém, significa que a lei tem sentido para eles somente enquanto forem praticantes, porque a lei não concede absolutamente nada, apenas exige. Exige que a pessoa seja boa, mas não a melhora, torna-a faminta, mas não a satisfaz. Quando o ser humano debaixo da lei se defronta com o seu próprio fracasso, a única saída que lhe resta é: Agarrar-se com mais firmeza nessa lei, tirar mais de si mesmo. Mais e mais lei deverá cumprir a lei. Entretanto, quando os papéis estão distribuídos de tal maneira que Deus (através da sua lei) não concede nada, mas somente é alguém que exige, e o ser humano não recebe nada, mas tem importância somente enquanto praticante (cf. v. 12), e essa situação não tem saída. Então estamos **debaixo de maldição**. É verdade que pessoas podem sentir-se seguras debaixo da lei, mas não obstante vivem sob um poder de maldição, sendo objetivamente os seres humanos de Rm 7.24, infelizes e carentes de salvação. No entanto, como era possível que Paulo falasse de modo tão diferente antes de sua conversão e considerasse a vida debaixo da lei como “ganho” e sua justiça como “irrepreensível” (Fp 3.6)? Nesse ponto exerceu um papel importante o sistema de salvação rabínico, que foi desenvolvido ao longo



dos séculos de maneira muito exata e muito complicada. De acordo com esse sistema nem sequer se trata de cumprir a totalidade dos mandamentos, mas apenas de que os mandamentos obedecidos predominem sobre as violações de mandamentos. Era muito popular a figura da balança, diante da qual Deus está sentado e observando qual dos pratos abaixa, se o dos méritos ou o das transgressões. Quando os méritos predominam, o ser humano é declarado como perfeitamente justo. Não podemos expor aqui esse procedimento complicado, incluindo possibilidades de expiação e demonstrações de graça. Porém fica evidente que nessas circunstâncias, apesar da consciência do pecado, não podia surgir uma crise na devoção à lei.

Entrementes, porém, Paulo rejeita essa idéia de Deus, a possibilidade de parcelar a lei, bem como a compreensão quantitativa de pecado. Ele dá ouvidos à Escritura, em Dt 27.26: **porque está escrito: Maldito (é) todo aquele que não permanece** (persistentemente) **em todas as coisas escritas no Livro da lei, para praticá-las.** Impõe-se o direito da lei à totalidade. As palavras “com persistência” e “em todas as coisas” requerem continuidade e totalidade. Uma exigência radical dessas já poderia desencorajar e fazer com que digamos com o terceiro servo da parábola de Mt 25.24, em tom teimoso e desesperado: “Eu sabia que o senhor é um homem severo” (NVI). Nessa atitude, porém, ignoramos todas as correlações. O fundamento do Dt é a eleição de Israel exclusivamente por amor (Dt 7.7-9). Disso resulta para o povo de Deus com limpidez total uma única coisa: responder em amor! Oito vezes o livro faz soar essa exigência básica: “Amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua força”. A integridade de Deus chama pelo ser humano integral: Responder à totalidade com totalidade! Sob essas circunstâncias a totalidade também é fácil (Dt 30.11), muito mais fácil que dedicação pela metade. Todo mandamento isolado não é nada mais que um desdobramento do mandamento básico óbvio de corresponder com amor e agir com gratidão, “com alegria e bondade de coração” (Dt 28.47). Em contraposição, quem ainda regateia com Deus sobre o peso de suas obras, está debaixo da maldição.

Contudo, será que Paulo de fato citou Dt 27.26 de maneira condizente com o sentido? A passagem é o elo de uma corrente que reúne doze maldições, apresentadas por Moisés ao povo reunido. Em relação a esses doze ditos a situação era a seguinte: Para transgressões abertas da lei havia tribunais. Mas o que acontecia com as violações ocultas da aliança, com as práticas secretas, que nenhum juiz humano podia perceber (Dt 27.15,24)? A desobediência que se esconde atrás de uma obediência de aparência seria singularmente destrutiva para o povo de Deus. Aqui estava em jogo a purificação dessas violações secretas da aliança. Quando o povo se identificava por meio de “Améns” solenes, com as palavras de maldição, apresentadas frase por frase contra o malfeitor desconhecido, ele se separava desses blasfemos em seu meio, com os quais, pela vontade de Deus, não podia ter nenhuma comunhão. A maldição possui na Bíblia o sentido fundamental de: “Apartai-vos” (Mt 25.41; cf. Gn 3.14,23,24; 4.11,16) e significa expulsão da comunhão, assim como da aliança com Deus. Maldição é diminuição da vida (Gn 3.11-14), como a bênção é intensificação da vida. No capítulo seguinte (Dt 28), porém, segue-se também uma corrente de bênçãos para o cumprimento dos mandamentos, de maneira que a lei, segundo Moisés, não coloca necessariamente debaixo da maldição, mas apenas de forma condicional, para o caso negativo. Para Paulo desfaz-se, porém, esse efeito de bênção da lei. Para ele a maldição paira como uma fatalidade férrea sobre todo o serviço à lei.

Quando se observa com maior atenção, porém, descobre-se em Dt 27,28 e em todo o livro uma correnteza que desemboca, no final, na posição de Paulo. Não há como ignorar que o livro traz uma grande preocupação, qual seja que as palavras de bênção poderiam estar sendo lançadas ao vento, porque Israel é um povo “de dura cerviz” que se rebelará contra a aliança (Dt 9.6,13; 31.27). Revela-se um interesse mais intenso nas advertências. As palavras de maldição são consideravelmente mais extensas que as de bênção. Somente quatro palavras de bênção em Dt 28.3-6, sucedem as doze de maldição, para dar espaço mais uma vez a palavras de maldição em Dt 28.46ss, que se desdobram num verdadeiro pesadelo em quase 50 versículos. A sombria possibilidade da desobediência parece ser a realidade inevitável, a única que ainda entra em consideração. Na realidade já no Sinai a celebração da aliança foi imediatamente seguida da quebra da aliança (Êx 32), continuando sempre de novo, por séculos, a mesma ladainha. A aliança rompida, embora não cancelada, constitui o tema de todo o AT. Estêvão resume-o assim: “Vós sempre resistis ao Espírito Santo; assim como fizeram vossos pais, também vós o fazeis” (At 7.51). Nesse sentido é que também Paulo tira a conclusão, de deixar de pé somente o efeito negativo da lei, o efeito da maldição. Esse é um julgamento decididamente fundamentado na história da salvação.

**11** Agora Paulo poderia ter prolongado de maneira marcante o pensamento do v. 10 através do v. 13, mas conteve-se, a fim de iluminar com maior profundidade a essência da lei. Os v. 11,12 vêm confirmar nossa leitura do v. 10, segundo a qual Paulo parte de antemão da função da lei como maldição. **E é evidente que, pela lei, ninguém é justificado diante de Deus.** Com isso ele repete a frase axial da carta aos Gálatas, de Gl 2.16. Contudo, enquanto naquela referência ele apelava à experiência comum dos cristãos (cf. também Gl 3.2,5), no presente versículo sua preocupação é a evidência exegética. Para essa finalidade ele traz um texto de comprovação que deve ter sido usual no ensino do primeiro cristianismo, visto que também ocorre em Rm 1.17 e Hb 10.37,38. Por isso Paulo a introduz sem enfatizar: “Está escrito”, a saber, a citação de Hc 2.4: **porque o justo viverá pela fé.** Não é necessário que Paulo exponha a quem se dirige essa fé. Obviamente é a fé sobre Deus em Jesus Cristo que tem de perfazer a bagagem necessária. Do contrário a lógica de Paulo não vingaria. Fé como tal, entendida como credulidade genérica, na realidade não precisa formar um contraste com as obras da lei, porque também a elas a pessoa pode consagrar-se fielmente e com fé. O próprio Paulo atesta aos seus irmãos não-cristãos em Rm 10.2, que nas suas obras da lei sem dúvida “têm zelo por Deus”, para prosseguir dizendo: “porém não com entendimento”. Essa sentença ele esclarece por meio da observação de que eles “desconhecem a justiça de Deus”, que veio ao mundo por meio de Cristo, sim, que é concretizada por ele (1Co 1.30). A dádiva de Cristo constituiu um ato de Deus absolutamente singular. Ela aconteceu “independente da lei” (Rm 3.21 [NVI]), de forma alguma já contida de forma rudimentar na lei. Essa dádiva se contrapôs à lei como realidade própria, jamais havida e jamais ouvida.

Desse modo a afirmação adquire sentido: Tão certo quanto a justiça messiânica procede da fé em Jesus Cristo – o que confirmam a experiência e a Escritura –, ela não jorra de uma fonte diferente, porém tampouco da lei e das realizações da lei. Inerente à salvação existe uma alternativa, como já foi demonstrado pela estrutura lingüística em Gl 3.2,5. Muitos caminhos levam a Roma, mas não a Deus. “Se a justiça é mediante a lei, segue-se que morreu Cristo em vão” (Gl 2.21).

**12** Com base na citação de Hc Paulo chega à essência da diversidade da devoção à lei: **Ora, a lei não procede de** (não é o mesmo que) **fé.** Uma, afinal, faz parte da ordem da maldição e da morte, a outra, da ordem de bênção e ressurreição. Isso é uma diferença considerável. A lei não tem força para vivificar (Gl 3.21). Ela tão somente convida para a sala de espera, “até que viesse o descendente” ou “até que fosse revelada a fé que devia vir” (BLH), isto é, “conduzir a Cristo” (Gl 3.19,23,24).

Essa natureza distinta da lei é consubstanciada por mais uma palavra da Escritura, de Lv 18.5: **mas: Aquele que observar os seus preceitos por eles viverá.** É assim que fala a lei, e nada mais. Meramente exige: Faz isso! Depois constata o resultado. De acordo com o v. 10 seu veredicto sempre de novo é: Não foi realizado tudo, não houve satisfação da exigência de Deus por totalidade! Ao mesmo tempo ela continua inexoravelmente na posição: Somente “viverá aquele que fizer o que a Lei manda” (BLH). Portanto, a lei estende a vida ao ser humano, sem jamais conferi-la a ele. Ela não proporciona o Espírito. Paulo já fizera com que os próprios gálatas o confirmassem (Gl 3.1-5).

De modo providente devemos acrescentar no presente ponto que a fé não diz, p. ex.: Não faça nada! Lei e fé não se contrapõem como agir e não fazer nada (cf. o que já comentamos em Gl 2.16). Também a fé impele para a ação: Faz! Nesses termos Paulo até chega a dizer certa vez que não abolia a lei pela fé, mas que a estava erigindo (Rm 3.31; sobre isso, cf. Gl 5.6,14). Contudo, simultaneamente, a fé translada a pessoa para uma atmosfera de poder, desencadeia a doação inesgotável de Deus, gera na pessoa o propósito e a realização. A fé convoca para a ação aqueles pelos quais e nos quais Deus realizou coisas grandiosas e aos quais continua concedendo sempre mais dádivas grandiosas. Nesses termos lemos em Ef 2.10: “Porque somos criação de Deus realizada em Cristo Jesus para fazer boas obras, as quais Deus preparou de antemão para que nós as praticássemos” (NVI).

#### **4. Porém por sua morte Cristo redimiu judeus e gentios da maldição da lei, para que na fé recebessem a bênção de Abraão, a saber, o Espírito, 3.13,14**

<sup>13</sup> **Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se ele próprio maldição em nosso lugar (porque está escrito [Dt 21.23<sup>a</sup>]: Maldito todo aquele que for pendurado em madeiro),**

<sup>14</sup> **para que a bênção de Abraão chegasse (como realidade) aos gentios, em Jesus Cristo, a fim de que recebêssemos, pela fé, o Espírito prometido<sup>b</sup>.**

### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> A referência do **AT** diz literalmente: “Um pendurado é uma maldição de Deus”, ou, conforme a **LXX**: “é maldito por Deus”. Ao deixar fora a referência a Deus é improvável que Paulo quisesse negar que Deus esteja por trás. Pois, quando a Escritura está por trás, então Deus também está (com Büchsel, *ThWNT* 1, pág. 451; divergindo de Rohde).

<sup>b</sup> Genitivo de conteúdo: O Espírito não está sendo aquele que promete, mas sim o benefício prometido e concedido por Deus, que é a bênção de Abraão, cf. **At** 1.4; 2.33,38; **Ef** 1.13; **Jo** 7.29.

### *Observação preliminar*

No texto original, o parágrafo começa de súbito, sem palavra de transição, com “Cristo”, como um júbilo que não pode mais ser contido. Ao que parece, Paulo agora está muito bem em campo. Partindo de Abraão (v. 6-9) e passando por Moisés (v. 10-12) chegou finalmente ao tema Cristo. Em Cristo cumpre-se a bênção de Abraão e, assim, a história da salvação (v. 14). Moisés foi apenas estágio intermediário, como bem demonstrará o v. 19.

**13a** Fazendo conexão com a exposição sobre o poder de maldição da lei no v. 10, mas irrompendo num estilo confessional em “nós”, Paulo testemunha a redenção por meio de Cristo. **Cristo nos resgatou da maldição da lei.** Em consonância com o fluxo do pensamento em direção ao próximo versículo, no qual Paulo cita os gentios, unindo-se em seguida a eles, o “nos” não pode referir-se somente aos judeus. Em Gl 4.3-7 isso se tornará mais uma vez muito evidente: assim como em última análise a lei representa um poder cósmico, assim a crucificação de Jesus também constitui um processo de resgate cósmico. A redenção é tão abrangente quanto anteriormente a subjugação. Deus inverteu o curso do mundo todo.

Paulo sintetiza sua mensagem central, no presente texto como em Gl 4.5, através do termo **resgatou**. Os conceitos-padrão cristãos, utilizados para traduzi-lo, “redenção”, “resgatar”, “salvo” aceleram as emoções, porém não deveriam ter para nós somente um valor emocional. Trata-se de um conceito do mundo jurídico daquele tempo, e com um sentido preciso.

Primeiramente trata-se de uma compra, e comprar não é roubar! Pessoas aprisionadas também podem reaver sua liberdade pela violência. Redimir, porém, é um processo que assegura desde logo a sua legitimidade. Deus agiu ao amparo do direito. Ele não alternou, seguindo uma intuição súbita, simplesmente da ira para a misericórdia, da maneira como se aciona uma chave. Cristo não destruiu o domínio da lei por um ato de violência, não a inutilizou ditatorialmente por meio de um canetaço. Tampouco inventou um desvio sorrateiro à margem da lei, nem para outros nem para si, mas viveu desde o seu nascimento perante a lei numa obediência devida (Gl 4.4).

Ocorre que na instituição judaica do resgate estava muito mais em jogo que o pagamento de dinheiro. Ela se situava no direito da família, referindo-se ao seguinte caso (relatado de forma simplificada conforme Haubeck, pág. 153): Um membro do clã havia caído numa situação de aperto, de maneira que tinha de desfazer-se de sua herança e até vender filhos, mulher e a si próprio no mercado de escravos. A partir daquele momento o parente mais próximo (pai, irmão, primo) tinha o dever de agir como seu “resgatador” (*go’el*), i. é, empenhar-se com seus bens, influência, tempo e energia em favor do infeliz. Não podia sossegar enquanto não estivesse restabelecidas a liberdade e a propriedade do clã (Lv 25.47-55; 27.1-29). No primeiro momento não importava se o empobrecido havia caído nessa situação por doença, desgraça ou culpa própria. O que contava era a sua necessidade. Ela bastava para estabelecer a responsabilidade legal do parente mais próximo.

Essa instituição reconhecida em Israel foi tomada na Bíblia como parábola para a ação salvadora Deus, onde se observavam três passos: Primeiro nos tempos antigos de Israel. Escravizado no Egito, o povo de Israel clamou a Deus: Afinal, és o nosso Pai, ou seja, nosso *go’el*! E Deus se empenhou com toda a sua divindade em favor do resgate de seu povo. Em Êx 6.2-8; 15.1-18 podem ser verificados os diversos elementos da instituição do resgate. Em segundo lugar, no profetismo. Em Is 40—55 Deus é intitulado dez vezes como *go’el*, referindo-se ao resgate de Israel do desterro na Babilônia e simultaneamente à redenção escatológica das nações. Constitui um exemplo clássico desse uso o trecho de Is 43.1-7. E por fim, Jesus e os apóstolos deixaram-se inspirar por esse modelo para a mensagem da redenção cristã. O NT apresenta 18 textos de redenção. Elas têm diversas formulações, mas sua mensagem básica diz: Deus é o verdadeiro parente mais próximo do ser humano. Mesmo quando o pai e a mãe o abandonam, Deus o aceita. Incondicionalmente ele defende o direito do escravizado e do que foi arrastado ao estrangeiro. São precisamente a aflição, culpa e

vergonha que o fazem entrar em cena como o *go'el*. Em Cristo Deus se fixou nessa função, ele é o *go'el* de maneira plena. O Deus da criação tornou-se Deus da cruz.

A continuação do versículo leva para dentro do âmago do acontecimento: **fazendo-se ele próprio maldição em nosso lugar**. Deixemos inicialmente entre parênteses o “em nosso lugar”, que obviamente é decisivo, e tomemos posição diante do fato: Jesus tornou-se uma maldição. Na verdade ele não foi submetido ao poder de maldição da lei, porque a tivesse transgredido. Ao contrário, foi obediente até a morte na cruz. Mas “se ofereceu sem mácula a Deus” (Hb 9.14), “sem defeito e sem mácula” (1Pe 1.19). Nesse sentido é que aconteceu que ele, sem ser pecador, foi envolto completamente por conseqüências do pecado. Os relatos da paixão comprovam-no de maneira impactante. Jesus foi praticamente soterrado por desprezo e degradação, sobretudo pela maneira de sua execução (cf. o exposto sobre Gl 3.1). Cristo carregou inocentemente, mas, considerando-se a forma de sua morte, inegavelmente a maldição da lei.

Nesse momento insere-se, pois, o **em nosso lugar**. Se não suportou a maldição por si, ele a suportou por nós, “o justo pelos injustos” (1Pe 3.18). No começo os discípulos haviam considerado o Senhor crucificado como refutado, bem de acordo com Is 53.3,4: “dele não fizemos caso... nós o reputávamos por aflito, ferido de Deus e oprimido”. É importante ler Is 52.14; 53.1-3,4b! Quando Jesus morreu, também morreu por isso a fé deles. Na Páscoa, porém, Deus refutou essa refutação, ao ressuscitar ao que estava aparentemente refutado. Dessa maneira ele confirmou a vida e morte de Jesus como vicariedade pura e santa. Exatamente esse foi para os discípulos o segundo choque, novamente nas palavras de Is 53: “Certamente, ele tomou sobre si as nossas enfermidades e as nossas dores levou sobre si... ele foi traspassado pelas nossas transgressões e moído pelas nossas iniquidades; o castigo que nos traz a paz estava sobre ele, e pelas suas pisaduras fomos sarados...” (v. 4,5). No mínimo dez vezes esse capítulo expõe com admiração essa substituição existencial. Na busca de sempre novas comparações para essa verdade, no fundo incomparável, a Bíblia recorre precisamente também à instituição judaica do resgate (cf. o exposto sobre Gl 1.4).

- 13b** Paulo considera necessário comprovar que a morte de Jesus na cruz realmente é uma morte maldita: **porque está escrito: Maldito todo aquele que for pendurado em madeiro**. Naquele tempo toda pessoa sabia de observação própria quanto de desonra e humilhação significava uma crucificação. Mas isso pode ser recalcado, de forma que a cruz se torna uma bela decoração. Em todo caso continua sendo uma ênfase do evangelho, que Jesus morreu no mais extremo rebaixamento como alguém abandonado por Deus. Na referência citada de Dt 21.23 trata-se da determinação de suspender o corpo inerte de uma pessoa executada (p. ex., por apedrejamento) numa árvore, precisamente como “um exemplo, exposto publicamente, sobre a inexorável severidade da lei”. O cadáver não merecia tocar a terra. Mais tarde os judeus, e depois também os cristãos, relacionaram essa passagem com a pena da crucificação. Nesse processo os dois termos “cruz” (*staurós*) e “poste/tronco/madeiro” (*xýlon*) mesclaram suas colorações. Por isso lemos em At 5.30; 10.39; 13.29; 1Pe 2.24, que Jesus foi morto num “madeiro”.

As autoridades judaicas e seus adeptos faziam questão justamente dessa forma de execução de Jesus, a fim de o privar de qualquer efeito posterior sobre o povo: “Crucifica! Crucifica!” Afinal, um Messias crucificado está liquidado. Deus, no entanto, também tinha interesse nessa forma de morte para seu Filho, ainda que por razões opostas, a saber, para lhe proporcionar justamente através dela um efeito inesperado (Jo 12.33; 18.32). Como representante de todas as pessoas, i. é, como seu *go'el*, Jesus devia entrar de maneira irrestrita na comunhão da aflição delas. Ele devia atrair plenamente sobre si a maldição da lei, sofrê-la calado, suportá-la, agüentá-la, cumpri-la e, assim, terminá-la (Rm 10.4). A humanidade devia receber um novo cabeça, que superou integralmente o peso da maldição da lei. O propósito era que surgisse um Senhor que agora se encontra exclusivamente do lado de fora desse poder e que é rico para com todos os escravizados e oprimidos que o invocam (Rm 10.12).

Em decorrência, a onipotência atual de Jesus baseia-se justamente na superação da maldição da morte. Porque somente uma das duas alternativas pode estar em vigor, ou o poder de maldição da lei ou a morte maldita de Jesus. Essa alternativa Paulo já tinha em mente em Gl 2.21, quando concluiu que aquele que restabelece o poder da lei anula a morte de Cristo.

- 14** O presente versículo combina a afirmação do v. 13 com duas frases finais (duas vezes “para que”). Sempre de novo o NT traz essas frases finais no contexto da morte redentora de Jesus. Elas concretizam o agir de Deus dirigido a um alvo. Primeiro: **para que a bênção de Abraão chegasse** (como realidade) **aos gentios, em Jesus Cristo**. Em Abraão, é o que consta em Gn 12.3, “por meio

de você eu abençoarei todos os povos do mundo” (BLH). Isso se concretiza na missão aos gentios. O evangelho aplaina o caminho da bênção de Abraão a todos e aos últimos. A cerca intransponível da lei foi posta ao chão na morte de Cristo. Essa fundamentação da missão aos povos na cruz de Jesus é basilar para o NT.

A locução **em Jesus Cristo** possui, portanto, uma relação específica com a Sexta-Feira da Paixão. Nesse dia Cristo entrou em campo enquanto *go’el*. Ali situa-se o lugar em que emergem a liberdade e a vida, de lá essa bênção transborda sobre a terra. A pequeníssima palavra “em” define que esse Cristo da Paixão é a base, mas também o mediador, o conteúdo, a forma, a esfera ou a força da bênção (cf. também, abaixo, o comentário a Gl 3.24). Em Cristo Deus o Pai “nos abençoou com *todas* as bênçãos espirituais” (Ef 1.3 [NVI]).

Dessa forma elaboramos a transição para a segunda frase final, que abre o conteúdo da fala sobre a bênção de Abraão: **a fim de que recebêssemos, pela fé, o Espírito prometido**. A bênção de Abraão é idêntica com o recebimento do Espírito. Ou inversamente: Receber o Espírito é ser enxertado na história da bênção que Deus instituiu em Gn 12, com Abraão, no meio da história da maldição. Portanto, quando os gálatas receberam o Espírito conforme Gl 3.2, foram trazidos da desgraça para dentro da salvação. De não-eleitos tornaram-se eleitos. De estranhos tornaram-se membros do povo de Deus, verdadeiros descendentes de Abraão, filhos de Deus e herdeiros do mundo.

## UNIDADE 2

*“Qual, então, a razão de ser da lei?”*  
3.15—4.7

### *Observações preliminares*

1. *A necessidade de um excursus sobre a lei*. Embora a exegese do trecho de Abraão ficasse claramente arredondada com o v. 14, todo esse complexo daqui em diante também permanece ativo no fundo. Abraão é mencionado ainda nos v. 16,18, bem como outra vez no v. 29. Igualmente termos-chave típicos como “promessa, descendência, legado, justiça” sempre de novo se prolongam para dentro da nova unidade até Gl 4.7. Apesar disso não se pode ignorar que há uma troca de tema. Desde já a nova interpelação com “irmãos” depõe a favor dessa troca. Diversas vezes na carta ela marca a tomada de ar para uma nova rodada (Gl 1.11; 4.12,28; 6.1) e não deveria ser interpretada psicologicamente, como se nessa passagem Paulo finalmente tivesse vencido a sua irritação, retornando à fraternidade. Pelo contrário, a carta chegou agora a um ponto em que cabe uma abordagem própria da problemática da lei. Desde o primeiro capítulo Paulo havia colocado de lado a lei: Ela não o tinha protegido pessoalmente de rejeitar o Messias de Deus e perseguir a igreja (Gl 1.13,14); ela cindiu a igreja (Gl 2.4,12,14); não tem condições de tornar justo (Gl 2.16,21; 3.10,11); não inaugura vida para Deus (Gl 2.19); exclui verdadeira fé em Cristo (Gl 3.12); e está descartada como mediação do Espírito prometido (Gl 3.2,5,14). Isso representa um desmonte tão radical que parece não sobrar mais absolutamente nada para um papel positivo e para um sentido real da lei. No entanto, a lei vem a ser uma dádiva de Deus. Será que Deus teria feito algo sem sentido, i. é, supérfluo? A essa pergunta Paulo começa a se dedicar a partir do v. 15. No v. 19 ele a formula da forma como a citamos como título de toda essa unidade de Gl 3.15—4.7.

2. *Uma aula sobre o plano da salvação*. Nesse bloco “lei” significa com toda a clareza a revelação histórica no Sinai para Israel. É sobre ela que Paulo dirige o olhar. As perguntas específicas sobre circuncisão e sábado, que se interpunham entre ele e seus antagonistas, não devem ser abordadas isoladamente, mas sim enquadradas na história da salvação. Com isso ele por um tempo não se dirige diretamente aos gálatas gentílico-cristãos (até o v. 25), mas deixa-os assistir a uma controvérsia intrajudaica. No fundo repete-se o episódio de Antioquia, no qual o judeu Paulo discutiu “abertamente diante de todos” com o judeu Pedro – não obstante, no interesse de todos.

Estamos abertos para essa tarefa de assistir? Há uma atitude espiritual que desliga imediatamente quando o argumento se afasta sequer um metro da própria pessoa e das suas sensibilidades. O que não pode ser assimilado diretamente como alimento para o próprio coração é estigmatizado como arte sem proveito. Um individualismo desses possui uma mancha escura no olho, não vendo as correlações de toda a realidade. Ninguém vive para si, nem mesmo morremos para nós mesmos. Constantemente acontece a vicariedade no bem e no mal. Cada pessoa está firmemente interligada com contemporâneos, antepassados e descendentes, com seu povo, a humanidade e natureza, e tudo isso diante de Deus. Como filhos do nosso tempo, a saber, do individualismo, deveríamos trabalhar conscientemente contra essa tendência e nos abrir para o pensamento integral da Bíblia e, acima de tudo, para o seu pensamento em categorias históricas.

## 5. Já pelas condições históricas a lei não é capaz de prejudicar a promessa a Abraão nem sequer de atingi-la, 3.15-18

- <sup>15</sup> **Irmãos, falo como homem. Ainda que uma aliança<sup>a</sup> seja meramente humana, uma vez ratificada, ninguém a revoga ou lhe acrescenta alguma coisa.**
- <sup>16</sup> **Ora, as promessas foram feitas a Abraão e ao seu descendente** (cf. Gn 22.18). **Não diz** (a Escritura, em Gn 13.15; 17.8): **E aos descendentes, como se falando de muitos, porém como de um só: E ao teu descendente, que é Cristo.**
- <sup>17</sup> **E digo isto: uma aliança já anteriormente confirmada por Deus, a lei, que veio quatrocentos e trinta anos<sup>b</sup> depois, (afinal) não a pode ab-rogar, de forma que venha a desfazer a promessa.**
- <sup>18</sup> **Porque, se a herança provém de lei, (então) já não decorre de promessa; mas foi pela promessa que Deus a concedeu gratuitamente<sup>c</sup> a Abraão.**

### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Pelo fato de que a palavra *diathéke* aqui não foi tomada da Escritura, e sim expressamente do âmbito humano, a saber, do direito civil, ela não deveria ser traduzida nessa passagem com “aliança” (como, p. ex., em 1Co 11.25), mas com “testamento”, cf. RC, BJ, NVI.

<sup>b</sup> De acordo com Êx 12.40 o tempo da escravidão de Israel no Egito totalizou nada menos de 430 anos, de maneira que segundo essa passagem a distância temporal entre a promessa a Abraão e a outorga da lei no Sinai deve ter sido consideravelmente maior. Contudo nesse ponto constata-se que Paulo, como em geral, está citando não o AT hebraico, e sim a LXX. Esse AT grego, pois, conta os 430 anos para o tempo em que “viveram no Egito e na terra de Canaã”, sem no entanto alongar o período de modo correspondente.

<sup>c</sup> *charízomai* [“ser generoso”, “favorecer”] pertence, no presente contexto, à série de termos técnicos do direito de herança. Para ser coerente com essa constatação, recomenda-se evitar aqui a tradução simples de “doar, conceder gratuitamente” (K. Berger, *EWNT III*, col. 1094).

### *Observação preliminar*

Paulo aproxima-se da pergunta com que finalidade a lei foi concedida, contudo parece que antes está querendo tirar do caminho uma teoria de seus adversários na Galácia, talvez a doutrina de que a lei seria um acréscimo irrenunciável ao evangelho, a qual parecia lógica aos gálatas. É possível que para essa circunstância esteja apontando, no v. 15, a expressão “ou lhe acrescenta alguma coisa”. Para a refutação Paulo dessa vez não recorre imediatamente à Escritura, mas ele segue à sua inclinação para estabelecer comparações com instituições do mundo jurídico (Behm, *ThWNT II*, pág. 132). Os comentários indicam para o fato de que nesses quatro versículos aparece uma considerável série de expressões jurídicas de praxe: “testamento” (*diathéke*, duas vezes), “ratificar” (*kyróo*, *akyróo*, *prokyróo*), “anular” (*athetéo*, cf. acima, nota sobre Gl 2.21), “apor um codicilo” (adendo ao testamento, *epidiatássomai*), “favorecer” (*charízo*), “anular”, “revogar” (*katargéo*).

- 15** Quanto ao tratamento com **irmãos**, cf. a opr 1, acima, à unidade 2 (Gl 3.15—4.7). A introdução com **falo como homem** prepara expressamente para um exemplo extraído da esfera humana, que possui limitações, como se admite (cf. também Rm 6.19). Trata-se da figura jurídica de um testamento. **Ainda que uma aliança** (“testamento” [RC, BJ, NVI]) **seja meramente humana, uma vez ratificada, ninguém a revoga.** Paulo tem em vista o momento em que o testamento entra legalmente em vigor, ou seja, o momento da morte do testador, pois enquanto ele ainda estiver vivo, pode realizar alterações nele. “Um testamento só é validado no caso de morte, uma vez que nunca vigora enquanto está vivo aquele que o fez” (Hb 9.17 [NVI]).

É digno de nota o caso especial **ou lhe acrescenta alguma coisa**. Aqui Paulo parece voltar-se especificamente contra um argumento dos judaístas, que tencionavam completar o evangelho pela introdução de determinações de Moisés. Contra essa tentativa Paulo apresenta a sua comparação: Todo adendo a uma vontade última equívale a uma declaração de anulação, pois o adendo altera algo, quebrando dessa forma o sentido original. Em palavras claras: Quem acrescenta posteriormente à graça uma condição, ou seja, ao evangelho a lei, no fundo está acabando com a graça.

Faz sentido a possibilidade de comparação de um testamento com a promessa de Deus a Abraão. A própria palavra grega para “testamento” (*diathéke*) forma uma ponte. A LXX traz nada menos de seis vezes esse termo no importante texto de Gn 17.1-11 sobre Abraão. Lá também estava em jogo



um “legado” (aqui, cf. o v. 18). No entanto, antecipamos o assunto. Paulo adia a conclusão final de sua comparação até o v. 17.

- 16** Esse versículo constitui uma observação entremeada, sobre a maneira de como Deus faz sua contraparte ao testamento humano, ao qual Paulo aplicará no versículo seguinte a sua ilustração. Ele esclarece três perguntas:

*Quem outorgou esse “testamento”?* Quando se diz em linguagem indireta que as promessas **foram feitas**, isso se refere a Deus (passivo impessoal como *passivum divinum*). O v. 17 e depois a última frase do parágrafo (v. 18) o declaram diretamente: “Deus... concedeu gratuitamente a Abraão”. Esse é obviamente um testador incomparável, motivo pelo qual vigora também uma outorga incomparável com irrevogabilidade inviolável.

*Em que consistia o testamento no seu conteúdo?* Em **promessas**, uma expressão que obviamente falta nas histórias de Abraão em Gn e ainda é raro em toda a LXX. Paulo o escolheu, concedendo-lhe um peso extraordinário para as declarações de Deus aos patriarcas (22 ocorrências!). Nessa utilização o plural não exerce um papel especial. Deus deu a Abraão a mesma promessa múltiplas vezes. No versículo subsequente teremos o singular, no v. 21 novamente o plural, porém o singular predomina.

O que era, no entanto, que estava na mente de Paulo, nessas numerosas passagens, como o grande bem da promessa? Essa pergunta já havia sido respondida pelos versículos 8,9,14. Seguindo os textos de Gn Paulo se concentra na promessa da bênção para Abraão (cf. o exposto sobre Gl 3.8,9,14). As promessas de um filho, terra, grande descendência e riqueza material serviam todas ao mesmo bem: Deus se promete pessoalmente a Abraão. Como homem de uma comunhão dessas com Deus ele deveria ser uma bênção para as nações. Essa bênção para o mundo tomaria forma na salvação messiânica. Era por isso que Paulo citava, ao querer enfatizar os diversos bens da promessa, tais benefícios como vida a partir da morte (Gl 3.21; Rm 4.15,17), justiça (Gl 3.21), liberdade (Gl 4.23), filiação (Rm 9.8) e tudo isso no Espírito Santo (Gl 3.14).

*A quem se destinava, enfim, o testamento?* A pessoa abençoada certamente foi **Abraão**, como também está sendo constatado mais uma vez pelo versículo final (v. 18). Porém essa é uma bênção que se espalha para além de Abraão. A promessa “Eu o abençoarei” prolonga-se com o mesmo fôlego para: “Você será uma bênção para os outros... por meio de você eu abençoarei todos os povos do mundo” (Gn 12.2,3 [BLH]; 22.18; 28.14). Já desde a criação a intenção divina de abençoar valia para todos os humanos. É essa vontade que a eleição de Abraão volta a ratificar.

O peso desloca-se agora nitidamente para o que se segue: **e ao seu descendente** (“sua posteridade” [RC]). O patriarca continua vivo em seus descendentes. Neles desenvolve-se sua força vital e seu relacionamento com Deus, inclusive a promessa recebida. Nessa constatação verifica-se que o singular gramatical “descendente” é utilizado na história dos patriarcas como um coletivo no singular, cf. a palavra no singular “descendência/posteridade”, que engloba igualmente um número múltiplo. É isso o que cabe anotar sobre o sentido dos textos a que Paulo está aludindo. E Paulo conhece esse uso! Logo mais, no mesmo capítulo, no v. 29, ele utiliza “descendência de Abraão” (RC) para uma grandeza coletiva, para a totalidade dos que crêem (cf. Rm 4.16). Do mesmo modo ele pensa num grande número em 2Co 11.22 e Rm 9.7, relacionado lá com os descendentes naturais do ancestral. No presente texto, porém, o apóstolo interpreta o mesmo singular, apelando para a gramática, enfaticamente no sentido de um indivíduo definido: **Não diz** (a Escritura): **E aos** (dativo plural!) **descendentes, como se falando de muitos, porém como de um só: E ao teu descendente** (gr: *semente*, cf. nota de rodapé da NVI), **que é Cristo**. Como podemos nos orientar diante dessas interpretações diferentes da “descendência (semente) de Abraão” pelo mesmo exegeta, Paulo: uma vez a interpretação eclesiológica, outra vez a étnica, e no presente texto com tanta força a interpretação cristológica?

Primeiramente o panorama desses textos evidencia que nenhuma dessas interpretações podem ter sentido excludente, nem mesmo que no estilo de carta uma delas possa ter essa conotação. As interpretações tampouco se excluem em termos objetivos. Cristologia e eclesiologia estão interligadas de um modo rico em correlações. Além do mais, pode ser útil que não se denominem todas as utilizações da Escritura como uma interpretação, mas que se fale, em certos casos, de aplicações. Em que reside a diferença? A interpretação de um texto da Escritura deixa-o em seu contexto. Somente assim seu sentido literal recebe uma clareza confiável. Uma aplicação, por sua vez, retira-o de seu primeiro contexto e o situa num novo lugar, num ponto qualquer da história continuada de Deus com o seu povo.

Cabe, pois, comprová-lo também para a interpretação cristológica da “semente de Abraão”. Já em Gn fica claro que a história da promessa de Deus com Abraão tem em vista algo mais que parentesco de sangue. Logo entre os filhos de Abraão a Escritura mostra uma diferença entre “semente” e “semente”, i. é, entre Ismael e Isaque: somente “em Isaque será chamada a tua descendência” (Rm 9.7; Gn 21.12); “de modo algum o filho da escrava será herdeiro com o filho da livre” (Gl 4.30; Gn 21.10). De maneira análoga a questão se prolonga na próxima geração: “Amei Jacó, mas odiei a Esaú”, i. é, não escolhi (Rm 9.13 [NVI]; Mt 1.2,3). Em Rm 9.6,7 Paulo faz a seguinte síntese: “Nem todos os que são de Israel, são Israel, e tampouco por serem descendência de Abraão, são todos filhos (de Deus)” (tradução do autor). Deus não está comprometido a aceitar toda a descendência biológica de Abraão (Mt 3.9). Pelo contrário, tem continuidade a linha de eleição permanente: “Apenas o remanescente será salvo” (Rm 9.27 [NVI]; Is 10.22). Finalmente tudo se afunila nesse Único, em Jesus de Nazaré: “Este é o meu Filho, o meu eleito”. Dessa maneira a promessa de bênção foi relacionada com **um só** (único). Cristo é o herdeiro universal de Abraão, o portador do Espírito sem medida (Jo 3.34 [BLH]).

A singularidade de Jesus, porém, não declara que o restante do mundo não tem valor, mas precisamente nesse Único todas as promessas de Deus para a sua criação são *sim* e *amém* (2Co 1.20). É por essa via que Paulo também chega ao coletivo dos destinatários da bênção: Em Jesus Cristo todos os que se unem a ele, judeus primeiro e também os gentios, são seus co-herdeiros (Gl 3.26-28; cf. Rm 8.17).

Quem tem diante de si esse panorama amplo, não fala de um uso arbitrário da Escritura por Paulo. Em comunhão com as demais testemunhas do primeiro cristianismo ele vai alternando o olhar entre os escritos da antiga aliança e a revelação do Cristo, um processo em que por um lado se desvela para ele a Escritura e por outro se aprofunda a verdade do Cristo (2Co 3.14-18).

- 17 Por meio das palavras introdutórias: **E digo isto** Paulo restabelece conexão com o v. 15, depois da interrupção do raciocínio por meio do v. 16. Finalmente pode desenvolver como deseja que sua comparação do testamento seja aplicada à promessa de Abraão: **uma aliança** (testamento [RC]) **já anteriormente confirmada por Deus** – Essa frase cortada constata: O “testamento” de Deus, i. é, sua promessa a Abraão, foi válido no instante em que ele o deu. Agora segue-se uma exclamação que deveria convencer a qualquer pessoa: **a lei, que veio quatrocentos e trinta anos depois** (afinal), **não a pode ab-rogar** (não pode invalidar o testamento), **de forma que venha a desfazer a promessa!** Paulo dá importância às condições cronológicas, as quais ele ressalta por meio de “anteriormente” e “depois”. Se a promessa muito mais antiga a Abraão fosse de qualquer forma dependente da lei posterior, que teria valido, então, nos séculos em que a lei ainda não existia? Será que nesse caso a graça eleitora de Deus não teria sido ineficaz em todo o tempo dos ancestrais? Então Deus não teria sido um mentiroso diante dos pais, falador de palavras vazias? Isso não pode ser, isso dissolveria os fundamentos de Israel! Logo, a promessa de Deus para Abraão foi desde o início inteiramente independente da lei, perfeita em si mesma, sem necessitar de complemento. Para contribuir mais alguma coisa necessária a ela, a lei simplesmente chegou tarde demais. Com isso Paulo atinge os judaístas, que queriam fazer da lei o pontinho que faltava nos “is”.

- 18 A primeira parte do versículo constitui um desenvolvimento explicativo. Para isso, numa frase condicional, ele dá uma passada na idéia de que a herança da salvação poderia, ainda assim, ter alguma base no serviço à lei, e de que esta estaria combinada com o evangelho pelo menos para a mediação da salvação: **Porque, se a herança provém de** (“depende da” [BLH, NVI, VFL]) **lei**. Contudo a idéia prontamente atola: (então) **já não decorre** (depende) **de promessa**. A incondicionalidade da graça, glorificada por todo Israel, “perderia todo o seu valor” (VFL), como Paulo se expressa em Rm 4.14 no mesmo contexto. O evangelho teria sido negado.

Nesse versículo Paulo fala figuradamente de **herança** em lugar dos bens das promessas, uma palavra que também podia ser sugerida a partir da história de Abraão. Entretanto, desde o AT o uso espiritualizado (não intelectualizado!) de “herança” vem caminhando pela Bíblia toda: O próprio Deus é a herança! É o que se confirma até o último testemunho bíblico sobre o tema, em Ap 21.7: “Quem vencer *herdará o seguinte: Eu serei o seu Deus*, e ele me será filho” (tradução do autor). Os comprovantes em nossa carta apontam na mesma direção: A legado consiste em ser filho junto de Deus, o que é realizado pelo Espírito. Essa filiação na verdade se desenvolve num cosmos de riqueza divina: Quem herda a Deus, herda também todo o reino de Deus (Gl 5.21; Rm 8.32).

Visando encerrar o debate, o trecho termina com uma referência à autoridade do próprio Deus: **foi pela promessa que Deus a concedeu gratuitamente a Abraão**. No texto original, “Deus” é a última palavra, o que expressa uma ênfase. Foi a própria instância máxima que decidiu seguir o caminho da livre concessão de favor, que o seguiu e o seguirá, a saber, o caminho de Abraão a Cristo. O verbo “conceder” no tempo perfeito (cf. a nota quanto à tradução) delineia uma validade duradoura. De maneira diferente não se pode mais ter a Deus.

## **6. A verdadeira incumbência da lei reside em impelir o ser humano pecador para a profundidade de sua existência e conservá-lo na condição de acusado, 3.19-22**

- <sup>19</sup> **Qual, pois, a razão de ser da lei? Foi adicionada por causa das transgressões, até que viesse o descendente a quem se fez a promessa, e foi promulgada por meio de anjos, pela mão<sup>a</sup> de um mediador.**
- <sup>20</sup> **Ora, o mediador não é (representante) de um, mas Deus é um<sup>b</sup>.**
- <sup>21</sup> **É, porventura, a lei contrária às promessas de Deus? De modo nenhum! Porque, se fosse promulgada uma lei que pudesse dar vida, a justiça, na verdade, seria procedente de lei.**
- <sup>22</sup> **Mas a Escritura encerrou tudo sob o pecado, para que, mediante a fé em Jesus Cristo, fosse a promessa concedida aos que crêm.**

### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Um mediador exerce sua atividade através da palavra, não da mão. O presente texto, porém, se explica como hebraísmo. Na língua hebraica usa-se, como fórmula, “através da mão”, sem que ainda se tenha em mente o membro do corpo. P. ex., em **1Sm 28.15**: Deus fala “pelo ministério (“pelas mãos”) dos profetas”, i. é, através da mediação deles. A expressão somente serve ainda como um “pelo” reforçado, de modo que diversos tradutores deixam fora “a mão”, p. ex: “pelos profetas” (BJ).

<sup>b</sup> Bem provavelmente uma alusão a **Dt 6.4-9**, o início da clássica confissão (*Shemá Israel*), proferida no mínimo duas vezes ao dia por cada israelita do décimo terceiro ano de vida em diante. Os seguintes textos mostram que ela também teve penetração nos fundamentos da fé cristã: **Mc 2.7; 10.18; 12.29; Rm 3.30; 1Co 8.4,6; Ef 4.6; Tg 2.19; Jd 25**. Nessa confissão, “um” é mais que indicação de número, é indício de qualidade.

### *Observação preliminar*

Os vv. **15-18** haviam mostrado inicialmente – de forma chocante para escribas judaicos! – que a lei não se insere de forma alguma na linha de Abraão a Cristo, que não pode enriquecê-la nem alterá-la de alguma maneira. A aliança graciosa de Deus com Abraão traz em si algo completo e definitivo. Essa informação negativa criou espaço para a definição subsequente da verdadeira função da lei.

Formalmente o trecho oferece dificuldades. “Em parte alguma da carta aos Gálatas os pensamentos se perseguem com tal intensidade como aqui. Em parte alguma temos de ler tanto nas entrelinhas para depreender o sentido do texto” (Oepke, **pág 80**). Não sabemos o motivo, mas foram deixados fora elos de ligação dos pensamentos, faltam deduções entendidas (T. Zahn, **pág 179**), de sorte que os exegetas tentam completá-las, fazendo em parte de modo totalmente diverso. A insegurança já é denunciada pelo grande número de variantes textuais nos antigos manuscritos. Martinho Lutero escreveu sobre o v. **20**: “Recolho minhas velas”.

- 19 Qual, pois, a razão de ser da lei?** Não cabe indagar, p. ex., pela natureza essencial da lei. Porque pela essência ela nem sequer se diferencia do evangelho (cf. abaixo). Contudo, se a linha de Abraão a Cristo, conforme Paulo acabou de demonstrar, está estabelecida sem rupturas e plenamente auto-suficiente, *para que*, então, essa lei posterior? Portanto, questiona-se somente a respeito da função que a distingue do evangelho. Com quatro sucintas afirmações Paulo a seguir se defronta com uma compreensão errônea fundamental, por parte dos judaístas, sobre a tarefa da lei do Sinai na história da salvação.

*Primeiro: Foi adicionada por causa das transgressões.* Temos de distender essa afirmação altamente condensada. Inicialmente a lei é algo dado, a saber, por Deus. É esse o sentido da forma passiva aqui e também no v. 21. Por ser Deus o outorgante originário da lei do Sinai, ela também é divina, espiritual, santa, justa e boa (Rm 7.7,12,13,14,16,22; cf. Gl 3.21). Disso devem ser tiradas conseqüências. Ela faz parte dos caminhos de Deus com a humanidade e não é inútil, mas “possui glória” (2Co 3.7,10). Somente *dentro* da gradação da glória pode-se falar de um grau inferior (cf.

abaixo). A lei não exige algo errado, mas em concordância com o evangelho ela define corretamente o alvo: amor! Nesse sentido ela foi “dada para a vida” (Rm 7.10; cf. At 7.38), e *nesse* sentido é que Cristo também não é o fim da lei, mas o cumprimento dela (Gl 5.14; Rm 13.10).

Em cada instituição dada por Deus deve-se prestar atenção com a declaração de intenção. Na lei como tal ele jamais se fixou com seu ser eterno. Não jurou sobre ela. A lei não é nenhuma “palavra do juramento” (Hb 7.20b,28). Ele apenas *adicionou* a lei. Para quê? Não a acrescentou posteriormente à aliança juramentada com Abraão como uma parte integrante adicional – conforme o v. 15 isso seria um absurdo! – mas o “adicionar” refere-se à situação de Israel. Deus a intercalou entre Abraão e Cristo como um “fator secundário” (Lietzmann). Em Rm 5.20 afirma-se (num contexto um pouco diferente) que a lei “interveio de fora para dentro”. Portanto, sempre é pressuposto algo existente para Israel, ao qual a lei é adicionada temporariamente. Essa visão naturalmente contrasta com a concepção judaica, segundo a qual a lei já estava presente antes do começo do mundo e também continuará existindo depois do fim dele (cf. as exposições sobre Gl 2.16).

Agora Paulo traz a indicação mais precisa da finalidade da lei: **por causa das transgressões** ela foi adicionada. A expressão é tão breve que apenas poderíamos tentar adivinhar, se Paulo não tivesse exposto sua opinião mais detalhadamente a partir do v. 22 em três comparações, e pouco tempo depois da carta aos Gálatas, na carta aos Romanos. Considerando que aquelas referências em Gl ainda serão analisadas abaixo, tentaremos elucidar aqui a expressão sobretudo a partir da carta aos Romanos.

É óbvio que não é a lei que gera o pecado. Pois muito tempo antes de Moisés ele havia penetrado até todas as pessoas e também até Israel (Rm 5.12). Toda a espécie humana rebelou-se contra Deus (Rm 3.22,23). Depois, porém, Israel recebeu a lei que ordena e proíbe com clareza, a fim de “ressaltar” (Rm 5.20 [NVI]) o pecado já existente antes. Ela atçou o pecado a se revelar em forma de transgressões. É comparável à maneira como um pano vermelho irrita o touro ou um sopro do vento faz a brasa deflagrar um fogo aberto, ou como um jato de água faz espumar a cal não hidratada. Onde não existem mandamentos inequívocos, eles também não podem ser violados com clareza (Rm 4.15b), e permanece encoberto onde o ser humano se posiciona e quem ele é. Contudo em Israel a lei impediu que a vida se perdesse na superfície e impeliu o ser humano para a profundidade de sua existência, escavando sua verdadeira posição, seu não-querer como essência mais íntima. Conforme Rm 3.20 “pela lei vem o pleno conhecimento (*epígnosis*) do pecado”, o que porém não deve ser tomado de maneira muito rasa. Poderíamos parafrasear: Por meio da lei se trava um encontro verdadeiro com o pecado, se ganha plena intimidade com ele e se passa a manejá-lo com habilidade. Logo, acabou-se justamente o “conhecer” no nosso sentido, no sentido de uma apreensão apenas intelectual.

Porque a lei, que em si é boa, transformou o pecado dormiente num pecado avivado, desenvolvido, qualificado e, assim, desesperadamente pecaminoso (Rm 7.9,13), ela se evidenciou como “força do pecado” (1Co 15.56), por mais paradoxal que isso possa soar. Nessa condição, porém, chegou também a hora da acusação. *A lei tornou o pecado debitável e transferiu de modo indesculpável a pessoa para a condição de réu* (Rm 3.19). “Quem vos acusa é Moisés” (Jo 5.45; cf. 1.17). Sua lei “suscita a ira (de Deus)” (Rm 4.15). Ela presta o “ministério da condenação” e “da morte” (2Co 3.6,7,9; cf. Rm 8.2), proclama que o pecador é digno de maldição (Gl 3.10-13).

Nesse aspecto também reside o ponto em que a finalidade da lei se diferencia totalmente da finalidade do evangelho. Ela rotula o pecador como “culpado!”, sem torná-lo, depois, inocente nem declará-lo justo (Gl 2.16; 3.11). Sem dúvida ela produz que o pecador *queira* tornar-se justo, mas não que ele de fato venha a sê-lo (Rm 7.18-23). Foi exatamente isso que Deus planejou bem. Desde o início não equipou a lei com a capacidade de santificar o ser humano. Pela forma como a descrevemos ela é salutar por desmascarar a pessoa e submetê-la à condenação. Contudo ela própria não é geradora de salvação, mas nesse aspecto “impotente” e “sem força” (Rm 8.3). A salvação o ser humano recebe por deliberação eterna desde Abraão unicamente “por livre favor” na fê em Jesus Cristo (Rm 4.2,3; 10.11; Gl 3.11,18). Se a lei pudesse tornar alguém justo, Cristo teria morrido em vão (Gl 2.21).

Nos escritos judaicos antes e depois de Paulo existe, em contraposição, “uma copiosidade infundável de textos” (*Bill III*, pág 129), segundo os quais a lei proporciona salvação. O famoso escriba Hillel já antes de Cristo formulou assim o ensino principal do judaísmo: “Quanto mais lei,

tanto mais vida” (citado por H. D. Betz, pág 309). No mínimo ela exerce um suposto efeito de represar o pecado, como “cerca” contra o mal (*Bill III*, pág 588). Também muitos cristãos estavam apegados a essa opinião. Com referência a atos exteriores de pecado isso talvez até possa ser pertinente. Graças a severos mandamentos vive-se ao longo da vida numa limpeza moral (em geral bastante monótona), com exceção de alguns escorregões, pelos quais Jesus, então, deve interceder. A criminalidade diminui. Contudo, no concernente ao poder do pecado, nada se ganhou com a lei, porque a lei não confere o novo Espírito (Gl 3.2). A inimizade contra Deus apenas é reprimida. Tão somente somos pecadores tolhidos. Acima de tudo: A inegável diminuição das transgressões visíveis por sua vez apenas desperta e nutre a justiça própria. O fariseu em Lc 18.11,12 constitui o exemplo clássico. Pela porta dos fundos dessa justiça própria invade-nos toda uma torrente de pecados “devotos”, que nenhum código de leis abrange e que a longo prazo produzem um sofrimento infinito: prazer com a desgraça alheia, orgulho, melindrice, fingimento, astúcia, calculismo, frieza, discórdia, inconciliabilidade (cf. Gl 5). Por meio da justiça própria, porém, a lei introduz a forma mais perigosa e desesperada do pecado. Jesus adverte em Mt 21.31b: “Em verdade vos digo (a rigorosos na lei e justos aos seus próprios olhos) que publicanos e meretrizes vos precedem no reino de Deus”. Também Paulo lamentava por seus irmãos judeus obcecados que, instigados pela lei, “procurando estabelecer a sua própria justiça” (RC), desconhecendo assim – o Messias (Rm 10.3). “Vocês estão sempre resistindo ao Espírito Santo” (VFL) exclamou Estêvão em At 7.51 perante os rigorosos da lei. Paulo acusava-se pessoalmente pelo fato de que sua justiça pela lei no passado fez com que se tornasse perseguidor da igreja de Deus (Gl 1.13,14). Em consequência, é certo que: A lei faz acontecer transgressões, tanto criminais quanto “devotas”. As últimas são as piores.

Uma *segunda* declaração estabelece que a incumbência da lei do Sinai, de impelir Israel para a condenação, é por prazo limitado. É uma ordem de Deus dirigida para o Messias: até que viesse o descendente, ao qual foi dada a promessa, o qual, segundo o v. 16, é Jesus Cristo. Com sua ressurreição por causa de nossa justiça a lei tem aparência de antiquada (Hb 8.13); sua glória desvanece (2Co 3.7). No término de uma instituição deve-se distinguir se esse término acontece como derrubada violenta ou conforme um plano, na plenitude do tempo (Gl 4.4), i. é, se ela é refutada ou muito antes confirmada por esse término. Aqui sucede o segundo caso. A lei não foi interrompida porque porventura fosse equivocada. O “até Cristo” de acordo com o plano de Deus ainda moverá a Paulo incessantemente.

Uma *terceira* afirmação destaca a participação dos anjos na outorga da lei: **foi promulgada por meio de anjos**. O AT não fala tão diretamente do serviço de anjos no Sinai, mas o judaísmo o inferia de textos como Dt 33.2. Contudo, como se deve avaliar essa observação no atual versículo? Os anjos são, como inúmeras vezes, advogados da santidade de Deus. Também segundo Hb 2.2 a lei foi dada por anjos, um fato do qual justamente era derivada a autoridade dela. Para imaginarmos a autoria simultânea de Deus e dos anjos, pode servir uma comparação: Um rei ordena na sala do trono uma lei, mas seus servos e arautos a promulgam publicamente perante o povo. Assim Deus também tinha no Sinai seus “espíritos ministradores” (Hb 1.14), por meio dos quais, porém, de forma alguma lhe é retirada a autoria.

Uma depreciação real resulta para a lei por outra via: Por mais elevados que fossem os personagens dos anjos, eles no entanto não são o Filho (Todo o trecho de Hb 1.5—2.4 dedica-se a essa perspectiva). No Filho veio Deus pessoalmente (cf. o comentário a Gl 4.4). Em Jesus cumpriu-se o anseio da profecia do AT por uma iniciativa salvadora extraordinária escatológica de Deus, como: “Eis que *eu, eu mesmo*, procurarei as minhas ovelhas” (Ez 34.11 [RC]; cf. v. 15,23) ou Is 63.9: “Quem os salvou foi *ele mesmo*, e não um anjo ou qualquer outro mensageiro” (BLH). Na observação de Paulo sobre o serviço dos anjos no Sinai também temos de manter presente o que ele acabou de constatar enfaticamente no versículo anterior (v. 18) sobre a aliança com Abraão: A promessa a Abraão Deus a deu pessoalmente – sem interpor os anjos! Decisiva é, portanto, a pergunta pela transmissão direta ou mediada. A lei faz parte da série de revelações de Deus dadas apenas de forma mediada. Dessa premissa resulta a glória inferior dela.

A *quarta* afirmação prolonga essa idéia. A lei está ligada a mais uma intercalação: Ela foi dada a Israel **pela mão de um mediador**. Agora pensa-se em Moisés, que exerceu a função de intermediário entre o legislador divino e os destinatários terrenos. Dt 5.5 ressalta a distância que se expressa nesse fato, pela qual Deus passou um pouco para o segundo plano.

20 Segue-se uma intercalação sobre o conceito, há pouco emitido, do mediador: **o mediador não é** (representante) **de um**. “Essa frase foi muito maltratada” (Schlier) e obteve numerosas interpretações. Apresentamos duas delas neste espaço:

- Enquanto Deus apareceu perante Abraão como uma pessoa única, motivo pelo qual não necessitava de nenhum mediador, no Sinai ele intercalou seu servo Moisés em consideração de seus muitos anjos. Assim, a superioridade da aliança com Abraão decorre da circunstância de ser ela direta. Isso pode ser convincente em termos de conteúdo, mas Paulo está formulando, enfim, uma frase genérica. Como se deve entender isso nessa acepção geral, de que um mediador sempre representa apenas uma pluralidade? Acaso não pode falar também uma vez por uma só pessoa? Por isso essa interpretação provavelmente não está coincidindo com a idéia de Paulo, de modo que deve ser dada preferência a outra solução (com Ridderbos).
- No presente texto, “muitos” não está se referindo ao número plural de anjos, mas à diversidade de partidos que necessariamente estão envolvidos numa negociação mediada. No mínimo dois lados negociam por meio de um mediador e entram num acordo. Assim também aconteceu por ocasião em que se firmou a aliança no Sinai. Moisés correu de um lado para outro entre Deus, respectivamente seus anjos, e o povo. Ele levou a lei de Deus ao povo, e a resposta do povo, sua concordância, a Deus. Foi assim que se formou a aliança do Sinai. De maneira bem diferente originou-se a aliança com Abraão, sem necessidade de mediador para buscar primeiramente um consentimento da outra parte. A aliança foi um decreto todo-poderoso de um lado apenas. Soberanamente Deus tomou a liberdade de escolher para si, dentre a massa de uma humanidade idólatra, aquele Abraão, e de abençoá-lo. Abraão não fez nada de adicional, apenas apegou-se a ela, i. é, ele creu. Graças a essa unilateralidade divina, graças a essa característica de pura graça, a aliança com Abraão vem a ser um acontecimento de nível superior que a aliança de Moisés (Jo 1.17).

Uma impactante palavra de confissão no v. 20b alicerça, agora, o fato de que no v. 20a Paulo tinha a intenção de situar a aliança de Abraão, na forma exposta, acima da aliança do Sinai. A essa confirmação qualquer judeu somente pode aderir: **mas Deus é um** (é o único) (cf. a nota quanto à tradução). Enquanto único Deus também é o confiável, como rochedo maciço. Contrasta com ele um mundo que na sua separação de Deus está se esmigalhando e decaído irremediavelmente. Somente esse “Único” garante a preservação do mundo, e unicamente ele também é o centro do qual uma humanidade sem orientação precisa ardentemente, o centro de restauração, em torno do qual tudo volta a ser novo (Ap 21,22). Esse Único apareceu a Abraão, e isso representou mais que miríades de anjos.

21 Com ênfase máxima Paulo rejeita uma conclusão errônea dessa doutrina sobre a lei. **É, porventura, a lei contrária às promessas de Deus? De modo nenhum!** A objeção *não* pode impor-se logicamente ao que até aqui acompanhou com abertura o raciocínio. Com nenhuma sílaba Paulo colocou em dúvida a origem e incumbência divinas da lei. É bem verdade que ela foi subordinada ao evangelho, mas por isso nem de longe foi deslocada para o lado oposto. Cristo é o fim da lei, porém não o seu inimigo. Para explicar o motivo dessa objeção, portanto, resta apenas a suposição de que o apóstolo está se defendendo contra a desconfiança e disposição de seus oponentes judaístas. É significativa sua exclamação **De modo nenhum!**, que se encontra repetidamente nesses contextos. Também de acordo com At 28.17 Paulo teve de se precaver contra tais acusações: “Não fiz nada contra o nosso povo, nem contra os costumes que recebemos dos nossos antepassados” (BLH). Certamente ele privou a lei de sua função tradicional no judaísmo (cf. acima, o exposto sobre o v. 19), sem, contudo, endemoninhá-la.

Apesar dessa rejeição categórica Paulo volta mais uma vez brevemente à questão: (Pois apenas) **se fosse promulgada uma lei que pudesse dar vida, (então) a justiça, na verdade, seria procedente de lei**. Esse caso condicional, porém, elimina-se por si só como irreal, porque há séculos a lei unicamente impeliu para a ação, mas jamais levou para dentro da realização. Para isso lhe faltou o poder vivificante e despertador. Ela não trouxe o Espírito messiânico pelo qual se ansiava (Gl 3.2,5), nem a ressurreição e a vida. Essa constatação o judaísmo daquele tempo em grande parte até teria assinado, de modo que Paulo estava lidando com um argumento que poderia levar seus oponentes à reflexão.

22 Para fundamentar o resultado negativo da história de Israel sob a lei do Sinai, Paulo se reporta ao veredicto da Escritura: **Mas** (ao invés disso) **a Escritura encerrou tudo sob o pecado**.



Não é a lei que prende Israel. Mesmo conforme o subsequente v. 23 ela não desempenha “o papel do carcereiro”, mas representa a esfera de poder dentro da qual *Deus* encerra (note-se ali a forma passiva!). Finalmente, Rm 11.32 afirma com palavras claras a respeito do próprio Deus que ele encerrou a todos, judeus e gentios. No presente versículo os gentios na verdade ainda não foram incluídos expressamente na afirmação. Desse Deus que prende é que Paulo também está falando agora, ainda que numa forma de falar encoberta. A Escritura age pela autoridade de Deus, ela é sua boca viva (quanto à personificação da Escritura, cf. também o v. 8).

Entretanto que se deve entender com maior nitidez sob a assertiva: **a Escritura encerrou?** Não se deveria inserir muito depressa o versículo seguinte. É verdade que ele fala igualmente de um “encerrar” por Deus, mas enriquecido por uma segunda palavra, de maneira que ali se forma inegavelmente a idéia concreta da detenção numa prisão. No presente versículo e em Rm 11.32, no entanto, parece tratar-se de um ato que antecede à detenção no cárcere. O termo “encerrar” (*synkleío*) aparece com freqüência na LXX no sentido de entregar, abandonar, numa acepção paralela a *paradídōmai*. Ambas as expressões podem ocorrer no contexto do tribunal para o agir do juiz: Uma sentença judicial entrega um acusado, após exaustivo inquérito, à condição de culpado, **sob o pecado**. Somente depois o condenado era passado aos órgãos de execução penal (cf. p. ex., Mc 15.15). Nesse sentido a Escritura também examinou judicialmente “tudo”, a saber, toda a história de Israel, e declarou: Israel é culpado! Isso aconteceu de forma derradeira, resumindo todos os aspectos, cercando de todos os lados, excluindo todas as evasivas. O “sítio” judicial foi completo. Era assim que Paulo lia a sua Bíblia. Eis o resultado: A lei do Sinai não demonstrou “o poder de conceder vida” (v. 21). Justiça não veio da lei. **Mas** ela é atingida pela afirmação exatamente oposta.

Contudo, a lei não foi nem a primeira nem a última palavra de Deus. Seus pensamentos mais elevados e eternos são citados por essa frase final: **para que, mediante a fé em Jesus Cristo, fosse a promessa concedida aos que crêem**. A partir de agora passa cada vez mais para o primeiro plano a orientação oculta da lei do Sinai para a fé em Cristo. Cristo não foi uma solução posterior numa situação accidental, porque a lei tivesse fracassado, Tampouco constitui algo estranho que irrompe de súbito. Pelo contrário, a lei era visada desde o início no plano de Deus. A vinda de Cristo está ancorada na profundidade e amplitude da Escritura. “Toda a Escritura do AT nada mais é que um encerrar sob o pecado em direção do Cristo vindouro” (J. Schniewind).

### 7. Primeira figura: A lei como prisão, 3.23

<sup>23</sup> **Mas, antes que viesse a fé, estávamos sob<sup>a</sup> a tutela da lei e nela encerrados<sup>b</sup>, para essa fé que, de futuro, haveria de revelar-se.**

#### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Não consta aqui *hypo nómu* (genitivo), “por meio da lei”, como se a lei fosse autora da prisão, mas *hypo nómon* (acusativo), “sob a lei”. A lei forma o âmbito da detenção, o cárcere. O autor da entrega a essa esfera de poder é Deus, o que se expressa na voz passiva.

<sup>b</sup> *phrourein*, usado positivamente em **Fp 4.7** e **1Pe 1.5**: “proteger e guardar diante de ataques hostis”. Por causa do contexto esse sentido não cabe no presente versículo. Aqui a vigilância está se dirigindo contra tentativas de escapar, cf. o vocábulo em **2Co 11.32**.

#### *Observação preliminar*

Depois que os v. 15-22 responderam em termos fundamentais à pergunta pelo sentido da lei, a resposta dada é iluminada com mais detalhes mediante ajuda de três figuras. Elas vão conduzindo adiante, na medida em que vão mudando cada vez mais a perspectiva da entrega da lei no Sinai para sua substituição na era da fé. Já no final do v. 22 apareceu novamente (cf. **BLH**, **NVI**, **VFL**, **BV**), após uma pausa desde o v. 14, o termo “fé”. Até o final do capítulo seguem-se agora mais cinco vezes.

Pode causar estranheza que o v. 23 seja tomado por nós como figura isolada (com Oepke). Acaso Paulo não havia falado, no versículo anterior, de ser encerrado por Deus? E acaso a metáfora de ser guardado não continua também após o v. 24, quando se fala do tutor? Porém, não deveríamos deixar que tudo se misture. A exposição visa mostrar que Paulo modifica várias vezes a idéia, do v. 22 ao v. 23, e mais uma vez ao v. 24.

**23** Na retrospectiva a partir da fé Paulo sintetiza a fase sob a lei numa figura: **Mas, antes que viesse a fé** (para essa expressão, cf. abaixo, o exposto sobre o v. 25), **estávamos sob a tutela da lei**, “éramos prisioneiros da Lei” (**BLH**). Na frase anterior tratava-se da resolução promulgada do juiz, agora trata-

se da execução penal. Deus prendeu seu povo rebelde, de maneira que ele não tinha condições de escapar de sua culpa. Rm 7.6 pressupõe que estávamos amarrados à lei, detidos na lei.

A lei como prisão – isso contradiz integralmente a doutrina judaica. Lá ela é considerada como muro protetor para fora, contra intrusos não autorizados do mundo gentílico. Aqui, porém, ela é um muro para dentro, de forma que os internos não podem escapar nem romper a esfera sagrada de Deus, e o pecado permanece sendo pecado que exclui da casa paterna (Schlatter). É assim que se concretiza o estar “sob o pecado”, do v. 22, no presente versículo como um “estar sob a lei”. Primeiro o pecado seduz para a desobediência, depois, porém, a lei flagra o pecador e o prende na infelicidade. Por isso não é recomendável chamar essa detenção uma “prisão protetora” (Oepke). Isso pelo menos não transparece de nenhuma maneira no raciocínio. Pelo contrário, essa prisão aparece como uma situação severa, insuportável.

No v. 22 já líamos que esse domínio da lei não era de modo algum a última palavra de Deus. De acordo com Rm 11.32, está vinculada ao seu agir aprisionador a intenção “de usar de misericórdia para com todos”. Novamente o encarceramento se revela como um ato de misericórdia latente: **nela encerrados, para essa fé que, de futuro, haveria de revelar-se**. O cerco seguro, afinal, possui uma abertura. Certamente não se abre para o lado, em direção da libertação própria, tampouco necessariamente para baixo, para o inferno, mas com certeza para frente, em direção de Cristo. Liberdade e vida não existem antes da fé, nem à margem da fé, mas através da fé em Jesus Cristo.

Esse prazo esperançoso da lei é que também permite sua avaliação positiva. A lei mantém o pecador intencionalmente no lugar ao qual chegará Jesus (Gl 4.4). Assim como a atadura é introduzida na ferida para evitar uma cicatrização imprópria até que tenha vindo o tempo adequado para a cura, assim Deus concedeu a lei, para cuidar que as feridas permanecessem abertas. Sob um aspecto a lei atua como contraste para a graça, sob outro aspecto atua, apesar disso, no sentido da graça. Ela aumenta a desgraça, mas dessa forma faz com que posteriormente a graça se torne grande.

## 8. Segunda figura: A lei como vigilante, 3.24-29

- <sup>24</sup> **De maneira que a lei nos serviu de aio para nos conduzir a<sup>a</sup> Cristo, a fim de que fôssemos justificados por fé.**  
<sup>25</sup> **Mas, tendo vindo a fé, já não permanecemos subordinados ao aio.**  
<sup>26</sup> **Pois todos vós sois filhos de Deus(,) <sup>b</sup> mediante a fé(,) <sup>b</sup> em Cristo Jesus;**  
<sup>27</sup> **porque todos quantos fostes batizados em Cristo de Cristo vos revestistes.**  
<sup>28</sup> **Dessarte, não pode (mais) haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher (nem masculino e feminino<sup>c</sup>); porque todos vós sois um em Cristo Jesus.**  
<sup>29</sup> **E, se sois de Cristo<sup>d</sup>, também sois descendentes de Abraão e herdeiros segundo a promessa.**

### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> *eis Christón*, literalmente como no v. 27 acerca do batismo. Contudo lá o enfoque espiritual é Cristo, enquanto aqui ele é o limite cronológico. Por isso a tradução diferente.

<sup>b</sup> As vírgulas introduzidas visam mostrar que “em Cristo Jesus” não deve ser ligado diretamente a “fé”. Seria incomum falar de fé “em Cristo”. Pelo contrário, essa referência abre caminho para compreendermos a condição de filhos, mencionada no início do versículo. A intercalação “mediante a fé” ressalta, então, como essa filiação é viabilizada.

<sup>c</sup> Esse terceiro exemplo difere lingüisticamente dos dois anteriores: Diferentemente das versões em português, em vez de constar “homem – mulher” aparece agora “masculino – feminino”, interligados não por um “nem”, mas por um “e” (“ou”, cf. BV). Ambas as diferenças devem explicar-se pela proximidade com Gn 1.27. A mesma formulação também aparece em Mc 10.6; Mt 19.4, onde Jesus se reporta expressamente à história da criação. Rm 1.26,27 mostra que os dois adjetivos ressaltam de modo especial a diferença de gênero.

<sup>d</sup> A expressão “ser de Cristo” (cf. Mc 9.41; 1Co 1.12; 3.23; 15.23; 2Co 10.7) faz alusão à propriedade comprada por alto preço (1Co 6.20; 7.23; 1Pe 1.18,19; 2.9). De acordo com Rm 8.9b esse “ser do Cristo” significa o mesmo que possuir o Espírito.

### *Observações preliminares*

1. *A troca de figura do v. 23 ao v. 24.* No v. 23 foi afirmado “Estávamos sendo guardados pela lei como prisioneiros” (VFL), e isso com um prazo prefixado. E porque o interesse se dirige de forma crescente para esse ponto final, Paulo transita, a partir do v. 24, para uma figura um pouco diferente. Ele introduz uma

instituição bem conhecida na Antigüidade para a época da infância, a saber, a subordinação a um “condutor de meninos” (versão literal de *paidagogós*). Esse vigilante é de certo modo uma prisão personificada e ambulante para a duração da primeira mocidade (cf. próximo item abaixo). Assim se preserva a idéia anterior, de um controle inescapável, mas ao mesmo tempo torna-se impossível ignorar o aprazimento dela.

2. *A lei como pedagoga?* Vendo que no v. 24 Paulo chama a lei metaforicamente de *paidagogós*, termo do qual se deriva nossa designação profissional “pedagogo”, H. Brandenburg exclama em seu comentário (1964) acerca desse versículo sobre a lei: “Ela é educadora, pedagoga!” (pág 79). Disso ele deduz, em seguida, que ela teria uma tarefa educativa, a saber, fazer com que amadureçamos em direção de Cristo. Talvez ele seguiu G. Bertram, que opinou, no renomado *ThWNT* V, pág 619 (1954), que em lugar de *paidagogós* poderia constar de igual modo *paideutés* (educador) ou *didáskalos* (professor), o que faz com que todos esses termos se fundam. Hoje dificilmente um exegeta segue essa proposta. Por um lado o contexto do v. 24 se opõe a essa visão, por outro lado é preciso considerar como os leitores de Paulo no contexto urbano daquele tempo experimentavam um *paidagogós*. Acontecia que um escravo idoso e ranzinza tangia o jovem de uma casa abastada para a escola, carregando ofegante a pesada bolsa deste. Estava munido de uma vara e protegia o rapaz de importunações por parte de estranhos, porém controlava igualmente a disposição infantil dele para brincadeiras, puxava-o asperamente pela orelha e empurrava-o adiante ralhando sempre com ele, a fim de entregá-lo pontualmente ao professor. Lá ele permanecia cochilando durante as horas de aula, até que estivesse na hora de retomar o caminho para casa. Lutero verteu a palavra grega nas três passagens Gl 3.24,25; 1Co 4.15 para “disciplinador”. De forma alguma esse escravo tinha a incumbência de educar a juventude. Via de regra escolhia-se para essas funções um servo que não tinha mais outra utilidade. Oepke colecionou, às pág 86-87, os documentos antigos, relatando também as palavras de Péricles (por volta de 500 a.C.), que gritou para um escravo que acabara de cair da árvore e quebrar a perna: “Olhem, aí temos um novo pedagogo!” Como ficou evidente, para nós a designação “pedagogo”, no presente contexto, leva a equívocos. Talvez a palavra “vigilante” demarque melhor o campo de atividade.

3. *O simbolismo da veste no v. 27.* Falar figuradamente de “vestir” uma outra pessoa era bastante difundido na Antigüidade, tanto entre gentios quanto entre judeus, no AT e nas religiões, em todas as línguas, de forma bem superficial e banal, mas também 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 v. 27 existem duas proteções contra mal-entendidos: a inserção orgânica da idéia na seqüência do raciocínio, bem como as diversas ocorrências de “revestir-se de Cristo” nos demais escritos de Paulo. É metodologicamente aconselhável permanecer dessa dupla moldura ao se interpretar a passagem do batismo.

24 Paulo prolonga e intensifica a afirmação do versículo anterior por meio de uma nova figura. **De maneira que a lei nos serviu de aio para nos conduzir a Cristo.** Paulo não tinha a intenção de tornar a lei algo desprezível, visto que o escravo-vigilante foi incumbido e legitimado pelo pai do rapaz. Na verdade a comparação ilustra a função decididamente limitada da lei. Sua função positiva consiste em vigiar a “nós”, a saber, Israel, e impedir tentativas de escapar e libertar-se sozinho (cf. Gl 3.23). Contudo a lei não possui nenhuma tarefa educativa, ela não representa uma espécie de curso preparatório da salvação. O próprio Paulo não a experimentou como educação interior em direção de Cristo, nem mesmo por permanentes dores na consciência para amolecê-lo para a conversão. Muito antes endureceu-o na justiça própria (Fp 3.9), que fez com que se tornasse cada vez mais decidido e zeloso como perseguidor (Gl 1.13,14). Somente a partir daquilo que veio a lume pela ruptura trazida por Cristo torna-se visível o que a lei ficou devendo, a saber, a criação de justiça e vida: **a fim de que fôssemos justificados por fé.**

25 Do retrospecto Paulo agora se vira, estabelecendo a conexão com a presença da salvação: **Mas, tendo vindo a fé.** Esse início de frase se contrapõe diametralmente ao “antes que viesse a fé” do v. 23. A Bíblia fala com freqüência de forma potenciada acerca de um vir especial, que se distingue do vir banal de todos os possíveis eventos e pessoas. É um vir que faz com que os olhos brilhem, o peito tome fôlego, todos saltem de pé ou também estremeçam. Pois atrás dessa vinda estão o envio e a revelação divinas. No v. 23 dizia-se expressamente, sobre a fé que veio, que ela foi revelada. Nesse sentido fala-se em inúmeras passagens da vinda de Cristo, do reino de Deus ou também do juízo. Apenas cai na vista que nessa série apareça também a fé. Que levou Paulo a não falar, no presente texto, da vinda de Cristo, como em Gl 3.19 e 4.4, mas sim da fé, situando-a nesse elevado nível da teologia da revelação?

Primeiramente ele destrona e limita, assim, um falar psicológico da fé. A fé não é fruto de nosso esforço ou sinceridade, motivo pelo qual se subtrai à nossa vaidade. Nenhuma pessoa produz fé a partir de si própria (cf. o exposto sobre Gl 3.6). A fé “vem” a nós antes de nósirmos a crer. Ela “vem pela pregação”, porque “como crerão naquele de quem nada ouviram?” (Rm 10.17,14). Na nossa vida fé significa surgimento da graça.

Ao mesmo tempo, porém, o termo-chave “fé” traz à consciência que o tempo da graça não vem ao nosso mundo de maneira neutra como uma estação climática, independente de que alguns se importem com ela ou não. Cristo não é um dado objetivo preestabelecido para cada qual, de modo que já se poderia parabenizar o senhor Cada Qual. Na verdade a obra de Cristo é *pró*-estabelecida para todas as pessoas: Ela está aí para o ser humano, desde então ele realmente é um candidato para uma novidade e grandeza maravilhosa. Porém, entre o “para todos” e o “para mim” situa-se o processo missionário e também o comportamento pessoal do ouvinte dentro dele. Paulo observa com muita sobriedade: “nem todos obedecem ao evangelho” (Rm 10.16 [RC]). Não cabe, pois, filosofar sobre a virada na história universal trazida por Cristo, permanecendo lerdo e pessoalmente inatingível em termos missionários. Somente o Cristo em que se crê é o fim da lei. Também é possível que depois de Cristo ainda se permaneça sem fé, no canto morto, continuando debaixo da lei.

Nesse instante Paulo pode exclamar em nome dos judeus crentes (“nós”) o aliviado “já não” (cf. Gl 2.20; 4.7): **já não permanecemos subordinados ao aio**. Eles haviam crescido debaixo dele, contudo agora estão livres. Esse “condutor de meninos” ainda existe, porém judeus crentes não lhe estão mais subordinados. Muito mais, elimina-se para os gálatas crentes qualquer motivo para, deixando Cristo de lado, correrem para o vigilante, para se submeterem à sua vara. É a eles que Paulo se dirige agora diretamente.

**26-29** Os versículos se diferenciam do texto anterior pela mudança da pessoa gramatical. De modo consistente passa-se ao uso do “vós” em lugar de “nós”, a saber, vós gentílico-cristãos! Sem dúvida o que se segue vale para *todos* os que crêem, mas os gentios representam um modelo especialmente convincente disso. Está, portanto, encerrada a abordagem da situação especificamente judaico-cristã. É como se Paulo afirmasse mais uma vez como em Gl 3.2: Aqui, enfim, *todos vocês* (quatro vezes nos v. 26-28) podem dar sua opinião – sem circuncisão, longe da lei! Ele não está olhando tanto para cada um individualmente entre os gentílico-cristãos, mas muito mais para a sua totalidade. Todo o mundo gentílico não circuncidado chega agora à promessa a Abraão citada no v. 8: “Em ti, serão abençoados todos os povos”. A vinda da fé constitui o evento incisivo para as nações. – Certamente notamos que a partir de agora Paulo se afasta da linguagem figurada. Tornaria as coisas muito complicadas se ficássemos presos, no que se segue, à constante comparação com o condutor de meninos.

**26** 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 no segundo caso com “crianças”, na carta aos Gálatas, p. ex., em Gl 3.7,26; 4.6,7. Com isso ele ganhou a possibilidade da inclusão dos membros femininos da igreja, que para nosso senso lingüístico não estão incluídos sob “filhos”. Contudo, com essa adaptação também se perde algo. De acordo com o entendimento bíblico, “filho” traz consigo, além dos laços sangüíneos 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. 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 dessa mensagem estava uma filosofia, segundo a qual Deus é uma substância que perpassa o cosmos inteiro, pedras, plantas, animais e, precisamente, também as pessoas. De forma bem diferente os adeptos dos cultos de mistérios acreditavam em sua filiação divina. Ela seria concedida não por natureza, mas por via sacramental. Eles proclamavam de modo sugestivo verdadeira participação na divindade pela participação em rituais. Em contraposição Paulo localiza a filiação divina dos gálatas inequivocamente **em Cristo Jesus**. Na presente carta a 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 2.17), liberdade (Gl 2.4; 5.1) e renovação de todas as relações (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.

Contudo, onde se encontra o acesso a essa esfera? Não por obras judaicas da lei, não por esforços filosóficos ou práticas sacramentais. Paulo mostra a porta: **mediante a fé** debaixo da mensagem. É a fé de Abraão (Gl 3.6-9): Permitir que, ao se ouvir sua palavra de Cristo, Deus seja inteiramente Deus e, dessa maneira, poder ser pessoa, um ser humano de Deus!

- 27 Com vistas à explicação do v. 27 torna-se necessário uma observação prévia. O versículo introduz, para fundamentar, o batismo. Mas para o fundamentar o quê? Precisamente não – como conclui a maioria – para a condição dos gálatas recém-mencionada de filhos de Deus, pois para isso o apóstolo havia dado no mesmo versículo uma resposta completa: Sois filhos de Deus “mediante a fé”, no Senhor Jesus Cristo. Debaixo da proclamação da fé eles receberam a justificação e o Espírito de filiação (Gl 3.2,5,6). 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 maneira mais profunda, mais clara e mais real a filiação a Deus. Para um entendimento apropriado do versículo sobre o batismo, porém, precisa-se notar que o v. 26 já representava uma fundamentação e que o v. 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 v. 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, portanto, 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” é comprovado por textos axiais como Mt 28.19; Mc 16.16; At 2.38,41 e numerosos relatos concretos de At. Nessa breve menção do batismo também não falta o que o NT afirma com a maior frequência sobre essa ação: Ela acontece **em** (sobre) **Cristo**. Cai na vista, no entanto, o pouco interesse por regulamentações litúrgicas. Numa ocasião Paulo diz de forma semelhante: “em Cristo Jesus” (Rm 6.3), em outro texto é usado: “em o nome do Senhor Jesus/do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo” (At 8.16; 19.5; Mt 28.19). Ainda outra expressão é: batizados “na (sua) morte” (Rm 6.4) ou também: “para perdão dos pecados” (At 2.38 [RC], cf. Mc 1.4; Lc 3.3). A todas essas passagens é comum, e por isso fundamental para o batismo, a referência a Cristo, expressa pelo termo gr *eis* (em At 2.38 aparece a única ocorrência de *epi*, mas que seguramente tem o mesmo sentido, em At 10.48 ocorre *en*). Contudo, será que essa preposição está corretamente traduzida, no contexto batismal, com “sobre”, como fizemos no presente versículo?

De acordo com o dicionário o significado básico de *eis* é local, “para dentro de”. De acordo com Mc 1.9 João batizou “para dentro do Jordão”. Muitos exegetas preservam o sentido local e consideram que assim como o batismo mergulha a pessoa exteriormente na água, também a imerge, num sentido profundo, na realidade de Cristo. O processo, portanto, causaria uma misteriosa unificação, incorporação, identificação, renascimento, transferência, etc. em relação a Cristo (Schlier: “afundar no novo fundamento do ser”). Dessa maneira o batismo significaria o verdadeiro início da vida espiritual, da filiação a Deus. Nessa concepção já teria sido esquecida a intenção central de nossa carta e do versículo antecedente, segundo o qual é a fé que transmite a filiação a Deus.

Realmente temos de colocar em bases mais amplas a investigação sobre a preposição batismal *eis*. No tempo do cristianismo primitivo indagava-se diante dos batismos mais diversos sobre os seus “em que”: “Em que (*eis ti*), pois, fostes batizados?” (At 19.3). Várias respostas eram possíveis (note-se que sempre introduzidas por esse *eis*!), p. ex., “No batismo de João” (cf. At 19.3). Era imaginável também um batismo “em nome de Paulo” ou “em Moisés” (1Co 1.13; 10.2 [RC]). Mas seria absurdo pensar em cada um desses casos numa imersão mística na respectiva pessoa, ou seja “para dentro de João, Paulo, Moisés”. Por isso, é menos artificial a interpretação diferente. A preposição *eis* também pode expressar a “relação com uma pessoa ou coisa” (WB, col. 463). Assim surge um sentido. Num batismo o olhar e o dedo indicador volta-se sempre para a pessoa em cuja autoridade se está agindo, seja ela João, Moisés, Paulo ou, precisamente, Cristo. O batismo cristão é um ato eminentemente



demonstrativo. O que crê e o que batiza, juntos com a igreja, apontam numa nitidez desejável “em/para Jesus Cristo”, reconhecendo, nomeando e confessando-o como Senhor. Batismo é testemunho público fundamental. Os batizando invocavam o nome do Senhor (At 22.16), para continuarem a fazê-lo sempre de novo durante a vida inteira (1Co 1.2 etc.). O batismo de João já estava combinado com uma oração do batizando (Lc 3.21). Porém, conforme Tg 2.7, também *era* invocado o “bom nome” sobre o batizando. Esse é, portanto, o procedimento central num batismo: Alguém que crê diz publicamente na força do Espírito Santo diante de testemunhas e com testemunhas: “Jesus é Senhor!”.

Até aqui o quadro geral de qualquer batismo cristão. Segue-se agora uma interpretação adicional desse acontecimento, apenas testemunhada aqui: **de Cristo vos revestistes**.

O que Paulo tem em mente nessa figura? H. D. Betz fala em nome de muitos exegetas quando ele a entende como “um acontecimento de transformação divina” (Schlier: “entrar na nova existência”). Em contraposição, porém, cabe lembrarmos mais uma vez o fato de que o versículo precedente vinculou expressamente a entrada na filiação de Deus e na realidade de Cristo ao vir a crer. Isso não deve ser reprimido agora, a fim de atribuir somente ao batismo uma força transformadora do ser. Portanto: Em que Paulo está pensando nessa figura? “Vestir-se” ocupa um espaço definido no seu acervo de ilustrações. O campo semântico está representado com cerca de vinte ocorrências. Nada parece mais lógico do que permitir que ele próprio nos mostre no que está pensando ao usar o termo (cf. opr 3).

Primeiramente falta em Paulo a nítida forma passiva: Sois ou fostes vestidos com Cristo. No entanto, deveríamos esperar essa forma se nesse revestimento se tratasse não de um agir *por parte* do ser humano, mas de um acontecimento transformador *no* ser humano. Pelo contrário, encontramos sempre de novo em Paulo o ativo revestir-se a si mesmo. Examinamos esse ponto em quatro exemplos:

- Rm 13.14: “Revesti-vos do Senhor Jesus Cristo”. O contexto diz claramente o que Paulo na realidade tem em mente: Consentir com uma vida sob o senhorio de Cristo, realizando as obras do amor (v. 8-10) e largando as obras das trevas (v. 12-14). Nisso percebemos um afunilamento para o convívio dentro da comunidade: “que vos ameis *uns aos outros*” (v. 8; cf. o versículo seguinte).
- Ef 4.20-32 começa igualmente com uma lembrança enfática do modelo Cristo. A ela se acrescenta: “Despojai-vos do velho homem..., renovai-vos no espírito e entendimento e revesti-vos do novo homem!” A continuação a partir do v. 25 penetra novamente de maneira muito prática na organização moral do cotidiano, novamente com nítido peso para a ética comunitária.
- Ef 6.11-17 exorta novamente para o vestir-se, agora porém dirigido bem para fora, para a aprovação do cristão na luta e no serviço no lado exterior. Assim a veste torna-se a “armadura de Deus”.
- Em Cl 3.8-17 a nova vestimenta é equiparada com Cristo somente no final: “tudo e em todos Cristo” (v. 11 [tradução do autor]). Entretanto, como nos outros exemplos Paulo também aqui nem sequer relaciona o vestir-se a algo extremamente interiorizado e abstrato, a um agir subjacente de Deus, mas à entrada do que crê em Cristo num determinado comportamento ético, à sua submissão voluntariosa debaixo do senhorio do Senhor Jesus Cristo.

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 ingresso numa nova comunhão de serviço. 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 análogo também Hb 12.1 e 1Pe 2.1). Batismo e decisão diária estão numa correlação íntima, assim como confissão e fidelidade à confissão.

- 28 Paulo descreve a liberdade da lei, fundamentada pela fé e pelo batismo, através da referência à prática comunitária da primeira igreja. **Dessarte, não pode (mais) haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher** (“masculino e feminino”, cf. nota c sobre tradução); **porque todos vós sois um em Cristo Jesus**. A circunstância de que conforme o estilo textual, o conteúdo e o contexto Paulo também escreve de modo bem semelhante a outras igrejas, sugere que estamos nos deparando com um texto padrão da doutrina comunitária do cristianismo primitivo. Além disso, a observação é corroborada pelo fato de que Paulo cita conjuntamente os



exemplos escravo/livre e masculino/feminino (tensão social e de gênero), embora ele não tenha necessidade deles no argumento mais restrito.

Formulações padronizadas como essa têm de abreviar e generalizar, requerendo uma decodificação sensata. Nisso, cabe proteger a frase contra mal-entendidos. **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. Nessa formulação, portanto, não se oculta nenhum elemento anárquico, que quisesse derrubar todas as diferenciações existentes. Tampouco a exclamação: **todos vós sois um** proclama uma cultura unitária e um ser humano unitário. Ela não se volta contra a pluralidade decorrente da criação nem contra a riqueza de caminhos históricos, nem contra a centena de flores coloridas que florescem, e têm o direito de florescer, no “campo” da igreja. A redenção de Deus não devasta a criação de Deus.

Que diz a frase em termos positivos? Paulo não está apontando para realidades abstratas que valessem somente diante de Deus (p. ex., justificação perante Deus), mas faz lembrar amostras da concretização espiritual nas comunidades domiciliares do seu tempo. Para isso ele cita três áreas problemáticas singularmente importantes, para as quais haviam se formado modelos de comportamento no mundo envolvente que também tentavam interferir na comunidade. Quem, porém, vive na comunidade de Cristo, também tem certa noção de que esses poderes cotidianos foram destronados. Justamente a devoção judaica à lei apoiava-se de maneira determinante em raça, condição social e gênero, sublimando essas questões em termos religiosos como paredes (Ef 2.14,15), elevando-as até o céu e tornando-as princípios eternos. Contudo, onde Jesus é o Senhor e onde, por isso, se realiza o amor ao próximo, também as estruturas e normas sociológicas não deixam de ser atingidas.

Para o curso da reflexão na carta aos Gálatas o primeiro exemplo é especialmente palpável: **não pode (mais) haver judeu nem grego**. Nessa contraposição “grego” simplesmente significa um termo coletivo para não-judeus = “gentios” (cf. BLH, VFL). Na oposição de judeus e gentios, porém, é trazida à presença a mais radical divisão da humanidade. Mesmo um homem gentílico que havia passado para o judaísmo com todas as conseqüências não a superava realmente. Ainda lhe faltava, ao contrário dos judeus natos, a descendência física de Abraão. Por isso também não era beneficiado, conforme a doutrina judaica, pelos méritos do patriarca. Permanecia dependente exclusivamente de seus próprios méritos. Contudo a redenção por intermédio de Cristo também liberta o ser humano dessas cercas e dos resquícios subterrâneos de inimizade relacionados com ela. Ela exerce o efeito de uma verdadeira obra de unificação entre as pessoas. Por essa razão Paulo jubila em Rm 10.12: “não há distinção entre judeu e grego” e em Gl 5.6 (cf. 1Co 7.19): “em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão têm valor algum”. Conforme Gl 2.3, p. ex., o grego Tito não foi constrangido pelos veneráveis apóstolos originários em Jerusalém a se circuncidar. Em Antioquia o judeu Pedro costumava tomar as refeições em conjunto com os gentios (Gl 2.12), pois o reino de Deus não consiste de comer e beber (Rm 14.17). Cada um considerava o outro mais alto que a si próprio. Competiam entre si na negação de si mesmo. Em cada ocasião adaptava-se um, depois o outro. Em decorrência, uma vez são os judeus os citados por primeiro, como aqui, e em Cl 3.11 são os gregos. Em nenhum caso um dos lados era perdedor, porém sempre perdia a lei, e em nenhum caso um ser humano era o vencedor, porém sempre vencida somente Cristo.

O segundo exemplo: **não pode (mais) haver... nem escravo nem liberto**. Quando um escravo gentílico se tornava propriedade de um judeu, esse o transformava pela circuncisão num prosélito (membro da comunidade sinagoga). Apesar disso ele somente era aceito plenamente em termos religiosos enquanto seu senhor não tivesse, por esse ato, prejuízo econômico. Para ele o serviço ao seu senhor tinha de ter preferência ao culto a Deus. Em contraposição, na comunidade domiciliar cristã, um escravo se sentia como um “liberto (alforriado) do Senhor”, assim como seu proprietário se confessava como um “escravo de Cristo” (1Co 7.22; Cl 4.1). Dele também se esperava que encontrasse o escravo “como irmão amado” (NVI) e o acolhesse como a um apóstolo (Fm 16,17). Em decorrência também é imaginável que um escravo se tornasse, p. ex., dirigente da igreja.

Esse é, no entanto, um caso hipotético. O serviço de liderança obviamente também exigia capacidades naturais e espirituais. Quem era instalado como presbítero, viesse ele do segmento dos cidadãos livres ou dos escravos, tinha de ser conhecido como uma pessoa que, p. ex., controla as suas

emoções, que tem um senso de tato e dignidade, além de bons conhecimentos da doutrina bíblica, uma pessoa que sabe se expressar e é capaz de ceder em acordos (cf. 1Tm 3.1-7). Cabe indagar se de fato um escravo, em vista das circunstâncias de sua vida, poderia apresentar esses pressupostos. Será que tinha condições de desenvolver e praticar essas capacidades? Porém, uma vez que tivesse preenchido os pressupostos, não poderia, por princípio, ser excluído de uma função dessas. Jesus Cristo não é somente Senhor sobre nossa relação com Deus e sobre nossos corações e cabeças, mas também sobre nossas estruturas eclesiais. É possível que uma mentalidade fraterno-sororal e uma personalidade muito amável sejam combinadas com desobediência estrutural.

Uma abolição radical da escravidão nos tempos de então teria lançado a maioria dos escravos na miséria. Com frequência esse fato é desconsiderado por críticos de hoje. Quando, ademais, se pensa na quantidade de terror, destruição e traição que está ligada a mudanças revolucionárias, compreendemos que o primeiro cristianismo trilhou por um caminho diferente. Transformações violentas não tornam livre uma pessoa, mas geram apenas novas dependências.

**Não pode (mais) haver... nem homem nem mulher** (“masculino e feminino”). Com essa formulação é descrita em Gn 1.27 a diferença de gênero como algo positivo (cf. a nota quanto à tradução). Ela remonta à criação, motivo pelo qual não pode ser tida como algo que deve ser superado. Pelo contrário, ela é “material do amor” (G. Ebeling). Dessa dádiva, porém, foi feito um princípio negativo. É como tal que Paulo o está enfocando. Como judeu rigoroso na lei ele havia presenciado como essa diferença avançou de modo onipotente e governava agudamente as situações da vida, tanto no matrimônio quando na educação, no trabalho e no lazer, no coração e na cabeça, na leitura da Bíblia e na oração, no culto e relacionamento com Deus. Não temos condições de estender aqui o material concernente. Apenas seja lembrado que justamente o sinal da velha aliança, condicionado ao sexo masculino, havia se tornado a orgulhosa autodesignação do judaísmo propriamente dito: “a circuncisão” (cf. o exposto sobre Gl 2.8). Com que impressionante magnitude isso passa de lado de mulheres judaicas devotas! Ser homem veio a ser a categoria que cindiu de forma permanente, em aspectos essenciais, a comunhão, e que impediu a uma relação humana. Contra essa realidade Paulo era capaz de escrever aos homens *e às mulheres* cristãs na Galácia: “*todos* quantos fostes batizados” (v. 27) e em 1Co 11.11,12 proclamar o programa de contraste: “No Senhor, todavia, nem a mulher é independente do homem, nem o homem, independente da mulher. Porque, como provém a mulher do homem, assim também o homem é nascido da mulher; e tudo vem de Deus.” Compare-se igualmente em 1Co 7.3,4 a formulação cuidadosa da igualdade de direitos.

A frase: “Não pode (mais) haver” em relação à questão da mulher deve ser lida como uma frase formulada a partir da experiência do primeiro cristianismo. Em primeiro lugar as igrejas cuidavam de um tesouro inexaurível de experiências com o Senhor terreno, o qual estava diante delas na forma da tradição sobre Jesus. Sua atitude em relação à mulher, que causou escândalo público, tinha de ter o efeito de detonar reações múltiplas em cadeia. Em segundo lugar, era fundamental o primeiro e sempre novo cumprimento de Jl 2.28-32 (At 2.17,18; cf. Rm 10.12,13; Gl 3.2): Deus concedeu seu Espírito a todos os grupos sociais. Em decorrência, atuavam conjuntamente nas igrejas homens e mulheres como colaboradores (Fp 4.3; Rm 16.3), pregadores (1Co 11.4,5), mestres (At 18.26) e dirigentes (1Co 16.19; essa não é uma referência direta, mas permite uma dedução aproximada). Homens e mulheres sabiam que herdavam em conjunto a vida eterna (1Pe 3.7).

É óbvio que nem sempre isso transcorria com a mesma facilidade com que se declara essa verdade. Como mostram os textos dos evangelhos acima indicados, já ocorreram problemas com isso no círculo dos primeiros discípulos do Senhor. Manifestaram-se mais tarde dificuldades sobretudo em Corinto. Não é por nada que em 1Co a questão da mulher ocupa um espaço tão amplo.

Em todos os casos, nas três perguntas aqui mencionadas, o Senhor “lançou fogo sobre a terra” (Lc 12.49), que não se deixa mais apagar. Cristãos tampouco deveriam ter o propósito de apagá-lo. Devem permitir que seu convívio seja configurado por essas três exclamações “Não pode (mais) haver!”, começando a fazê-las irromper dos corações e cérebros, chegando até às ordens exteriores. Que a maneira como eles organizam a convivência possa tornar-se um modelo que abre o apetite do mundo envolvente: Como a vida é bela entre as pessoas quando Jesus é Senhor, como é prática, como é humana, como é aconchegante, como é natural, como é alegre! Que possa transparecer uma fração daquilo pelo que espera o ansioso gemido da criatura. Porém, cabem nesse contexto também posicionamentos diretos perante questões sociais fora da comunidade. Apenas é importante que a

mensagem seja emitida sempre de tal forma que possa ser entendida como *evangelho*, ou seja, não de forma cínica ou destrutiva.

Paulo fundamenta as três negações por meio da constatação positiva: **porque todos vós sois um em Cristo Jesus**. A unidade originária da espécie humana volta a concretizar-se. No v. 26 já líamos desse “em Cristo Jesus” como sendo a codificação de uma esfera de bênção. De acordo com aquela afirmação, brota dessa esfera o novo relacionamento com Deus (“vós sois filhos de Deus”). No presente texto, também aparece o novo relacionamento mútuo. Eles “todos” são “um”, ainda que a diversidade e a unidade pareçam entrechocar-se. Mais tarde, em Rm e em 1Co, foi dado a Paulo, para essa realidade, a figura do corpo. No corpo preserva-se a diversidade, no entanto, ela se torna útil.

- 29 Esse versículo traz finalmente a conclusão final da argumentação a partir de Gl 3.6. **E, se sois (propriedade) de Cristo, também sois descendentes de Abraão e herdeiros segundo a promessa.** Não havia controvérsia entre Paulo e seus adversários sobre o fato de que a bênção que Deus mantém preparado para a terra toda, passa por Abraão e é perdida quando não se pertence a ele. O conflito era somente: Quem pertence a ele, quem é sua descendência? Conforme o v. 16, na coerência mais profunda, é unicamente Cristo. Cristo é o que foi abençoado e o que abençoa, o centro da bênção para o mundo. Através dele, não da lei, os gálatas conquistaram a adesão a Abraão. Que coisa ultrapassada, pressionar para ainda receber a circuncisão! Eles já estão na experiência do Espírito (Gl 3.2,14), a bênção já está jorrando, a herança já foi aberta. O tópico “herança” (cf. os comentários a Gl 3.18 e 4.7) faz a transição para a terceira figura.

### 9. Terceira figura: A lei como tutora, 4.1-7

- <sup>1</sup> **Digo, pois, que, durante o tempo em que o herdeiro é menor, em nada difere de escravo, posto que (na realidade) é ele senhor de tudo.**  
<sup>2</sup> **Mas está sob tutores<sup>a</sup> e curadores<sup>b</sup> até ao tempo predeterminado<sup>c</sup> pelo pai.**  
<sup>3</sup> **Assim, também nós, quando éramos menores, estávamos servilmente sujeitos aos rudimentos do mundo;**  
<sup>4</sup> **vindo, porém, a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido<sup>d</sup> sob a lei,**  
<sup>5</sup> **para resgatar os que estavam sob a lei, a fim de que recebêssemos<sup>e</sup> a adoção de filhos<sup>f</sup>.**  
<sup>6</sup> **E, porque vós sois filhos, enviou Deus ao nosso coração o Espírito de seu Filho, que clama<sup>g</sup>: Aba, Pai<sup>h</sup>!**  
<sup>7</sup> **De sorte que já não és escravo, porém filho; e, sendo filho, (então) também herdeiro por Deus.**

#### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> *epítropos*, em Mt 20.8; Lc 8.3 é um alto funcionário das finanças, mas também muito usado fora da Bíblia como “tutor”. Há diversas comprovações do plural de vários tutores.

<sup>b</sup> Os *oikónomoi* eram via de regra escravos que presidiam determinadas esferas da casa, p. ex., a cozinha (Lc 12.42), as finanças (Lc 16.1) o trabalho da lavoura ou a administração do pessoal.

<sup>c</sup> No Império Romano em geral estava regulamentado oficialmente o início da maioridade, mas nas províncias orientais ocasionalmente era o transmissor do legado que definia a idade.

<sup>d</sup> *genómenon*, pretérito perfeito de *gínomai*, “tornar-se”, “vir a ser”, deve ser vertido, no respectivo contexto, corretamente para “nascido” (p. ex., também Rm 1.3 [BJ, BV]). É importante que o termo aparece duas vezes no mesmo formato, o que também deveria ser expresso pela tradução (cf. RA, RC, NVI, BJ, BV). Dessa maneira se acentua que: O Eterno imergiu na condição de algo criado, cf. Jo 1.14.

<sup>e</sup> *apolambáno* significa “receber”, porém com o sentido específico de “receber algo que merecemos e que nos compete”.

<sup>f</sup> *hyothesía*, “adoção” (no NT aparece só em Paulo, cinco vezes). Diferente dos costumes atuais, eram adotadas na Antigüidade em geral pessoas adultas. Um homem rico adotava um pobre, um imperador adotava seu sucessor.

<sup>g</sup> O termo grego *krázein*, “gritar”, é onomatopéia, imitando o crocitar do corvo. Originalmente trata-se, portanto, de sons ásperos e roucos. Por isso não pode ser completamente reproduzido por “clamar”, como traduz a maioria das edições da Bíblia nessa passagem. Clamar define o volume da voz, gritar o que é elementar. É a exteriorização que rompe do mais profundo, na qual uma pessoa dá de si as últimas forças. Ao lado das mais diversas utilizações, “gritar” (também muitas vezes traduzido para o português como

“clamar”) no AT faz parte da linguagem de oração (cf. BJ), singularmente nos salmos (mais de 60 ocorrências, p. ex., SI 3.5 [BJ]; 18.6; 88.2,14 [BJ]). Por isso, ligar o Espírito Santo com “gritar” não era algo incomum no judaísmo, uma vez que os rabinos afirmavam com peculiar frequência: “O Espírito Santo grita”, quando tencionavam citar uma palavra da Escritura inspirada por ele (Bill III, pág 275). Em contraste com isso: “Na literatura rabínica não encontramos nenhum texto em que o Espírito Santo fosse relacionado à oração de um israelita” (Bill III, pág 243).

<sup>h</sup> Quando Lutero traduziu com “Pai querido” (cf. VFL, BV) fez um adendo que seguramente acerta o sentido dessa paternidade, cf, p. ex., 1Jo 3.1; Jo 16.27.

### Observações preliminares

1. *Sobre uma nova comparação nos v. 1,2.* Calvino já opinou: “A divisão dos capítulos não é feliz”. Pois acontece que a temática anterior desde Gl 3.19 (Qual, então, a razão de ser da lei?) prolonga-se decididamente em Gl 4. É flagrante a semelhança no encadeamento das idéias e na terminologia. Continua em pauta o prazo dado ao poder da lei pela vinda no Novo. Igualmente Paulo toma mais uma vez a pessoa jovem como ilustração. Não obstante, trata-se de duas comparações diferentes, que não podem ser amontoadas. Um tutor (Gl 4.1) não é um condutor de meninos (Gl 3.24)! Seu mandato pressupõe, p. ex., a morte do pai e está ligado a consideráveis poderes, enquanto o condutor de meninos assume do pai ainda vivo apenas determinados serviços de vigilância.

2. *Os “elementos do cosmos”.* No v. 3 Paulo nos surpreende – embora se deva notar que inclui a si próprio – ao dizer: “estávamos servilmente sujeitos aos rudimentos do mundo” (“aos elementos do cosmos”). Tanto no contexto da temática quanto na comparação com o v. 5 deveríamos esperar: “estávamos escravizados sob a lei”. Como é possível que ele considere judeus devotos em seu serviço à lei como estando ao mesmo tempo a serviço dos elementos cósmicos? Como os gálatas no século I entenderam o conceito? Abaixo trazemos uma visão panorâmica sobre o uso extrabíblico do vocábulo, que desencadeou uma “discussão extraordinariamente avolumada” (E. Schweizer, ensaio, pág 245). De modo especial cabe indicar para a exaustiva coleta do material por Dellling (*ThWNT* VII, pág 666-687). “Elementos” (*stoicheia*, sete ocorrências no NT) são inicialmente partículas mínimas, que se encontram em relação com um todo, ou seja, partes constitutivas originárias. A elas se pode e se precisa remeter o todo, a fim de poder realmente compreendê-lo e também manuseá-lo. Rohde informou à pág 169-170 sobre estudos que analisaram os usos distintos do vocábulo de caso para caso. Aqui as mais importantes áreas de aplicação:

a. No sentido acima referido, p. ex., as letras constituem os “elementos” do alfabeto. Disso resulta para “elemento” a idéia: o ABC de um objeto, i. é, conhecimentos *elementares*, saber básico, causas iniciais. É assim que o termo ocorre em Hb 5.12.

b. O termo também alcançou eminente significado numa área que ocupou a filosofia grega durante séculos, qual seja, na explicação de todo o mundo visível: De que é constituído, em última análise, o cosmos? Era popular a resposta: das quatro *matérias originárias* terra, água, ar e fogo. Essa acepção de “elemento” é plausível para 2Pe 3.10,12. Considerando que no nosso versículo Paulo relaciona expressamente “elementos” com “cosmos”, forma-se uma ligação que requer uma reflexão.

c. Como o quarto e supremo elemento, o fogo, era considerado como substância dos corpos celestes, a palavra podia designar mais tarde também *estrelas* e constelações, de maneira que a astrologia entrava em cena. É a partir dessa compreensão que se explica a enorme seriedade com que se demandava a observação das festas dependentes da lua e do sol. Era somente dessa maneira que o ser humano obedecia aos elevados poderes dos astros e se encontrava em harmonia com o cosmos, cf. Gl 4.10. No entanto, em vista de Dt 4.19 é inconcebível que Paulo esteja imputando aqui em Gl 4.3 a todo o judaísmo devotado à lei (!) um culto às estrelas, ainda que se afirme que alguns judeus praticaram a astrologia (concordando com Sanders, pág 657).

d. Uma vez que na Antigüidade os astros eram todos venerados como entes com alma, resultou finalmente o uso da expressão para designar anjos, espíritos, *deuses e demônios*. Será que essas correlações transparecem em Cl 2.8,18,20; Gl 4.3? Contudo ainda é incerto se no século I já se usava essa acepção de *stoicheia*, além do fato de que aqui os contextos se opõem a essa leitura.

3. *Deus como Aba/Pai no NT.* Aba/Pai constitui uma “palavra fundamental de fé da revelação de Jesus e testemunho de sua igreja” (Schrenk, *ThWNT* V, pág 985). Basta recordarmos o grande número de ocorrências nos evangelhos e nas cartas. O próprio Jesus orou regularmente em suas orações “Pai!”! Pelo menos é assim que começam todas as 19 orações transmitidas dele (Schrenk, op. cit., nota 251). A única exceção é o grito na cruz em Mt 27.46; Mc 15.34, para o qual já existia de antemão a interpelação “Meu Deus, meu Deus”, do SI 22.1. Jesus também autorizou seus discípulos a invocarem a Deus como Pai. É o que consta da instrução sobre como orar, em Mt 6.9, mas também novamente após a ressurreição, em Jo 20.17: “Meu Pai e vosso Pai”. Os discípulos divulgaram esse nome no processo de missão. Ele não penetrou somente do contexto helenista para dentro da primeira igreja. As religiões e filosofias helenistas na verdade falavam de Deus como o Pai, mas com um conteúdo totalmente diferente (cf. a exposição sobre Gl 3.26) e jamais como interpelação na oração.

A favor da expansão da oração do Pai no primeiro cristianismo depõe acima de tudo [Rm 8.15](#). Numa igreja não fundada por ele, na distante Roma, Paulo pode pressupor esse tratamento na oração como conhecido e usual, até na forma de dois idiomas. Aqui em [Gl 4.6](#) temos um comprovante do uso da expressão nas igrejas paulinas. Também para o próprio Paulo “Pai” “era a expressão predominante e autêntica para a oração”, como comprovam as suas cartas (Schrenk, op. cit., [pág 1007](#)).

- 1,2 Partindo das palavras-chave “filhos” e “herdeiros” de [Gl 3.26,29](#) Paulo chega a mais uma comparação. **Digo, pois, que.** O exemplo tem origem no direito da tutela. Ao referi-lo, Paulo de imediato destaca o ponto que lhe interessa, sem mencionar as premissas dele. Conforme a maioria dos exegetas a morte do pai deve ser imaginada, pois no tempo em que vive dificilmente o filho poderia ser denominado como “senhor sobre o todo”. Apenas ocorre que Paulo não menciona essa circunstância, porque não pode ser aplicada a Deus. Deus não morre. O pai do exemplo, portanto, pouco antes de morrer havia passado em testamento ao seu filho ainda menor toda a herança. É compreensível que de imediato o menino não pode dispor livremente sobre suas terras, sendo por isso instituído até o dia de sua emancipação um colégio de tutores.

Em seguida nos é dito o que interessa: durante o tempo em que o herdeiro é menor, em nada difere de escravo, posto que (de fato) é ele senhor de tudo. Mas está sob tutores e curadores até ao tempo (da declaração de maioridade) predeterminado pelo pai. De acordo com o direito (*de iure*) o jovem é dono legatário de objetos e pessoas de toda a propriedade, mas de acordo com a realidade dos fatos (*de facto*) ele vive uma vida de escravo. Em assuntos de negócios há tutores agindo em seu lugar, no cotidiano são oficiais da casa que mandam. Ele não tem posição diferente da dos escravos, como servo entre servos.

- 3 Com **assim, também nós** Paulo começa a aplicação. O “nós” relaciona a figura do herdeiro que ainda vive como um servo, com judeus e gentios antes de Cristo. Porque constitui um fundamento de todo o capítulo que Deus destinou a “herança”, isso é, a bênção de Abraão, expressamente a “todos os povos” ([Gl 3.8](#)). Se o “nós” fosse limitado aos judaico-cristãos, também o raciocínio subsequente permaneceria incompreensível. Nos versículos seguintes não há dúvida de que Cristo, a redenção e o Espírito pertencem a todo o povo de Deus formado por judeus e gentios. Por mais diferentes que tenham transcorrido os caminhos deles no tempo de “menores”, eles não obstante possuíam algo em comum, que Paulo sintetiza nas seguintes palavras: **quando éramos menores, estávamos servilmente sujeitos aos rudimentos do mundo** (aos elementos do cosmos).

Uma pessoa como Paulo não pensava nem de longe em situar no mesmo nível o sistema legal judaico e a idolatria gentílica. [Gl 2.15](#) mostrou a exatidão com que ele sabia diferenciá-las. Apesar disso os dois sistemas se encontravam, num aspecto, debaixo do mesmo denominador. Sem dúvida a dedicação judaica à lei e a religiosidade gentílica fazem parte da velha era, trabalhando necessariamente com os métodos dela. Incansavelmente os rituais judaicos, bem como gentílicos, lidam com os **rudimentos do mundo** (elementos do cosmos). As condições do velho mundo determinam os padrões, p. ex., ser homem e ser mulher, origem racial, estado social, para apenas lembrar [Gl 3.28](#). No entanto também elementos materiais desempenham um grande papel. Jesus sabia caracterizar de forma bastante drástica como o domínio judaico da lei dependia deles. Seus regulamentos tornavam importantes coisas como hortelã, endro, cominho, copo, jarras, caldeirão e bancos ([Mt 23.23](#); [Mc 7.4](#)). De acordo com [Cl 2.16,20](#) a alimentação, bebida e jejum fazem parte dessa área, assuntos cuja distância do reino de Deus Paulo esclarece em [Rm 14.17](#). [Hb 9.12,13](#) indica depreciativamente para vacas, cabritos, touros e bezerros. Finalmente, é comum ao judaísmo e a religiões gentílicas ressaltar determinados dias, meses, tempos e anos, que Paulo cita em [Gl 4.10](#) em conexão com esses “elementos cósmicos”.

No caso do judaísmo essa religiosidade certamente possui pontos de referência no AT, mas essa base foi alvo de uma ampliação indescritível no tempo do judaísmo incipiente, na forma de inúmeros “regulamentos” jeitosos, criticados por Jesus, p. ex., em [Mc 7](#) (Ali o conceito é referido cinco vezes!). Não deixava mesmo de ser um sistema abrangente de “tutores e curadores”, como Paulo falou de maneira figurada em [Gl 4.2](#), um sistema sob o qual o judeu havia caído de manhã à noite, do berço ao esquife.

Os mencionados elementos terrenos (cf. [opr 2b](#)), tomados cada um por si, são inocentes, possuem seguramente uma importância para a nossa existência na terra, motivo pelo qual, enfim, nos são oferecidos pelo Criador como meios para a vida. Cuidar deles e observá-los é útil para a existência natural, mas não para a vida eterna (cf. [1Tm 4.8](#)). Tão logo forem enaltecidos como supostos



veículos para a salvação, atribui-se-lhes um poder que não lhes cabe. Por isso Paulo se esforça, em Gl 4.9, para desmascará-los diante dos gálatas: São “fracos e pobres”, quando se trata do relacionamento com Deus, da máxima “sombra das coisas que haviam de vir”, da “parábola” do essencial em Cristo (Cl 2.17; Hb 9.9).

Em Rm 1.18-32 Paulo descreveu em pormenores a miséria da humanidade. Ela consiste em última análise da “apoteose (divinização) do cosmos” (Schlier, pág 134,143): Os seres humanos “se tornaram nulos... e adoraram a criatura e lhe serviram em lugar do Criador”. Precipitaram-se no mundo das coisas, nas contingências da natureza, e fizeram-no não somente com a alma, mas precisamente também com o intelecto. Isso se espelha na antiga e recente história da filosofia. O ser humano está ajoelhado no lugar errado, exatamente onde deveria estar ereto. Deus o criou como senhor dessas coisas (Gn 1.28; Sl 8.6). Todas elas estão aí para ele, mas não inversamente ele para elas.

**4-6** Nesses versículos Paulo aborda o “tempo predeterminado pelo pai” e a virada da existência pré-cristã como “menores” para a existência cristã como “adultos” (v. 1,2). Nas exposições somos lembrados intensamente da aplicação da figura do “escravo vigilante” em Gl 3.25-28. Contudo, enquanto lá predominava o aspecto da fé, o olhar se dirige agora para o agir redentor do Deus trinitário no Natal (v. 4), Sexta-feira da Paixão (v. 5) e (Páscoa e) Pentecostes (v. 6). Esses conteúdos formidáveis, na verdade, extrapolam a pequena parábola do direito da tutela. Não tentaremos reconduzi-los traço por traço para dentro da figura, pois nem mesmo Paulo é prisioneiro de suas ilustrações.

**4** Paulo começa a afirmar a redenção, inserindo-a em seu quadro de história universal. **Vindo, porém, a plenitude do tempo.** O tempo se compara a um recipiente no qual gotejam horas, dias, semanas, meses e anos. O instante em que o recipiente está cheio é a plenitude dos tempos, no presente caso, o “tempo predeterminado pelo pai” do v. 2. Essa compreensão quantitativa do tempo é primeiramente típica para o apocalipsismo judaico, que faz com que, como é sabido, se somem e multipliquem meses, anos e épocas. Contudo uma idéia quantitativa do tempo não capta o sentido pleno do presente texto. Paulo nem sequer está registrando desenvolvimentos e períodos terrenos, mas considera unicamente Deus. Não foi o tempo que colocou Deus em movimento, porque os povos estivessem maduros ou uma lei numérica se manifestasse, mas foi Deus quem fez o tempo andar. Por isso deve-se concordar com Delling, *ThWNT* VI, pág 303, com a interpretação qualitativa. Por um lado os anos de nossa vida pessoal são todos iguais em sua extensão: 365 dias, mas não em seu peso. Por meio de conteúdo produzido por Deus, o tempo pode se adensar imensamente, tornar-se inesquecível, e por isso ser para sempre importante para a narração, sim, para continuar presente, enquanto de resto décadas inteiras se desvanecem da memória.

Assim acontece também na história universal. Antes de Cristo os milênios quase que se engoliam um após o outro. No fundo era sempre o mesmo: Impérios mundiais surgiam e sumiam, culturas surgiam e sumiam, gerações surgiam e sumiam, bocas grandes se abriam e se fechavam de novo. O tempo parecia correr em ponto morto, apenas ganhando em comprimento, mas não em sentido. Então, porém, chegou esse tempo sem comparação, no máximo comparável com o “princípio” em Gn 1.1. Deus criou. Não queria mais contemplar a miséria de sua criação, essa falta de liberdade, essa rede de contingências. A medida estava cheia. Deus tomou tempo para o mundo e interferiu com mão redentora. Os anos 1 a 30 foram, nesse sentido, tempo pleno, mais que cheio, porque alimentaram de sentido toda a história da revelação antes e depois deles e, assim, a história propriamente dita.

Também Jesus apresentou-se com essa consciência nítida de cumprimento (Mc 1.15; Lc 4.21). Toda a primeira cristandade tinha uma percepção singular do tempo, de maneira que Paulo escreveu aos cristãos em Roma (Rm 13.11): “Conheceis o tempo: já é hora de vos despertardes do sono...” Contudo os gálatas haviam permitido que sua situação histórico-salvífica ficasse nebulosa por intermédio dos judaístas. Assim, viviam em descompasso com o tempo, preocupavam-se seriamente com coisas gastas e há muito superadas, motivo pelo qual não achavam mais saída do emaranhado de seus problemas pessoais.

Então **Deus enviou seu Filho.** Deus, o Criador, havia enviado tantas coisas. Todo ano ele enviava sol e chuva, frio e calor e toda variedade de bênçãos naturais. Enviou julgamentos de purificação aos povos, mas também proteção e livramentos. Enviou também sempre de novo pessoas especiais: modelos éticos, governantes capazes, intelectuais sábios, inventores agraciados, artistas geniais e



profetas poderosos (Hb 1.1). Sem esse suprimento permanente o mundo há muito tempo teria caído na podridão. Na verdade, Deus não simplesmente criou o mundo e depois o deixou entregue a si mesmo, mas ele está continuamente interferindo, a fim de conservá-lo.

Nos citados envios, porém, tratava-se de acontecimentos repetidos com frequência. Agora, contudo, deu-se o envio único do Filho, que cai completamente fora dos padrões. Para isso não existe explicação melhor que a trazida pela parábola dos maus administradores da vinha, em Mc 12.1-10. Lá sucede um envio após o outro, numa paciência digna de admiração. Finalmente é dito: “Restava-lhe ainda um, seu filho amado”. Pensou: “Quando o virem, dirão: Igual ao Pai! e temerão!” (cf. Jo 14.9). Era como se dissesse: “Hoje irei eu pessoalmente”. Jesus de Nazaré é o Deus-Mesmo (cf. Mt 1.23). Unicamente desse modo explicam-se as histórias dos evangelhos: As pessoas encontravam Jesus e deparavam-se com Deus. Paulo diz em 2Co 5.19 acerca da coroação do envio do Filho no sacrifício expiatório: “Deus estava em Cristo”.

Um emissário tem de transmitir a mensagem de seu senhor. Assim Jesus anunciou a vontade de Deus por sua palavra e ação. Contudo sua tarefa foi além, e nisso está a ênfase do presente versículo: Ele também veio aos seres humanos para tornar-se um deles. Ele, que como Deus-Mesmo tinha seu lugar ao lado do Criador, tornou-se ao mesmo tempo ele próprio uma criatura. Essa verdade é expressa de duas maneiras.

Primeiro: **nascido de mulher**. Ser “nascido de mulher” constitui, segundo Jó 14.1; Mt 11.11 designação corrente de todo ser humano. Como todos nós, o Filho entrou no nosso meio pela porta do nascimento, tornou-se “assim igual aos seres humanos” (Fp 2.7 [BLH]). É por isso que também é dito apenas: de mulher. Quem sente falta aqui de uma indicação da virgindade de Maria, não entende a intenção da afirmação. Trata-se do nascimento do Filho eterno decididamente idêntico ao das pessoas. Já por isso não está sendo articulada, nessa passagem, a concepção não idêntica à das pessoas, relatada em Mt 1 e Lc 1.

Novamente não existe nenhuma pessoa de forma abstrata, sem que pertença a um povo. Por isso Jesus tornou-se judeu, circuncidado no oitavo dia, levado com sete anos à escola de meninos da sinagoga etc., i. é, **nascido sob a lei**. Ele encaminhou-se ao “cárcere” de Gl 3.23 e debaixo do “vigilante” de Gl 3.24. De nenhum dos conflitos daí resultantes ele foi poupado. Pelo contrário, como o único justo ele tinha de atraí-los de maneira incomum sobre si, da parte das pessoas como da parte de Deus. “Foi tentado em tudo, mas não pecou” (Hb 4.15). O hino de Cristo em Fp 2 resume finalmente desta maneira a vida vivida por esse judeu no v. 8b: “foi obediente até à morte” (NVI).

A perfeita solidariedade do Filho com os filhos perdidos é incansavelmente destacada por Hb, p. ex., em Hb 2.17: “era necessário que ele se tornasse semelhante a seus irmãos em todos os aspectos” (NVI), de certo modo calçar os sapatos deles, para poder apresentar-se como representante deles. Não apenas representou Deus perante as pessoas, mas depois também as pessoas perante Deus. O sofrer com transformou-se em sofrer por. É essa a cadência dos pensamentos do v. 4 ao v. 5: Tornou-se um humano, a fim de poder tornar-se cordeiro.

- 5 As frases com “para (que)” e “a fim de que” mostram a finalidade e o alvo da vinda de Jesus. Primeiro a anulação do domínio da lei: **para resgatar os que estavam sob a lei**. São eles primeiramente os judeus sob a lei do Sinai. Contudo a opr 2 sobre Gl 3.10-12 mostrou que nenhuma pessoa está sem “lei” no sentido mais amplo, a saber, sem o vigilante interior: Não deves isso, aquilo é mau, tu és maldoso, tem vergonha! Cada pessoa convive com a permanente acusação de seu tribunal interior: Não és como deverias ser! Ninguém é em sua profundidade tão feliz e livre, tão íntegro e forte como Deus na verdade queria que ele fosse. Ninguém por natureza se sente na presença de Deus como uma criança na casa do pai. Conforme Rm 11.32 é o próprio Deus que “encerrou *a todos*” (RC) em sua má consciência, encarcerou-os como num presídio cósmico, comandado por uma horda de sub-oficiais. Contudo o referido versículo continua: “para *com todos* usar de misericórdia” (RC).

Por isso também se deve manter a validade do *resgate* para todas as pessoas (divergindo de H. D. Betz, pág 364). Como resgatador que se empenha com a existência para libertar pessoas escravizadas, entrava em cogitação em Israel somente o familiar mais próximo (quanto à instituição do resgate, cf. Gl 3.13). O v. 4 acabou de demonstrar esse relacionamento de Jesus em relação a nós. Quem invoca o nome dele, colocando-se assim debaixo do poder dele, é liberto por ele.

A segunda frase nomeia o lado positivo do resgate: **a fim de que recebêssemos a adoção de filhos**. Novamente é um trâmite jurídico terreno, nesse caso a adoção, que serve de comparação

ilustrativa. Um filho adotivo era anteriormente um não-filho. Alcançou a condição de filho pelo caminho da graça. No nosso caso, porém, Paulo expressa um interesse de que “por graça” não pareça com “por capricho” (cf. a nota quanto à tradução). Experimentamos nossa adoção como filho como a coisa mais confiável do mundo. Tão certo como Deus ama seu Filho unigênito, seu amor também vale para nós, os filhos nascidos depois. O versículo seguinte documenta a filiação incontestável.

- 6 Para não entender erroneamente por que Paulo fala justamente nessa passagem do Espírito, é preciso esclarecer uma questão. Não há como ressaltar demais que *todo* o agir de Deus é, no efeito último, ação do Espírito: a criação, a encarnação, a redenção pelo sacrifício de Jesus na cruz, e finalmente a ressurreição. Jamais o Espírito Santo está de férias e deixa Deus agir sozinho em Cristo. Verdade idêntica vale também em relação à proclamação do evangelho na Galácia, ao fato de que os ouvintes de lá aceitaram a fé, que foram aceitos como filhos, e que finalmente deram seu testemunho no batismo. O fato de que Paulo menciona somente agora o envio do Espírito naturalmente não é para expor o agir anterior de Deus como realizado sem o Espírito, mas porque agora, diante da multiplicidade de funções do Espírito, está interessado em destacar uma bem específica, a saber, sua função de *conceder certeza*. Através dele “conheçamos o que por Deus nos foi dado gratuitamente”; “O próprio Espírito testifica com o nosso espírito que somos filhos de Deus” (1Co 2.12; Rm 8.16). A situação dos gálatas, afinal, era que os judaístas lhes incutiam que sua condição de filhos de Abraão e, com ela, de crianças de Deus somente estaria límpida e clara quando trouxessem no corpo a marca da circuncisão. Por isso também surge no meio o estilo em “vós”, em tom de aconselhamento: **E, porque vós sois filhos**. Em seguida Paulo continua no estilo do “nós”, referindo-se ao cristianismo primitivo: **enviou Deus ao nosso coração o Espírito de seu Filho**. Nem mesmo os judaístas podiam apagar o fato em si, de que os gálatas haviam recebido o Espírito. Entretanto tinham obtido sucesso em solapar, por meio da exigência da circuncisão, a certeza da filiação, que na verdade está vinculada à posse do Espírito. Em decorrência, sua experiência do Espírito passou a pairar solta no ar. Não cumpria mais entre eles seu verdadeiro sentido, mas começou a ter efeitos negativos e a reforçar as fraquezas características dos gálatas em direção da gabolice e discórdia (Gl 5.15,26).

Em vista de que entre os gálatas havia o perigo de que a obra original do Espírito fosse obscurecida, Paulo também fala nesse ponto, pela única vez em suas cartas, de modo intencional do **Espírito de seu Filho** Jesus Cristo. A expressão destaca de maneira singular a coincidência da pergunta pelo Espírito com a pergunta por Cristo e, dessa forma, com a pergunta pela filiação divina. Porque pelo fato de que o Cristo obediente até a morte e ressuscitado com poder era inteiramente portador do Espírito, o Espírito também se tornou inteiramente portador de Cristo, ou seja, Espírito de filiação. A partir desse Cristo ele também inunda os não-filhos com a filiação. Ele também é “o Espírito que *os adota* como filhos” (Rm 8.15 [NVI]). É essa propriamente a sua missão, para ela ele veio e está presente em tempo integral. Isso constitui o fundamento de todas as suas demais bênçãos.

Por esse motivo o recebimento do Espírito também constitui a partir de Gl 3.1-5 a prova principal de Paulo na luta pelos gálatas ameaçados do legalismo. Sua condição de filhos de Deus não havia se estabelecido pela via de que eles ascenderam até Deus por meio de obras da lei, mas de que o Espírito desceu quando com poder lhes foi anunciado Cristo, o Crucificado.

Entretanto, vejamos em detalhes: Deus enviou o Espírito **ao nosso coração**, uma metáfora importante da Bíblia. Anotemos três constatações.

- “Coração” significa na Bíblia o ser humano *oculto*, que ninguém consegue enxergar. Até mesmo o mais capaz psicólogo apenas disporá de manifestações do respectivo paciente. A opinião que ele forma a partir delas não coincide necessariamente com a realidade. Tampouco minha auto-avaliação precisa ser de muita importância.
- Em segundo lugar, a Bíblia entende sob coração, seguindo mais uma vez 1Sm 16.7, o ser humano como Deus o vê, ou seja, o *verdadeiro* ser humano.
- Em terceiro lugar, “coração” também representa a pessoa *carente de Deus*. Nós mesmos podemos mudar uma porção de coisas em nós, mas não nosso coração. Ele é complicado demais, astuto, duro, teimoso, e desanimado demais (Jr 17.9). O único que sabe dar um jeito no nosso coração é Deus. Por isso seu Espírito também é a única resposta genuína para os problemas do nosso coração. Somente ele alcança a raiz de nosso mal, capta o sentido mais profundo de nosso desespero e move criativamente o cerne de nosso ser. Coração e Espírito, por isso, sempre de novo aparecem lado a lado na Bíblia.

De nada adiantaria se o Espírito fosse derramado genericamente no mundo, no ar, na literatura, na opinião pública, em vez de ser derramado em nossos corações. Em todos esses casos seria gerada somente uma autoridade exterior, como na lei de Moisés, que surge diante dos olhos somente anotado em tábuas de pedra. As exigências dela não têm força para mudar alguma coisa, mas apenas esmagam. Uma lei completamente diferente precisa surgir: a “lei do Espírito” que vivifica (Rm 8.2; 2Co 3.6; Gl 3.21).

Ao envio do Espírito aos nossos corações segue-se a atividade dentro dele: **que clama** (grita), e que clama constantemente. No presente e sempre de novo ele nos assiste e sustém o nosso relacionamento com Deus. No instante em que ele se retirasse, nossa fé teria acabado. Para a compreensão desse processo, Martinho Lutero tornou significativo o vocábulo “gritar”. No coração humano há muita gritaria. Mescam-se gritos de socorro, de protesto, de desespero. Mas o Espírito de Cristo “grita mais” que essa confusão de vozes, gerando uma supremacia da glória de Cristo, da adoração de Deus e, nisso, também a certeza da filiação. Essa certeza não está vinculada ao êxtase. Primordialmente o Espírito não leva ao frenesi, mas à razão (ao intelecto “receptivo”!), i. é, ele aumenta a nossa capacidade de captar o evangelho. Ele cria ampliação de consciência: Cristo vive, Deus é bom, seu amor está na preferencial!

Obviamente esse milagre *dentro* não pode ser separado do milagre *com* os nossos corações. Esse minúsculo passo de um milagre ao outro foi descrito por Paulo na carta aos Romanos, redigida mais tarde. Também ali, conforme Rm 8.16, o Espírito é o sujeito que fala. Mas ali é afirmado que o Espírito irrompe em nosso espírito. Agora grita não apenas o próprio Espírito, mas também “(nós) clamamos: Aba, Pai” (Rm 8.15). Conforme Ap 22.17 o Espírito é o iniciador da oração responsória, que atrai a noiva, i. é, os que pertencem a Cristo, para dentro de sua oração. Segundo Fp 1.19 a oração dos filipenses recebe “provisão do Espírito”. Ocorre que com todas essas afirmações não está anulada a declaração do texto sob análise, e permitimo-nos permanecer parados por um tempo nessa declaração. Existe, diferente do milagre conosco, o milagre dentro de nós, a saber, o Espírito como poder suprapessoal derramado em nossos corações.

Paulo sintetiza a adoração do Espírito da filiação numa só palavra, a qual ele comunica logo *em duas línguas*. É a interpelação ao Pai: **Aba, Pai!** Outras palavras de oração aramaicas também são trazidas pelo NT às vezes em duas línguas, i. é, providas desde logo com a versão para o grego. P. ex., em Ap 1.7 e 22.20b segue-se ao grego “certamente” o “amém”, que pode ser considerado como o equivalente aramaico. No entanto, termos como esses também ocorrem às vezes somente numa das línguas, p. ex., apenas na tradução grega. No versículo acima referido certamente o clamor “Vem, Senhor!” está no lugar de *maranata* (cf. 1Co 16.22). Igualmente temos no NT suficiente número de orações que não trazem a interpelação de Pai na forma bilíngüe, mas somente em grego (Mt 6.9; 11.25; 26.39; Lc 11.2; Jo 11.41; 12.27,28; 17.1,5,11,24,25). Apenas três textos contêm a ligação com *aba*: Mc 14.36; Rm 8.15; Gl 4.6. Em todo caso essas poucas passagens relembram o tempo inesquecível em numa *única* igreja se orava em dois idiomas. Naturalmente não somente se orava, mas também se falava e pensava em duas línguas. Fazem recordar o início multicultural do cristianismo, ligado a uma profusão de problemas, porém encimado no Espírito Santo pela confissão a “*um só Deus e Pai de todos, o qual é sobre todos, age por meio de todos e está em todos*” e que é glorificado “*a uma voz*” (Ef 4.6; Rm 15.6; cf. Gl 3.28).

Chegamos, enfim, ao *conteúdo* que preenche a invocação do Pai. O nexos dos v. 1-7 não impõe exatamente a idéia de uma intimidade com Deus que permite uma tagarelice infantil. Pelo contrário, o Pai aparece diante de nós como aquele através de cuja ordem justamente a pessoa adulta, não um bebê, deixa a condição de escravo e assume a posição de senhor, própria de um filho livre. Sem metáforas, Aba é o Deus que governa as eras do mundo (v. 4), que rompe antigas estruturas de dominação e eleva os humildes (v. 5). Também de acordo com Mc 14.36 o Aba é o poderoso, para quem “tudo é possível” (com Schelbert, pág 410). Somente depois de estabelecido o poder de Deus pode-se falar também do seu amor: “Estou adorando o poder do amor”. O medo originário do ser humano diante de Deus dá lugar a uma confiança originária (Rm 8.15), todo vestígio sombrio na relação com Deus se dissipa. Seu amor de Pai não está mais apenas lá longe, bem no fundo ou bem no alto, não mais apenas em livros, hinos, dogmas e catedrais, não mais em meras teorias e seqüências de pensamentos, não apenas algo que existiu no passado ou sempre só nos outros, porém que está habitando no centro da própria pessoa. Pelo fato de que o Espírito permite degustar dessa

maneira da condição de filho, de certo modo como saudação da casa do Pai, encontram-se muitas vezes lado a lado no NT “Espírito” e “Pai” .

Finalmente: A palavra de oração “Aba” com certeza traz consigo novas palavras. No Pai Nosso brota dela linha após linha, gerando as preces que abarcam o mundo todo. Conforme a Escritura, o primeiro ganho da condição de filho consiste justamente no privilégio de pedir com franqueza. P. ex., o Sl 2.7 apresenta a instalação na condição de filho com as palavras: “Tu és meu Filho, eu, hoje, te gerei”, para acrescentar de imediato no versículo seguinte: “Pede-me”. Minha plenitude é tua plenitude!

- 7 Como faz tantas vezes, Paulo apela para a capacidade de tirar conclusões de certas realidades. Do Aba produzido pelo Espírito resulta: **De sorte que já não és escravo, porém filho**. Nenhum servo, mas somente o filho pode falar dessa maneira a seu senhor. Dessa terceira figura Paulo extrai conclusões bem semelhantes às que tirou da segunda ilustração em Gl 3.29, agora, porém, com a rara interpelação com “tu”. Isso não acontece de forma tão direta assim. Pois o Espírito prolonga o envio de Cristo até o coração da pessoa. Ele nos torna pessoas envolvidas. Ser filho, porém, não é somente um relacionamento no nível pessoal, a saber, para com o pai e a família, mas também no nível objetivo e jurídico, para com as propriedades paternas. Em decorrência, a condição de filho leva à herança: **sendo filho, (então) também herdeiro por Deus**. Ser filho faz com que tenhamos competência para negócios (cf. o exposto sobre Gl 3.26). O filho é o chefe júnior ou co-gerente. É por esse motivo que naquele tempo em lugar de “filho” não se podia inserir simplesmente “filha”. Essa troca teria eliminado essa segunda dimensão, porque na situação daquele tempo uma mulher não tinha competência para tratar de negócios. O grande bloco termina com: por Deus. A situação está assegurada a partir do alto. Não é presunção petulante de baixo que comanda o processo.

### UNIDADE 3

*O significado, decorrente para os gálatas, da subordinação à lei  
4.8—5.12*

#### *Observação preliminar*

Ao começar com “outrora, porém”, o v. 8 anuncia um corte maior. Nos trechos anteriores, de Gl 3.6-14 e 3.15—4.7, Paulo preparou o terreno em termos exegéticos e sistemáticos. Sobre essa base ele agora tem condições de atacar mais uma vez e com maior eficácia o problema prático das igrejas galáticas, o qual ele já indicou em Gl 3.1-5 e que ele formula em Gl 4.21 da seguinte maneira: “quereis estar sob a lei”. No propósito de arrancá-las novamente da influência dos mestres estranhos intrusos, ele passa a utilizar os mais diversos recursos: Confronta-as com decorrências de agudo radicalismo (Gl 4.8-11), requesta-as em tons comoventes para retornarem ao seguimento apostólico (Gl 4.12-20), insere uma alegoria concreta da Escritura (Gl 4.21-31), conscientiza-as sobre as conseqüências plenas de passarem para os judaístas (Gl 5.1-6) e nem mesmo teme de levantar as mais veementes acusações contra elas (Gl 5.7-12).

#### **10. Comprometer-se com a lei de Moisés significaria um retorno insensato à servidão sob os elementos cósmicos, 4.8-11**

- <sup>8</sup> **Outrora, porém, não conhecendo a Deus, servíeis (como escravos)<sup>a</sup> a deuses que, por natureza, não o são;**  
<sup>9</sup> **mas agora que conheceis a Deus ou, antes, sendo conhecidos<sup>b</sup> por Deus, como (é que, afinal,) estais voltando<sup>c</sup>, outra vez, aos rudimentos fracos e pobres, aos quais, de novo, quereis ainda escravizar-vos?**  
<sup>10</sup> **Guardais (rigorosamente) dias, e meses, e tempos, e anos.**  
<sup>11</sup> **Receio de vós tenha eu trabalhado<sup>d</sup> em vão para convosco.**

#### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Não se pode depreender do nosso termo “servir” se o significado é de serviço à mesa, serviço a Deus, serviço de escravo, etc. No grego é diferente. Aqui Paulo usa, para servir, o termo *douleuo*, derivado de *doulos*, “escravo”.

<sup>b</sup> É pouco provável que Paulo quisesse corrigir-se, como se o que disse antes fosse errado. Comparemos esse “ou, antes” com Rm 8.34, em que sem dúvida introduz uma continuação com aumento de intensidade: “É Cristo Jesus quem morreu *ou, antes*, quem ressuscitou”. Trata-se, portanto, de um “sim, muito mais”, como Lutero traduziu com sensibilidade, e não de um “não, antes”.

<sup>c</sup> Para “voltar” encontra-se na língua original o termo técnico da linguagem missionária usado para “converter-se” (*epistréphomai*: 1Ts 1.9; freqüente em At: 3.19,26; 9.35 11.21; 14.15; 15.3,19; 26.18-20).

<sup>d</sup> Aqui não consta a palavra costumeira para trabalhar, mas sim *kopiáo*, de *kópos*, “a batida” (cf. em Gl 6.17): “Fazer o trabalho mais pesado, de modo que, em decorrência, se fica como morto”. É significativo que esse termo tenha se tornado expressão corrente para o trabalho missionário, p. ex., Rm 16.6,12; 1Co 15.10; 16.16; Fp 2.16; Cl 1.29.

- 8 A fim de conscientizar seus leitores das implicações da intencionada passagem deles para o judaísmo, Paulo lhes descreve inicialmente sua vida antiga como gentios. **Outrora, porém, não conhecendo a Deus.** Essa é a referência mais clara da carta sobre a composição gentílico-cristã das igrejas da Galácia. A judaico-cristãos Paulo não poderia escrever nesses termos. De seus irmãos judaicos ele afirma em Rm 10.2: “Porque lhes dou testemunho de que eles têm zelo por Deus (não por deuses!), porém não com entendimento”. Servem, portanto, ao verdadeiro Deus, mas de forma legalista. Com os gentios é diferente. Eles “não conhecem a Deus”, como a Escritura afirma diversas vezes a respeito deles. Isso na verdade não os desculpa (Rm 1.19,20), mas torna compreensíveis muitos procedimentos deles. Nas trevas da ignorância, afinal, toda pessoa é cega, mesmo a mais perspicaz, compreensível e honesta.

Quem não conhece a Deus, lança mão de qualquer coisa que conhece e a transforma em seu deus. Porque não há como eliminar Deus pelo raciocínio. Um deus é necessário. O ser humano não suporta a situação de não estar ajoelhado diante de algo que seja maior que ele. Por isso ele serve submissamente a coisas do seu horizonte. Ele endeusa objetos, fenômenos da natureza, contingências naturais, conceitos de ponta ou realizações de recordes. **Servíeis (como escravos) a deuses que, por natureza, não o são.** Esses deuses, conforme o que acabamos de esclarecer, não são vácuo. Paulo não lhes nega qualquer existência real, mas eles não possuem nenhuma qualidade divina. Comparados com o “Deus vivo e verdadeiro” (1Ts 1.9), eles são “ninguéns”, i. é, inúteis, que não realizam aquilo que, como supostos deuses, deveriam ser capazes de fazer. Assim seus devotos passam a vida numa religiosidade atéia, “sem Deus no mundo” (Ef 2.12).

- 9 Diante desse fundo, ressalta fortemente sua condição atual: **mas agora que conheceis a Deus.** Em linguagem bíblica conhecer uma pessoa não se limita a um ato racional. No conhecer se dá também o reconhecimento. Confirma-se a comunhão com essa contraparte. Quando Pedro diz, p. ex., em Mc 14.68, acerca de Jesus: “Não o conheço” ele não declara que lhe falem informações sobre a pessoa dele, mas nega que tenha comunhão com Jesus: Rejeito sua reivindicação, por causa da qual está diante do tribunal, não sou seu discípulo. Quando Jesus declara, no último julgamento, a certas pessoas (Mt 7.23): “Eu nunca conheci vocês!” (BLH), isso não significa: Há uma lacuna na minha memória a respeito dessas pessoas, mas sim: Vocês não faziam parte de fato do meu círculo de discípulos. Quando Os 13.4 afirma: “Não conhecerás outro deus além de mim”, isso não exclui o conhecimento teórico sobre outros cultos, mas sim que nos entreguemos pessoalmente a eles. É nesse sentido que os gálatas reconheceram o Deus vivo e verdadeiro que lhes foi anunciado e se entregaram a ele. Por meio dessa comunhão com o Criador – há pouco ouviu-se seguidamente acerca da “filiação” (Gl 3.26; 4.6) – a criação perdeu o fascínio falso que exercia sobre eles, e com isso os deuses gentílicos perderam seu poder. Conhecimento genuíno de Deus gera liberdade de elementos cósmicos.

No entanto, reconhecer a Deus implica em muito mais: **ou, antes, sendo conhecidos por Deus.** No segundo momento o crente é abalado pelo fato de que o conhecimento de Deus não começou a partir do ser humano. Pois a pessoa somente tem comunhão com Deus quando Deus a quer. Entretanto, Deus a quer de fato. É ele quem dá o primeiro passo, sim, uma série de passos, que conduzem até a salvação definitiva da pessoa (Rm 8.29,30). Em decorrência, não existe um conhecimento autônomo de Deus na pessoa. Sempre de novo a Escritura, vigiando contra equívocos, ressalta essa relação entre o nosso conhecimento e o conhecer e eleger antecedentes de Deus.

Nesse ponto Paulo tem condições de conscientizar os gálatas do passo inconcebível que eles estão a ponto de dar, a saber, de reverterem realmente sua conversão a Deus: **como (é que, afinal,) estais voltando, outra vez, aos rudimentos fracos e pobres, aos quais, de novo, quereis ainda escravizar-vos?** Em toda a carta a expressão “de novo” desempenha um papel importante. No presente texto ela é pronunciada com tanta ênfase que involuntariamente vem à nossa memória a observação grosseira de 2Pe 2.22: “O cão voltou ao seu próprio vômito; e: A porca lavada voltou a revolver-se no lamaçal”.

A pergunta pelo seu *querer* denota em primeiro lugar que Paulo tinha um grau de informação exato. Ele sabe até que ponto progrediu a situação das igrejas. A passagem para o judaísmo pela circuncisão já foi planejada, embora ainda não se consumou (cf. “querer”, “procurar” em Gl 4.21; 5.4; 6.13). Contudo, como é que os gálatas querem retornar ao ponto de onde vieram? Acaso para à vida gentílica? Será que nesse ponto Paulo está simplesmente igualando a pretendida dedicação à lei judaica com sua idolatria gentílica anterior? Se interpretássemos suas palavras dessa maneira, porém, seguramente estaríamos forçando-as além do que dizem. Elas afirmam somente que, apesar de diferenças fundamentais, essas duas grandezas são unidas por um aspecto: Ambas na prática levam ao culto aos elementos (cf. em detalhe o exposto sobre Gl 4.3). É nesse sentido que os gálatas acabam retornando ao ponto em que já estiveram uma vez. Não são mais os filhos e as filhas libertas por Deus, mas outra vez escravos, outra vez no cárcere (Gl 3.23), outra vez sob vigilantes (Gl 3.24), tutores e administradores (Gl 4.1,2).

O versículo seguinte, aliás, confirmará como Paulo, ao falar de elementos, nem pensava em espíritos de astros ou em demônios ou em grandezas concebidas de qualquer maneira como entidades pessoais (cf. opr 2c, sobre Gl 4.1-7). Tinha em mente, ao invés disso, o material terreno, com o qual, enfim, trabalham também os preceitos judaicos. Para Paulo esses elementos nada mais são que coisas criadas, fracas e precárias, i. é, não têm poder para nada e não possuem nada para tornar-nos perfeitos na consciência e levar-nos a Deus.

- 10 Uma exclamação exemplifica com nitidez a recaída dos gálatas. Paulo, espantado, praticamente ergue as mãos à cabeça: **Guardais (rigorosamente) dias, e meses, e tempos, e anos**. Naturalmente ele não escolhe, nesse ponto, a exigência da circuncisão, porque ele precisa de um exemplo que é comum à religiosidade judaica e gentílica. Desse modo descobrimos de passagem que os judaístas também propagaram na Galácia o ciclo de festas judaicas e, ao que parece, já o tinham implantado: Não devemos nos ocupar com detalhes, desde que tenhamos claro o sistema dessa devoção ao calendário. Sem dúvida existe, segundo a Escritura, um celebrar da libertação. Aqui, porém, a ênfase reside na observação e fiscalização meticulosamente exata dessa celebração. Igrejas inteiras já se debatiam na rede de numerosas prescrições acuradas sobre as festas. Vejamos esse clima em Cl 2.16: “Ninguém os *julgue*... com relação a alguma festividade religiosa ou à celebração das luas novas ou dos dias de sábado” (NVI). Quando Cristo se desvanece no centro, ressaltam as margens. O periférico torna-se o essencial, coisas secundárias se impõem como absolutas. Pessoas não libertas socorrem-se nos ritos. Assim procedem escravos, não filhos.

- 11 Paulo externa, nesse contexto, profunda preocupação. **Receio de vós tenha eu trabalhado (arduamente) em vão para convosco**. Textos como Gl 2.2,21; 3.4 haviam mostrado como não é óbvio para o apóstolo que tudo corra bem. Seus consideráveis esforços e sofrimentos pelos gálatas (cf. v. 13,14), para arrancá-los da sua idolatria, não garantem nada. Ser uma pessoa e também ser um cristão sempre estão sujeitos a perigo. Por isso Paulo não revoga, antes da hora, o estado de alerta. Ao mesmo tempo ele faz a transição, por meio dessa frase, para um trecho de cunho muito pessoal (v. 12-20).

## 11. Voltar-se aos judaístas seria um afastamento incompreensível da imitação apostólica, 4.12-20

- 12 **Sede (novamente) qual eu sou; pois também eu (daquele tempo) sou como vós. Irmãos, assim vos suplico<sup>a</sup>. Em nada me ofendestes.**
- 13 **E vós sabeis que vos preguei o evangelho a primeira vez<sup>b</sup> por causa<sup>c</sup> de uma enfermidade física<sup>d</sup>.**
- 14 **E, posto que a minha enfermidade na carne vos foi uma tentação (dura), contudo<sup>e</sup>, não me revelastes desprezo nem desgosto (diante de mim); antes, me recebestes como anjo de Deus<sup>f</sup>, como o próprio Cristo Jesus.**
- 15 **Que é feito, pois, da vossa exultação<sup>g</sup>? Pois vos dou testemunho de que, se possível fora, teríeis arrancado os próprios olhos para mos dar.**
- 16 **Tornei-me, porventura, vosso inimigo, por vos dizer a verdade?**
- 17 **Os que vos obsequiam não o fazem sinceramente, mas querem afastar-vos de mim, para que o vosso zelo seja em favor deles.**
- 18 **É bom ser sempre<sup>h</sup> zeloso pelo bem e não apenas quando estou presente convosco,**
- 19 **meus filhos, por quem, de novo, sofro as dores de parto, até ser Cristo formado em vós<sup>i</sup>;**



**puddera eu estar presente, agora, convosco e falar-vos em outro tom de voz; porque me vejo perplexo a vosso respeito<sup>j</sup>.**

### *Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Entre nada menos de dez palavras diferentes no idioma grego para “pedir”, *deómai* encontra-se num nível elevado. Na passagem fundamental de **2Co 5.20** o termo faz parte da linguagem respeitosa do emissário: “solicitar”. O missionário trata as pessoas com cortesia.

<sup>b</sup> Por meio de *próteron* Paulo poderia lembrar de modo geral o passado (“antes”, “antigamente”, “outrora”, “ao contrário de agora”, como, p. ex., a palavra é usada em **Jo 7.50; 9.8**), mas também ter em vista uma primeira estadia em contraposição a uma segunda. Visto que At anota duas visitas na Galácia (em **At 16.6** provavelmente a fundação, em **At 18.23** o fortalecimento das igrejas existentes) e uma vez que ele está falando da pregação evangelística, a ocasião deve ter sido a visita em que fundou as igrejas.

<sup>c</sup> De acordo com as regras do grego clássico está sendo citado aqui o motivo causador da missão na Galácia (*diá* com o acusativo). É assim que hoje traduz a maioria dos exegetas. De acordo com o grego antigo tardio, também poderia estar sendo referida a circunstância que acompanhou a ação (p. ex., “em fraqueza da carne” [RC]; também Oepke, *ThWNT II*, pág 68).

<sup>d</sup> A expressão “fraqueza da carne” (RC), (“enfermidade física” [RA]) encontra-se em Paulo com vários significados. Em **Rm 6.19** ela constitui a limitada capacidade humana de entendimento, o que aqui não faz sentido. Paulo, porém, desenvolveu também uma teologia da fraqueza (frase central: **2Co 12.9**). É nesse sentido que Schlatter explica o presente texto: Paulo está aludindo de forma genérica à sua existência desprezível como missionário perseguido e difamado (cf. também **1Co 2.3; 2Co 10.1,10**). A maioria, porém, entende a expressão, no presente versículo, como “enfermidade” (RA), “doença” (BLH, NVI, BJ, VFL, BV). Em favor dessa acepção depõe a continuação nos v. **14,15**.

<sup>e</sup> Como mostram as edições da Bíblia e os comentários, na tradução desse versículo ninguém consegue obter clareza sem algum complemento. Tentamos manter a formulação existente o mais inalterado possível.

<sup>f</sup> Um *ángelos* pode ser um mensageiro celestial ou terreno de Deus. Em **Gl 1.8** consta expressamente “vindo do céu”, o que falta aqui. Os gálatas não veneraram Paulo como figura celestial, uma atitude que ele com certeza não elogiaria. O episódio estava no nível de **1Ts 2.13**, não do de **At 14.11-15**.

<sup>g</sup> O termo grego é *makárismos*, de *makarízo*, “felicitar”, cf. **At 26.2** numa fórmula de cortesia: “Considero-me feliz (*makárimon*)” (NVI). No NT o grupo semântico, no entanto, aparece de forma predominante no sentido espiritual, “relacionado com a extraordinária alegria religiosa, que o ser humano experimenta por participar da salvação do reino de Deus” (Hauck, *ThWNT IV*, pág 369).

<sup>h</sup> Melhor seria fazer justiça ao fato de que “sempre” se encontra no final da frase, uma posição que torna a expressão muito enfática.

<sup>i</sup> *en* significa “em”, mas também “entre, junto de”.

<sup>j</sup> *aporéomai*, literalmente: “estar sem caminho”, de maneira que não se sabe ir nem para frente nem para trás, dependendo, constringido, de ajuda.

**12a** Os gálatas são solicitados insistentemente a perseverar na imitação do apóstolo, a qual está prestes a ser abandonada. **Sede** (novamente) **qual eu sou**. Naturalmente a questão não é a simpatia particular, a adesão amigável. Inegavelmente a exortação insere-se numa série de solicitações similares em outras cartas de Paulo, p. ex., **1Co 11.1**: “Sede meus imitadores, como também eu sou de Cristo”. Ou **Fp 3.17**: “Sede imitadores meus... segundo o modelo que tendes em nós”. Não somente através de ensino intelectual os apóstolos queriam e deviam servir às igrejas, mas também através do exemplo de sua vida (cf. **1Ts 2.8**). O próprio Senhor igualmente não apenas instruiu os Doze, mas também os acolheu para dentro de uma vida em comum (**Mc 3.14**).

Dois das referências acima citadas (**1Co 11.1** e **1Ts 1.6**) mostram de imediato de onde deriva essa elevada reivindicação de Paulo: Não da qualidade especial de sua devoção – de acordo com **Fp 3.12ss** ele não se sentia perfeito. De forma alguma deriva de seres humanos (**Gl 1.1,11**). Ela origina de seu “comandante”, com o qual forma uma corrente, a saber, de Cristo. Paulo tem consciência de estar numa hierarquia de autoridade: *Deus-Cristo-apóstolo-igreja*. Somente sob essa premissa ele espera das igrejas: Sigam-me, tornem-se como eu! Essa corrente também se mantém coesa para o lado oposto: Quem despreza o apóstolo, despreza o seu Senhor (**Lc 10.16**).

Tão logo, porém, queremos captar o conteúdo da qualidade exemplar de Paulo, experimentamos uma surpresa. Ele se apresenta em tom menos determinante que esperaríamos. Em muitos sentidos ele se apresenta como um membro bem normal da igreja, rejeitando expressamente a prática da dominação, denominando-se de colaborador e visualizando-se num concerto com outros

missionários. Ele apresenta a sua opinião, mas em seguida dá liberdade para as convicções. Aceita contemporizar. Permite que outros batizem, ensinem e dirijam. Serviço espiritual a outros baseia-se, segundo ele, em reciprocidade. Portanto ele não iniciou qualquer espécie de culto à sua pessoa, nem tampouco uma imitação símia de todas as suas decisões pessoais.

Não obstante, há em Paulo algo de extraordinário. Ele sabe que desde o ventre materno foi previsto no plano universal de Deus para uma tarefa de validade universal. Sem qualquer mediação humana ele foi convocado para ela. Fala de graça, de revelação, de um mistério que nenhuma sabedoria humana foi capaz de decifrar ou inventar. O sentido de sua vida consistia em assegurar que esse bem que lhe foi confiado preservasse sua configuração originária, a saber, a cruz e a ressurreição de Cristo como o mistério das eras para toda a humanidade adâmica. Realmente esse evangelho constitui seu destino (1Co 9.16). De forma inexorável ouve-se dele, e até pode-se ver nele (Gl 6.17), a mensagem da cruz e nada além da cruz. Sua existência havia se tornado literalmente conformada à cruz. Ele representava o Crucificado como o glorioso Senhor sobre pecado, morte e diabo, e precisamente também sobre a lei. Em vista dessa sua semelhança com Cristo na doutrina e na vida, ele solicita às igrejas que pratiquem a imitação apostólica.

Paulo lembra em seguida de uma parte de sua identificação com Cristo: pois também eu (daquele tempo) sou como vós. Apesar de nascido como judeu, rigorosamente educado como fariseu, ele praticou a comunhão total com eles. Como seu Senhor, Paulo foi integralmente deles, creu, orou, comeu e exultou com eles. A problemática da lei estava solucionada não somente em termos doutrinários, mas também pela vida. A verdade do evangelho estava em vigor. Com vistas a essa realidade, numa cordialidade quase constrangedora, ele acrescenta: Irmãos, assim vos suplico.

**12b-14** Para poder elogiar cordialmente os gálatas, Paulo inicia pela recordação de sua primeira estadia na Galácia, diminuindo-lhe a importância com um sorriso: **Em nada me ofendestes** (“nenhum mal me fizestes” [RC]). Muito pelo contrário! **E vós sabeis que vos preguei o evangelho a primeira vez por causa de uma enfermidade física.** Iniciemos pela situação aflitiva: Paulo tivera o propósito de atravessar rapidamente o território, a fim de alcançar seu alvo (Éfeso?) ainda antes da chegada do inverno. Por adoecer, foi obrigado a se deter na Galácia. Nem no presente versículo nem em 2Co 12.7-9 Paulo nos informa um diagnóstico exato. Uma vez que a maioria dos leitores sabia muito bem a que enfermidade ele alude, não precisava entrar em detalhes. Nós, porém, não o sabemos. Em todo caso deve ter acontecido que Paulo teve de se deixar curar numa casa qualquer de uma cidade qualquer da Galácia, aguardando depois o tempo da primavera para sua próxima viagem. Essa pausa involuntária não deixou de trazer frutos para a missão. Considerando que os inícios da nova igreja, pelas informações que temos (v. 15), eram cobertos somente de felicidade – faltou a costumeira discussão com o judaísmo – essa fundação de igreja parece ter sido atípica, a saber, não ocorreu numa sinagoga. Numa casa particular qualquer, talvez aquela em que ele estava sendo tratado, uma igreja domiciliar puramente gentílico-cristã parece ter-se formado, à qual com certeza aderiram outras casas.

Contudo o inimigo estava em campo de maneira diferente. **E, posto que a minha enfermidade na carne vos foi uma tentação (dura), contudo, não me revelastes desprezo nem desgosto** (não me desprezastes nem cuspiastes diante de mim). Cuspir era na Antigüidade um gesto para repelir doença e outras opressões demoníacas. Uma reação dessas seria provável da parte dos gálatas gentílicos, quando percebessem no missionário as fases da doença que o mostravam indefeso e digno de pena. É inesquecível para Paulo que aconteceu algo totalmente diferente. **Antes, me recebestes como anjo de Deus, como o próprio Cristo Jesus.**

**15** Em seguida, porém, Paulo confronta os gálatas com uma ruptura extrema. **Que é feito, pois, da vossa exultação?** Primeiro essa indagação ainda complementa o quadro que temos sobre os acontecimentos daquele tempo. Com júbilo de gratidão eles se declaravam bem-aventurados porque o emissário de Deus chegara até eles com a mensagem de Deus e eles receberam a salvação. Eles experimentaram o senhorio de Deus não em mandamentos acerca da comida, mas como “paz e alegria no Espírito Santo” (Rm 14.17 [NVI]). Um texto desses cânticos de louvor encontra-se provavelmente em Rm 4.6-8. Era ilimitado o grau da dedicação deles ao apóstolo enfermo. **Pois vos dou testemunho de que, se possível fora, teríeis arrancado os próprios olhos para mos dar.** Já na Antigüidade o globo ocular era considerado proverbialmente como o órgão mais precioso, de forma que Paulo poderia estar declarando simplesmente: Vocês estavam dispostos a fazer os maiores sacrifícios por mim. Contudo, o aposto detalhado: “Se possível fora...” depõe com certeza em favor

de uma referência literal aos olhos de Paulo. No estado agudo, sua enfermidade estava ligada a graves distúrbios da visão. Como já foi dito, porém, entrementes essa gratidão a Paulo e seu evangelho havia-se convertido no contrário. Não eram mais bem-aventuranças que preenchiam o ambiente, mas sim – para falar com a metáfora de Gl 5.15 – ganidos furiosos e dentes arreganhados.

- 16** Paulo retorna inteiramente ao presente. **Porventura:** Depois de tudo o que houve, torna-se insistente a pergunta pelas causas do estranhamento. Era ele próprio o culpado? **Tornei-me, porventura, vosso inimigo, por vos dizer a verdade?** A expressão “dizer a verdade” poderia ter o sentido de: ser verdadeiro em suas afirmações. Então deve ter havido um determinado choque entre eles, no qual Paulo enfrentou os gálatas implacavelmente. Mais provável, porém, no contexto de Gl 2.5,14; 5.7, é o sentido mais específico: Anunciar o evangelho com seu conteúdo pleno de verdade, ou seja, como a “palavra da verdade”. Era isso que Paulo fazia de forma inalterada. Ele era o “anjo (mensageiro) de Deus” do v. 14, pelo qual uma vez haviam sido tão gratos. Por que, afinal, não o são mais? Quem quiser, que o entenda!
- 17** Paulo aponta para os verdadeiros culpados, acusando-os. **Os que vos obsequiam não o fazem sinceramente, mas querem afastar-vos de mim, para que o vosso zelo seja em favor deles.** Paulo está falando dos judaístas de maneira similar como Jesus julga em Mt 23.15 a conquista de adeptos pelos escribas e fariseus. Paulo não encontra neles nem verdade nem sinceridade, mas antes a tentativa de isolar as igrejas galáticas dele próprio (como o suposto inimigo, v. 16) e da obra viva da missão entre os gentios, a fim de amarrá-los sem dificuldade a eles próprios.
- 18** Paulo se queixa retrospectivamente da instabilidade dos gálatas. **É bom ser sempre zeloso pelo bem e não apenas quando estou presente convosco.** Na primeira metade da frase não se sabe ao certo a quem se dirige o zelo, mas a segunda metade torna clara a idéia. O próprio Paulo o recebeu uma vez no passado, cf. os v. 12b-14. As tentativas recém-mencionadas dos judaístas de afastar dele os gálatas fazem com que se refira mais uma vez à sua relação tão positiva no passado. Naquele tempo isso o alegrou pela causa do evangelho. Contudo a boa experiência limitou-se quase somente ao tempo de sua presença. Como é fácil enganar-se: Longe dos olhos, longe do coração! Paulo não pode poupar os gálatas dessa acusação, por mais cuidadosa que seja a sua formulação. Apesar disso, ele também demonstrava compreensão para com a dificuldade de uma jovem igreja, que precisava encontrar seu caminho sem ter em seu meio o modelo vivo de um apóstolo. O v. 20 o confirmará. Pelo que se evidencia, a presença ou ausência dele constituía um fator decisivo para as igrejas, sendo sempre de novo um assunto de suas cartas. Hoje não é diferente em igrejas surgidas da missão, em novos convertidos e em muitos casos de aconselhamento pastoral. “Não me vieste visitar!” é a acusação que se dirige a tantos pastores da parte de cristãos que se afastaram ou tiveram recaídas (cf. Mt 25.43).
- 19** Paulo descreve brevemente sua dor. A nova interpelação **meus filhos** traz à presença deles a maternidade espiritual do apóstolo. Como paralelo poderia ser considerado 1Ts 2.7, onde consta “ama”, um termo, porém, que possivelmente também era usado para “mãe” (WB, col. 1650; na maioria das vezes Paulo usa a figura da paternidade). Dessa maneira os judaístas não se podiam dirigir a eles. Era Paulo quem os havia conduzido para a vida com Cristo. Mas agora: de novo, **sofro as dores de parto!** Novamente esses esforços, essa participação na luta de Deus pelos confusos e insensatos gálatas.

Que finalidade tinham essas aflições e sofrimentos de Paulo? **Até ser Cristo formado em (entre) vós.** Por meio de novos esforços espirituais de Paulo deve acontecer algo com Cristo nas igrejas galáticas (Não tanto no íntimo de cada membro delas, se bem que na verdade uma coisa não pode ser separada da outra). Diante da profundidade dos problemas de lá temos de deduzir em que medidas Paulo está pensando. No meio dos gálatas o evangelho foi mudado (Gl 1.6), de modo que faltava agora a “verdade do evangelho” (Gl 2.5,14) e, em decorrência, também a “liberdade do evangelho” a que faziam jus (Gl 2.4). Eles estavam caindo de volta sob a escravidão dos fracos e precários elementos do mundo, entre outras, na forma da observação religiosa do calendário judaico (Gl 4.8-11). Tudo isso, porém, atingia o próprio Cristo. Perdeu o sentido para eles a vinda de Cristo dentro das condições da lei (Gl 3.25; 4.4,5). Ele tinha “morrido em vão” para eles, não produzindo justiça (Gl 2.21) para eles. Ele não “servia para nada” (Gl 5.2), um Cristo impotente e, sob esse aspecto, sem perfil (Gl 5.4).

Em conseqüência, o que Paulo visava produzir novamente nos gálatas era a estatura plena da doutrina de Cristo e do *entendimento* de Cristo. Não nos deve surpreender que, para tanto, ele falasse

de que *Cristo* precisava ganhar forma, uma vez que na perspectiva do primeiro cristianismo Cristo não apenas era professor, mas também ele próprio “matéria de aprendizado”. “(Vós) aprendestes a Cristo”, afirma-se em Ef 4.20,21, numa clara menção a ensinamento dado. De modo correspondente valia em situações de confusão doutrinária, o que diz Os 4.6: “O meu povo está sendo destruído, porque lhe falta o conhecimento”. Para Paulo era tão importante a formação plena do entendimento de Cristo que essa intenção ocupava um largo espaço de suas intercessões. Gl 3.2 e toda a carta, com seus exigentes trechos exegéticos, já demonstraram que essa formação não resulta única e exclusivamente da intercessão, mas não por último da pregação e do ensino agraciados por Deus. Esses textos constituem uma prova do empenho espiritual e também intelectual de Paulo em prol da constituição plena da doutrina de Cristo na Galácia. Nesse ponto Paulo interrompe a frase, porque constata amargamente como são limitadas as possibilidades de lidar com essas questões por via escrita.

- 20** Paulo finaliza confessando que não sabe o que fazer. **Pudera eu estar presente, agora, convosco.** Já na abordagem do v. 18 constatamos que nessa situação o certo seria que o apóstolo estivesse na Galácia. Contudo ele estava a 400 km de distância em Éfeso e, por um motivo qualquer, estava impedido de ausentar-se de lá. Na verdade, tinha plena consciência das vantagens de um encontro pessoal em comparação com uma carta. **E falar-vos em outro tom de voz.** Numa visita ele poderia reagir de acordo com a respectiva situação do diálogo e tornar-se muito mais insistente que pelo veículo da palavra escrita. Nesse ponto Paulo é tomado pela sensação de ter-se esgotado. **Porque me vejo perplexo a vosso respeito.** O temor de Gl 4.11 volta a preocupar.

## 12. Seria tolo querer submeter-se à lei sem também lhe dar ouvidos nos pontos em que ela própria aponta para além de si, 4.21-31

- <sup>21</sup> **Dizei-me vós, os que quereis estar sob a lei: acaso, não ouvís a lei?**  
<sup>22</sup> **Pois está escrito que Abraão teve dois filhos, um da mulher escrava<sup>a</sup> e outro da livre.**  
<sup>23</sup> **Mas o da escrava nasceu segundo a carne; o da livre, mediante a promessa.**  
<sup>24</sup> **Estas coisas são alegóricas; porque estas mulheres são duas alianças<sup>b</sup>; uma, na verdade, se refere ao monte Sinai, que gera<sup>c</sup> para escravidão; esta é Agar.**  
<sup>25</sup> **Ora, (o termo)<sup>d</sup> Agar<sup>e</sup> é o monte Sinai, na Arábia, e (o monte, ou ela, Agar) corresponde à Jerusalém atual, que está em escravidão com seus filhos.**  
<sup>26</sup> **Mas a Jerusalém lá de cima é livre, a qual é nossa mãe;**  
<sup>27</sup> **porque está escrito (Is 54.1): Alegra-te, ó estéril, que (até agora) não dás à luz, exulta e clama, tu que não estás de parto; porque são mais numerosos os filhos da abandonada que os da que tem marido.**  
<sup>28</sup> **Vós, porém, irmãos, sois filhos da promessa, como (pela ordem de) Isaque.**  
<sup>29</sup> **Como, porém, outrora, o que nascera segundo a carne perseguia ao que nasceu segundo o Espírito, assim também agora.**  
<sup>30</sup> **Contudo, que diz a Escritura (Gn 21.10; cf. 25.5,6)? Lança fora a escrava e seu filho, porque de modo algum o filho da escrava será herdeiro com o filho da livre.**  
<sup>31</sup> **E, assim, irmãos, somos filhos não da escrava, e sim da livre.**

### Em relação à tradução

<sup>a</sup> No presente contexto é importante que não se traduza *paidiska* por “menina” ou “empregada”, mas por “escrava”.

<sup>b</sup> *diathéke* não é a vontade última, do direito da família, como foi em Gl 3.15 (cf. v. 17), motivo pelo qual aqui também não deve ser traduzido com “testamento”.

<sup>c</sup> *gennaio* pode designar tanto “gerar” por parte do homem, quanto “dar à luz” por parte da mulher. Decorre daí a tradução diferente no v. 23 e aqui (cf. também o v. 27).

<sup>d</sup> Aqui não consta “a Agar”, e sim “o Agar”, de modo que se pense no vocábulo “Agar” como tal (cf. Lohse, *ThWNT* VII, pág 285).

<sup>e</sup> Num grupo menor, porém valioso, de manuscritos falta “Agar”. Nesse caso a frase seria tão somente uma referência geográfica: “O monte Sinai, na Arábia”. No entanto, é mais plausível que o termo “Agar” tenha sido deixado fora do que inserido. Por isso a maioria dos tradutores seguem a forma textual com maior número de ocorrências.

### Observação preliminar

Apesar de que há pouco ainda parecesse que se acabaram os argumentos de Paulo (v. 20), novamente ele tem à mão uma detalhada exegese. Depois de Gl 4.8-11 e 4.12-20 segue-se a terceira tentativa de fazer os gálatas retrocederem de seu propósito. Na verdade ele não retira a confissão, de Gl 4.20, de que pessoalmente está perplexo, porém faz com que em seu lugar fale a própria lei: Acaso vocês não ouvem a lei? Que diz a Escritura? (v. 21,30) Por que sou eu que tenho de dizer tudo isso a vocês?

Muitas vezes o bloco como um todo é citado como exemplo clássico de uma alegoria em Paulo. Nessa perspectiva ele facilmente sofre uma depreciação, uma vez que a alegoria é considerada atualmente como imprópria e para nós impossível de acompanhar. Contudo, somente a partir do v. 24 Paulo anuncia uma alegoria, e a partir do v. 26 ela apenas transparece em alguns locais. Por isso Goppelt acerta melhor os fatos quando constata: “As exposições sobre a relação entre Ismael e Isaque em Gl 4.21-31 são uma tipologia que, em grande parte, se transforma em alegoria”. A seguir esclareceremos, com a necessária brevidade, os conceitos de “tipologia” e “alegoria”.

Quanto à *tipologia*: Pelo fato de que Deus é sempre Deus, e o ser humano é sempre um ser humano, acontecem entre Deus e ser humano sempre de novo fatos comparáveis. Justamente na história da salvação acontece, por isso, algo como uma lei da repetição, ainda que não seja uma repetição monótona, na qual já se sabe tudo de antemão. Não eternamente a mesma coisa, mas eternamente o mesmo Deus! Por mais imperscrutáveis e surpreendentes que sejam as iniciativas de Deus, elas o revelam nitidamente como o Deus fiel e confiável. Toda vez elas são típicas para ele, tornam-no reconhecível em outras ocasiões. Dessa maneira determinadas pessoas e feitos de Deus podem tornar-se, no AT, tipos, pré-apresentações exemplares. Além de sua importância para o momento, eles adquirem a característica de sinais erigidos, representam modelos de demonstração também para gerações posteriores e singularmente para o acontecimento do fim dos tempos. Eles mostram: Assim foi Deus não apenas uma vez, mas assim é o Deus de vocês, ele é capaz dessa ação, ela a quer, ele a promete, ele a deu e a dá! A rigor a interpretação tipológica não é um método para explicar textos isolados. Sua perspectiva são séries de textos e a comparação do conjunto todo da Bíblia. Sem essa perspectiva nenhuma exegese do AT tem sucesso, quando não visa apenas repetir o que houve no passado, uma leitura que a comunidade de fé não suportaria por muito tempo. Com certeza não se pode abrir mão de elaborar o entendimento do texto no contexto da sua época, mas faz parte disso incluir a perspectiva de coordenadas bíblicas.

A *alegoria*, em contraposição, lida com o texto específico. Temos de tomar como ponto de partida o significado do termo *allegoréo* (v. 24): “afirmar algo diferente” do que se diz. P. ex., literalmente se constata um material narrativo, mas o que se afirma são interesses dogmáticos. Pessoas e acontecimentos apenas encobrem verdades que se situam num nível bem diferente, de maneira que primeiro precisam ser decodificadas para nós. É evidente que a leitura alegórica poderia tornar-se uma brincadeira. Em vez de falar diretamente, o autor realiza com seus leitores um jogo de adivinhação. Ou é o seu intérprete que brinca alegoricamente com o seu texto, dissolvendo o sentido simples das palavras por meio de imputações arbitrárias. Dissipa-se a historicidade originária. Contrariamente, elementos alegóricos, em adição ao sentido literal e em responsabilidade perante o todo da Bíblia, podem ser ainda hoje um recurso impressionante para a interpretação da Escritura e a proclamação.

- 21 Paulo medeia um diálogo dos gálatas com a lei. **Dizei-me vós, os que quereis estar sob a lei.** A situação deles era a seguinte: Diante da pressão dos judaístas (Gl 6.12,13) eles já haviam concordado em se deixar circuncidar (Gl 5.2). Independente de estarem eles cientes ou não do alcance de um propósito desses, Paulo era um teólogo consciente demais para abordar um rito desses de maneira isolada. Quem queria a circuncisão, na prática queria a lei (Gl 5.3) e queria “estar sob a lei” (a expressão também ocorre em Gl 3.23; 4.4,5; 5.18). Nessa intenção ele agora os responsabiliza. Pressupõe como realizada a circuncisão planejada. Agora apenas torna-se “para os que estão debaixo da lei, como se estivera debaixo da lei, para ganhar os que estão debaixo da lei” (1Co 9.20 [RC]).

Laça-os, portanto, com o laço de sua própria lógica. **Acaso, não ouvís a lei?** Há pouco “lei” referia-se à rede de preceitos judaicos, formada de centenas de mandamentos e proibições de Moisés, enriquecida por milhares de regulamentos de execução acrescentados (*halaká*). Aqui, no entanto, “lei”, como o próximo versículo mostrará, é expressão para o Pentateuco (i. é, os cinco livros [de Moisés]; o mesmo uso ocorre também em Rm 3.21). Esse Pentateuco abarca mais que preceitos. Ele também testemunha o terreno histórico em que estão enraizados, e do qual não se deve arrancá-los. Por isso, um ouvinte da lei não somente deve apoiar-se num extrato desconexo de estatutos, mas observar também as histórias orientadoras dos pais.

“Ouvir” faz lembrar inicialmente o evento acústico. Dificilmente nem mesmo aqueles dentre os gálatas que tinham a capacidade de ler possuíam os rolos dos escritos do AT. A única possibilidade

para travar conhecimento com a Escritura era ouvir as leituras nos cultos. Contudo, Paulo alude a um ouvir mais profundo e compreensivo da lei, cf. as sete repetições da exortação nas cartas: “Quem tem ouvidos para ouvir realmente ouça!” [cf. Ap 2,3]. Mesmo ouvindo podia acontecer que não se captava nada (Mc 4.12). Que é que os gálatas podiam dizer a si mesmos se prestassem corretamente atenção?

- 22 Paulo traz à memória o episódio dos dois filhos de Abraão. **Pois está escrito.** Essa fórmula freqüente de citação introduz, no presente caso, uma síntese com palavras próprias. **Abraão teve dois filhos.** De acordo com Gn 25.1,2 ele teve mais seis filhos, que porém não possuíam um nível tipológico (cf. acima a opr). Paulo pode pressupor esses conhecimentos. Nota-se isso também no fato de que ele acrescenta o nome de Isaque apenas à margem, no v. 28, e de que nem menciona os nomes de Sara e Ismael. No entanto, o interesse visado aqui não é que Abraão tinha esses filhos, mas de quem ele os obteve. **Um da mulher escrava e outro da livre.** De acordo com o direito antigo uma escrava sempre dá à luz para a escravidão, mesmo quando o pai da criança era um homem livre. Somente a mulher livre também dá à luz para a liberdade. Se os gálatas prestassem bem atenção, ouviriam para si próprios: Vocês querem ser precipitadamente filhos de Abraão. Mas isso no geral não é suficiente. Abraão não teve apenas um, mas dois filhos, mais precisamente: dois tipos de filhos. É preciso ser filho de Abraão como Isaque, o filho livre e herdeiro, não como Ismael. Nesse sentido a Escritura fala uma linguagem bem clara. Contudo, os gálatas já estão tão calibrados conforme os motes judaístas que lhes falta disposição plena de ouvir a palavra de Deus.

A partir de agora destaca-se o vocábulo “liberdade, libertar, livre” (quanto ao termo, cf. opr 1, ao trecho de Gl 5.1-6). Ao mesmo tempo já se lança a base: Livre não é o ser humano que pode fazer e deixar de fazer o que quiser, mas aquele que vive em comunhão com seu Criador e Redentor. Livre é o filho verdadeiro. Para determinar a verdadeira condição de filho, no entanto, Paulo não pára na diferença social das mães, mas avança mais ao fundo:

- 23 Em alta voz (“Mas”) Paulo aponta para a diferença espiritual das duas concepções. **Mas o da escrava nasceu segundo a carne; o da livre, mediante a promessa.** A expressão “segundo a carne” não deve ser tomada de maneira muito superficial. Ela é mais que uma indicação de que Ismael surgiu de maneira puramente natural. Quando foi gerado, a situação estava marcada por dúvida, resignação e impaciência. Gn 16.1-6 ilustra o acontecimento como auto-ajuda humana e suas penosas conseqüências e complicações. Abraão e Sara na verdade agem de maneira eticamente lícita para o pensamento do antigo Oriente, não transgridem o direito humano, mas procedem contra a promessa de Deus. O casal tentou empurrar a aliança para a linhagem de Ismael. É nesse sentido que agem “segundo a carne”, a saber, distantes de Deus.

Em contraposição, Isaque foi gerado não através mas “segundo o Espírito” (v. 29) e “mediante a promessa”. A palavra de Deus entrou em cena de modo criativo. Em Rm 4.17-25 Paulo desenvolve esse pensamento: Abraão não fraquejou na fé na promessa de Deus, ele não olhou para o seu corpo amortecido, ele sabia da forma mais certa: O que Deus promete ele também tem capacidade para realizar. Assim Isaque foi, diferente de Ismael, o filho que Deus queria e para o qual por isso havia tornado férteis os pais. Escolha por graça esteve no berço de sua filiação. Na próxima geração não foi diferente, conforme Rm 9.6-13. “E não ela (Sara) somente, mas também Rebeca... (para que o propósito de Deus, quanto à eleição, prevalecesse, não por obras, mas por aquele que chama), já fora dito a ela... Amei Jacó, porém me aborreci de Esaú... nem todos os de Israel são, de fato, israelitas.” O fundamento para a existência do povo de Deus, portanto, já fica claro na própria “lei”: Deus não se deixa comprometer a aceitar toda a descendência biológica da sua gente, por mais que eles tentem pressionar. Por princípio, o povo de Deus é uma criatura da palavra e, em decorrência, uma grandeza espiritual. É por isso que, em Gl 3.1-5, quando Paulo também começou a abordar a verdadeira filiação a Abraão, iniciou fundamentalmente com a pergunta pela recepção do Espírito.

- 24 Paulo confere às duas mães ancestrais um significado simbólico adicional. **Estas coisas são alegóricas.** Até o momento Paulo havia deixado que a própria história falasse, a saber, a diferente posição jurídica das duas mães e as circunstâncias espirituais na concepção de seus filhos. Sem apagar o que disse, Paulo ainda acrescenta algo. Ele descobre uma “mais-valia”, ou sentido secundário, que se situa num nível totalmente diferente. As duas mulheres ao mesmo tempo podem ser tomadas como figuras alegóricas e representar instituições divinas. **Porque estas mulheres são duas alianças,** a aliança do Sinai e a aliança do Gólgota. Os dois montes ou colinas equivalem a dois tronos, de onde Deus outorgou dois tipos de ordens básicas para a comunhão Deus-pessoa.



Inicialmente Paulo se volta à análise da aliança do Sinai: **uma, na verdade, se refere ao monte Sinai, que gera para escravidão; esta é Agar.** A ligação da escrava Agar com a lei do Sinai resulta pelo elemento comum da falta de liberdade. Agar é mãe do escravismo, e, conforme Gl 3.22—4.3, a lei é uma prisão, um vigilante ou tutor. “Quem tem a lei como mãe, a ponto de não ter nada além do que a lei lhe dá, permanece perpetuamente escravo” (Schlatter).

A equação Agar-Sinai é espantosa num certo sentido. Acaso a lei do Sinai não foi dada justamente ao povo de Israel, i. é, aos descendentes de Sara, e não aos ismaelitas, os descendentes de Agar (cf. Gn 17.19-21)? Contudo, dessa maneira ficamos no quadro da tipologia e não acompanhamos o passo para a alegoria. A alegoria se desprende do dado histórico e trabalha puramente com conceitos. Seja como for, Paulo parece sentir a dificuldade e traz mais uma inclusão para a equação Agar-Sinai:

- 25 Ele encontra relações lingüísticas entre Agar e lei do Sinai. **Ora, (o termo) Agar é o monte Sinai, na Arábia.** Em primeiro lugar o nome dessa escrava tem uma semelhança fonética com o termo árabe *hatijar* para “rochedo”, “pedra”, que serve ainda hoje para designar rochedos isolados e picos na montanha do Sinai e em outros lugares (Oepke, pág 112). Em segundo lugar, surge ao lado dessa ponte lingüística a indicação da geografia. O Sinai está na Arábia, ou seja, faz parte das estepes pelas quais cruzavam os ismaelitas como mercadores ou nômades. Não deixa de ser muito significativo que Israel não recebeu a lei na terra da promessa, mas na terra dos descendentes da Agar. *Nomen est omen*, diziam os latinos: No nome reside um presságio. O que receberam do “Sinai”, ganharam da “Agar”.

Agora, porém, segue-se a mais forte provocação que Paulo lança aos homens da lei. Ele (o monte, ou ela, a Agar) **corresponde à Jerusalém atual, que está em escravidão com seus filhos.** O elemento da escravidão liga uma terceira grandeza além de Agar e do Sinai, a saber, a Jerusalém daquele tempo, que era a sede e a retaguarda dos legalistas de então. Se naquele instante um deles pudesse manifestar-se, ele seguramente teria protestado com veemência, como fizeram os judeus perante Jesus: “Somos descendência de Abraão e jamais fomos escravos de alguém” (Jo 8.33). O próprio Paulo tivera essas convicções no passado. Mas, por causa da revelação de Cristo ele não partilhava mais dessa opinião. Agora ele sabe: Quem se volta para a lei, pode até morar exteriormente em Jerusalém, mas espiritualmente emigrou da terra da promessa e habita entre os ismaelitas. Visto sob esse ângulo, Ismael não somente é o ancestral dos árabes, mas alegoricamente de todas as pessoas legalistas, sejam elas árabes, judeus ou gentios. Numa ilustração diferente: Ao tornar-se reduto da lei, Jerusalém deixa de ser a cidade santa. De forma bem similar, em Ap 11.8, porque se alienou de sua essência, Jerusalém é reformulada “espiritualmente” para “Sodoma e Egito”, ou seja, para o lugar do paganismo. Isso é fundamentado, lá como aqui no v. 29, com sua hostilidade a Cristo. Por meio dessas declarações as promessas para Jerusalém não estão superadas, mas como elas se cumprem?

- 26 Paulo passa para a interpretação de Sara enquanto figura oposta. **Mas a Jerusalém lá de cima é livre, a qual é nossa mãe.** A comparação de Jerusalém com uma mãe, cujos cidadãos são os filhos dela, é bem familiar no AT. Chama atenção, no entanto, que à definição temporal Jerusalém “atual”, do v. 25, não é contraposta uma definição temporal Jerusalém “vindoura”, apesar de que essa grandeza futura tem uma função importante em outros textos do NT. Mas o objetivo de Paulo é contrapor aos judaístas a *atual* igreja dos que crêem em Cristo. Por isso combina muito bem, para alcançar o contraste, essa definição local: embaixo e em cima. Sara corresponde à Jerusalém de cima, mas presente. Esse “em cima”, portanto, é a mãe dos cristãos, i. é, eles são nascidos e vivem a partir da esfera do Deus revelado, do Cristo exaltado e do Espírito Santo, sendo como tais livres da lei, filhos nascidos em liberdade.

- 27 Com auxílio de uma palavra da Escritura Paulo descreve a venturosa riqueza de filhos dessa Sara, desse “Jerusalém de cima” enquanto nova aliança. **Porque está escrito (Is 54.1): Alegra-te, ó estéril, que (até agora) não dás à luz, exulta (em júbilo) e clama, tu que não estás de parto; porque são mais numerosos os filhos da abandonada que os (filhos) da que tem marido.** Por meio dessa palavra o profeta desafiava a comunidade lamentosa de judeus na Babilônia, que não se concedia mais nenhum futuro, a romper em júbilo. Naturalmente parece paradoxal que uma estéril seja solicitada a exultar pela multidão de filhos. Contudo, estava sendo preparada uma promessa tão inédita que jubilar era o assunto da ordem do dia. De acordo com o contexto essa promessa resultou de um ato de expiação e misericórdia de Deus (como descreve o quarto cântico do servo sofredor em Is 52.13—53.12). Esse ato pôs fim ao abandono que sentiam por parte de Deus e, assim, ao lamento.

Passamos por cima do cumprimento prévio dessa palavra no passado, p. ex., o misericordioso retorno dos exilados no século VI a.C., e enfocamos com Paulo o cumprimento central da passagem: A morte expiatória de Jesus fundou a “nova aliança no meu sangue” (1Co 11.25) e a nova igreja universal formada por todos os povos. Ao se constituir essa igreja, impõe-se sempre de novo o tema do parto sem dores (cf. Is 66.7), i. é, o agir de Deus é capaz de interromper o acontecimento comum e refutar nossas expectativas de pequena fé. Diante de algo tão grandioso o ser humano nada mais pode que rir de pleno pulmão, assim como Sara riu e deu à criança nascida o nome de “Isaque”: “ele ri!” (cf. BLH). Todo o livro de Atos dos Apóstolos é perpassado pela admiração de que debaixo do evangelho de Jesus são tornados possíveis os que perante Deus eram impossíveis, os gentios. Do maravilhoso sucesso da mensagem da cruz falava também Gl 2.7,8.

- 28** Paulo aponta aos gálatas seu lugar em meio a esse magnífico acontecimento de Deus. **Vós, porém, irmãos, sois filhos da promessa, como** (pela ordem de) **Isaque**. Eles são nascidos “de cima” (v. 26), receberam o Espírito (Gl 3.1-5; 4.6). Dessa maneira são filhos de Abraão na ordem correta. Não precisam vir a sê-lo ainda por um ato qualquer. Desse modo Paulo retornou novamente à realidade imediata dos Gálatas. Nos versículos subseqüentes ele a elucida melhor.
- 29** Os gálatas não devem permitir que sejam confundidos sobre sua alta posição por meio das maquinacões judaístas. **Como, porém, outrora, o que nascera segundo a carne perseguia ao que nasceu segundo o Espírito, assim também agora**. Com certeza as atitudes dos missionários estranhos, cheios de sua tradição judaica, e talvez também o fato de residirem em Jerusalém ou pelo menos trazerem cartas de recomendação de lá, eram capazes de conferir um peso impressionante ao seu combate a Paulo e tornar os gálatas inseguros. Mas essa tribulação tinha de vir. “Porque a carne milita contra o Espírito” (Gl 5.17). Também esse acontecimento está prefigurado tipologicamente na história dos patriarcas. Ismael “brincava, gracejava, caçoava” com Isaque, conforme consta em Gn 21.9. Quais os meninos que não agem assim entre si, sendo que em algum momento o mais forte também arrasta e maltrata o menor! Mas ao observá-los, brotaram no coração da mãe ciumentes pensamentos desfavoráveis. Ela projetou hostilidade no agir do maior e concluiu dessa situação para o futuro. Paulo traça adiante essa linha e fala, permitindo uma contribuição de sua própria experiência, da perseguição de Isaque por Ismael. **Assim também agora**. Foi assim que a “Jerusalém atual” (v. 25) perseguiu, em nome da lei do Sinai, o Jesus terreno e promoveu a sua crucificação, e era assim que ela perseguia o Exaltado em sua igreja. Paulo havia participado pessoalmente da perseguição. Depois ele próprio teve de sofrê-la, onde quer que chegasse como testemunha de Jesus.
- É bem verdade, porém, que precisamos distinguir os judaístas na Galácia dos seus concidadãos judaicos, na medida em que eles eram um grupo de judaico-*cristãos*. Com certeza não se apresentavam como perseguidores dos cristãos no sentido clássico do termo. Apesar disso formavam de certo modo o braço prolongado do judaísmo legalista de Jerusalém, como será exposto sobre Gl 6.12. Sob esse aspecto fazem parte desse contexto mais amplo. Paulo, porém, anuncia aos gálatas a partir da Escritura: Essas pessoas podem perseguir, mas não deserdar. Antes apenas confirmam a eleição e a filiação de vocês.
- 30** Em conseqüência, resulta também da Escritura como os gálatas devem proceder com os judaístas. Contudo, que diz a Escritura (Gn 21.10; cf. 25.5,6)? Lança fora a escrava e seu filho, porque de modo algum o filho da escrava será herdeiro com o filho da livre. Essa instrução é proferida em Gn 21.10 pela boca de Sara, que queria ver Ismael longe, em cuja concepção ela própria tinha parte da culpa. A Bíblia não deixa dúvidas acerca dessas correlações humanas e mais que humanas. Mas Deus também escreve reto sobre linhas tortas. É o que a história dos patriarcas comprova capítulo por capítulo. Nesse sentido a voz do ciúme materno pode ser voz de Deus e da própria Escritura. Para os gálatas, que não se defenderam energicamente contra essas pessoas de Ismael, essa voz dizia: Mostrem-lhes onde é a porta, separem-se deles! Assim como Ismael não podia viver com Isaque sob o mesmo teto, assim os gálatas não deviam continuar a cultivar comunhão espiritual com esses homens da lei.
- 31** Paulo encerra com um de seus típicos resumos. **E, assim, irmãos, somos filhos não da escrava, e sim da livre**. A interpelação cordial parece partir da suposição de que ele, ou melhor: que a própria Escritura convence seus leitores e os uniu com ele (cf. v. 21). Schlatter conclui o bloco, comentando: “Essa interpretação da história dos patriarcas não foi brincadeira, mas estava cheia de verdade penetrante, foi uma palavra redentora para todas as dúvidas e confusões, que atraíam a igreja para longe do caminho da fé”.

### 13. Se os gálatas realizassem a circuncisão como planejaram, perderiam sua posição na liberdade de Deus e na comunhão com Cristo, 5.1-6

- <sup>1</sup> Para a liberdade foi que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais, de novo, a jugo de escravidão<sup>a</sup>.  
<sup>2</sup> Eu, Paulo, vos digo que, se vos deixardes circuncidar, Cristo de nada vos aproveitará.  
<sup>3</sup> De novo, testifico a todo homem que se deixa circuncidar que está obrigado a guardar toda a lei.  
<sup>4</sup> De Cristo vos desligastes<sup>b</sup>, vós que procurais justificar-vos na lei; da graça decaístes.  
<sup>5</sup> Porque nós, pelo Espírito, aguardamos a esperança da justiça que provém da fé.  
<sup>6</sup> Porque, em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão<sup>c</sup> têm valor algum, mas a fé que atua pelo amor.

#### Em relação à tradução

<sup>a</sup> *enéchomai* é uma palavra bastante inexpressiva. Porém, no presente versículo, muitas vezes parafraseia-se de forma dramática: “obrigar-se”, “atrelar-se”, “sobrecarregar-se”, “submeter-se”. O enfoque, porém, não está se dirigindo para a maneira de como se é trazido debaixo do jugo, mas para o contraste extremo entre liberdade e jugo de escravidão.

<sup>b</sup> Preferimos traduzir: “Estais cortados de Cristo”. Em termos lingüísticos, cabe partir de efeitos que se tornam ineficazes para alguém. cf. o uso do termo em [Rm 7.2](#): Uma mulher que vive com um homem nas conseqüências legais do matrimônio, é liberada delas pelo falecimento do marido; como aqui: *katargéomai apó*. Assim os gálatas, se colocarem-se sob a lei de Moisés, estão desligados da aliança vital com Cristo, de seu campo de atuação.

<sup>c</sup> Consta aqui o prepúcio, para significar a condição da incircuncisão, cf. nota sobre [Gl 2.7](#).

#### Observações preliminares

A grandiosa retomada com “liberdade” no v. 1, mas igualmente o surgimento de outros termos-chave da ética paulina, como “Espírito” e “amor” no v. 5,6, podem ter levado alguns a fazer um corte nesse ponto para demarcar o começo da unidade ética principal (p. ex., H. D. Betz, Rohde). Apesar disso é preciso manter, como a maioria dos comentaristas, a incisão somente em [Gl 5.13](#). É apenas naquele ponto que Paulo se dedica às conseqüências éticas do seu evangelho. O presente trecho (junto com os v. 7-12), porém, continua diretamente a serviço do apelo às igrejas da Galácia para que não se circuncidem e resistam aos judaístas, sim, para que rompam totalmente com eles. As conseqüências extremas da opção contrária são expressas com toda a clareza. O termo condutor “Cristo” (v. 1,2,4,6) evidencia o quanto Paulo trata do ponto da controvérsia em ligação com o ser cristão como tal.

1. A liberdade de Deus (v. 1). O tema da liberdade, central para nossa carta, já foi indicado uma vez em [Gl 2.4](#). A questão da liberdade, sem que fosse nominalmente citada, começou a bater à porta durante as abordagens sobre a lei a partir de [Gl 3.22](#), e com toda a clareza em [Gl 4.1-7](#). A partir de [Gl 4.21](#) ela abriu-se. Cinco vezes lemos naquele texto sobre os que nasceram livres (v. 22,23,26,30,31). Em [Gl 5.1](#) a porta está escancarada: O substantivo “liberdade” surge radiante e abrirá mais tarde também o bloco ético (v. 13).

De acordo com a primeira passagem sobre liberdade temos a nossa liberdade “em Cristo Jesus” ([Gl 2.4](#)). Como, no entanto, poderíamos ter nele algo que não é próprio dele mesmo? Segundo [2Co 3.17](#) existe um nexo essencial entre seu Espírito e a liberdade: “Onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade”. Em conseqüência, o Deus triúno é o verdadeiramente livre, sim, o único livre, livre em si próprio e não condicionado de fora. Esse pensamento pode muito bem ser comprovado com afirmações bíblicas. Deus pode criar o que quiser ([Sl 33.9](#); [115.3](#)) e dirige a história independente de qualquer conselheiro ([Rm 11.34](#)); ele elege e ama quem ele quer e é misericordioso com quem ele quer ([Rm 9.13,18](#)); ele mata e faz viver, exalta e humilha a quem quer ([Dn 5.18-21](#); [Jo 5.21](#); [Tg 4.15](#)); seu Espírito sopra onde quer, distribui dons da forma que quer e conduz aonde quer ([Jo 3.8](#); [21.18](#); [1Co 12.11](#)). A mais freqüente descrição da liberdade de Deus talvez seja a frase: “Eu sou o Senhor”. Anunciar a liberdade é anunciar o Senhor.

O refrão “como ele quer”, no entanto, tem uma continuação: “Ele (Deus) quer que todos sejam salvos” ([1Tm 2.4](#) [BLH]). Na sua liberdade ele está à disposição para a sua criação. Ela foi criada em Cristo e por meio dele e na direção dele ([Cl 1.16](#)). Os que crêem em Cristo experimentam o direito de ingressarem no recinto dessa liberdade de Deus ([Gl 5.13](#)) e, como seus filhos, de respirarem as Suas inacreditáveis possibilidades criativas: “Tudo o que é meu é teu”. O grito produzido por meio do Espírito “Aba, Pai!”, ou também “Jesus é Senhor!” são gritos de liberdade. “Quebrou-se o laço, e nós nos vimos livres. O nosso socorro está em o nome do Senhor, criador do céu e da terra” ([Sl 124.7,8](#)). Primordialmente na oração eles deixam a casa da escravidão e saem para a liberdade, sob o céu de Deus ([Gl 4.6](#)).

Essa liberdade de Deus não permanece infrutífera para aquele que ingressou nela. Na perspectiva bíblica constitui um absurdo separar a experiência vertical da liberdade das libertações horizontais, ou seja, das liberdades de ordem política, sociológica, psicológica e intelectual. Nós não celebramos a liberdade meramente interior como os estóicos. Na verdade nós tampouco apostamos no condicionamento total de fora por meio da realidade sociológica, como faz a Modernidade. A liberdade de Deus não está mecanicamente acoplada às liberdades terrenas. No primeiro século, *p. ex.*, a experiência da liberdade de Deus não trouxe a imediata libertação dos escravos, apesar de ter desestruturado imediatamente a instituição da escravidão em seus alicerces (cf. o comentário a [Gl 3.28](#) e a carta a Filemom).

2. *A circuncisão no judaísmo e a conquista judaica de prosélitos (v. 2).* Como o cristianismo primitivo surgiu no seio do judaísmo, não é de se admirar que também os problemas judaicos transbordassem sobre ele. Desse modo a questão da circuncisão transformou-se de uma controvérsia intrajudaica também num conflito interno do cristianismo, a saber, entre os cristãos livres da lei e os judaizantes. A exposição a seguir visa uma melhor compreensão histórica de nosso trecho e de toda a carta.

a. A circuncisão (retirada cirúrgica do prepúcio no órgão sexual masculino) possui uma longa história em Israel. Dois acontecimentos, porém, conferem a esse costume um destaque singular. Incisiva foi sobretudo a experiência do exílio babilônico no século VI a.C., que já expusemos nas [qj 4b](#), no trecho sobre “A segunda linha de ataque”. O costume da circuncisão, que já se havia tornado uma mera tradição familiar, transformou-se naquele tempo num sinal de testemunho da aliança, continuando também a sê-lo depois do retorno à terra dos pais. Um novo aguçamento do problema foi produzido no século II a.C. pelas medidas violentas do rei Antíoco IV contra a religião judaica. Ele proibiu a circuncisão ameaçando com a pena de morte ([1Macabeus 1.48-50](#)). É natural que uma provocação dessas tornasse ainda mais a cirurgia no sinal confessional de todo verdadeiro judeu, selado muitas vezes com o martírio. A palavra “circuncisão” tornou-se uma orgulhosa autodesignação para todo o povo, e “prepúcio” tornou-se palavra de desprezo para o resto do mundo (cf. a nota sobre [Gl 2.7](#)). Judaísmo, enfim, era circuncisão ou não era judaísmo, e a aliança com Deus era uma “aliança de circuncisão”.

Em círculos fiéis à lei desenvolveu-se “um apreço máximo que beirava praticamente à fervorosa devoção” por essa marca física (F. Stummer, col. 163). No final dessa evolução encontravam-se declarações, introduzidas com predileção por “Grande é a circuncisão, porque...” Ela é mais importante que o sábado e tem o mesmo valor que a totalidade de todos os demais mandamentos. Ela torna o ser humano perfeito. O “sangue da aliança” de [Êx 24.8](#) foi relacionado com o sangue que corre por ocasião da circuncisão. Por causa dela Deus teria redimido Israel do Egito e o libertaria no juízo final do banimento eterno. Quando Deus vê o sangue da circuncisão, ele perdoa todos os pecados. “Os circuncidados não descem para o *gêhenna* (inferno)” ([Bill I](#), [pág 119](#)). De acordo com uma passagem no livro dos Jubileus (século II a.C.) até os anjos nascem circuncidados ([Jubileus 15.27](#)). Adão, Sete e Noé já teriam trazido a marca da circuncisão quando vieram ao mundo. Isso eleva o rito literalmente para o céu (quanto à característica do costume como mediador para a salvação: [Bill IV](#), [pág 37-40](#); Meyer, [ThWNT VI](#), [pág 76-77](#); 80.15ss; 82.13s; O. Betz, [TRE V](#), [pág 716-722](#)). Obviamente, a maioria dessas afirmações são oriundas do tempo pós-bíblico, mas elas foram preparadas um longo tempo antes. Já no tempo de Paulo, judeus fiéis à lei “gloriavam-se na circuncisão” (cf. [Fp 3.4,5](#)).

b. Com essa evolução também se definiram os trilhos do recrutamento judaico de prosélitos (“prosélitos”: termo técnico para gentios que ingressaram na comunidade judaica, [Mt 23.15](#); [At 2.11](#); [6.5](#)). Tornar-se judeu significava ser circuncidado. Nessa situação é preciso levar em conta como o rito parecia bárbaro, indecente, perverso e ridículo para o mundo envolvente (Meyer, [ThWNT I](#), [pág 78](#)). Além disso deve-se considerar que o ato da circuncisão não representava apenas uma “pequena operação” (Rohde, [pág 275](#)). Em diversas famílias morriam diversos meninos por causa da intervenção ([Bill IV](#), [pág 24](#)), mas também homens adultos sofriam de verdade, como deixa transparecer a história de [Gn 34.22-26](#). No terceiro dia a febre por causa da cirurgia chega ao auge, o que incapacita para os movimentos e torna indefeso. Executada nas condições daquele tempo, sem anestesia ou alívio da dor, a intervenção era brutal também para concepções antigas (Lerle, [pág 43](#)). Não é de admirar que as mulheres se tornavam mais facilmente prosélitas que os homens, passando a predominar numericamente (Kuhn, [ThWNT VI](#), [pág 734](#), cf. [At 13.50](#); [16.13](#); [17.4,12](#)).

A exigência da circuncisão tornou-se o principal percalço para a propaganda judaica. “Para o homem da Antigüidade, a circuncisão representava um ponto extremamente melindroso e provavelmente constituía o elemento decisivo que impedia a passagem plena para o judaísmo” (Blank, [pág 29](#)). Por isso acontecia com frequência uma adesão apenas superficial à comunidade. Muitos homens tinham fé no Deus único, freqüentavam fielmente a sinagoga, submetiam-se também a uma parte da lei e participavam do sacrifício financeiro, mas não se apresentavam para a circuncisão. É provável que toda a comunidade judaica no exterior tinha um círculo desses amigos, denominados de “tementes a Deus”. Um exemplo típico disso é Cornélio em [At 10.1,2,22](#). De acordo com o exposto no item a, na prática ele continuou como gentio, destinado à ira de Deus no juízo final. Como judeu, Pedro demonstrou graves escrúpulos em se “contaminar” na sua casa (v. [14,28](#)) e mais tarde teve de justificar perante irmãos judeus cristãos o seu convívio com esse homem devoto

(At 11.3). Devemos gravar bem: O gentio não é justificado por sua fé em Deus. Ele pode ter a fé que quiser. Sua posição religiosa somente muda por meio da circuncisão.

Não obstante, é bem compreensível que houvesse inquietações no judaísmo em torno da prática de ingresso. Seria a circuncisão realmente tão indispensável? Não existia unanimidade. Na Palestina o rigor era o dono da casa, i. é, apesar de todas as desvantagens missionárias exigia-se ali, sem contemporizar, a aceitação da lei plena (Kuhn, *ThWNT* VI, pág 734). Não era tolerada a acomodação à condição de um verdadeiro semi-proselito (“temente a Deus”). A pessoa é judia ou não o é, um semi-proselito não existe. Seria tolerável apenas uma transição por tempo limitado. Depois, porém, era imperioso constringer para a circuncisão. Em contraposição, as igrejas no estrangeiro, que estavam muito mais próximas do problema, pensavam de modo diferente: muito mais importante que a circuncisão seria a fé sincera em Deus, a vida devotada a Ele de acordo com as exigências éticas básicas do AT, bem como a participação fiel nos costumes culturais. Sim, o rito poderia ser deixado de lado, desde que estivesse assegurada uma mentalidade espiritual e ética (H. D. Betz, pág 172; Kuhn, *ThWNT* VI, pág 731,734,741-742; Bruce, *Zeitgeschichte* II, pág 83).

c. Na carta aos Gálatas o confronto se dá com defensores *cristãos* da circuncisão. Estes tinham o propósito de admitir os gentios salvos somente conforme o modelo judaico, precisamente conforme a orientação rigorosa. Constatamos uma série de pontos de conexão deles com a sinagoga: a insistência numa circuncisão mediadora da salvação; a tática missionária de não confrontar os gentios logo de início com a circuncisão, o que os afastaria; a limitação a uma seleção tolerável de obras da lei; a aceitação de uma exegese legalista do AT; a disposição zelote para fazer uso da violência (psíquica) em favor de Deus e, finalmente, a desconfiança dos de Jerusalém contra as tendências de afrouxamento no exterior.

- 1 Paulo começa mais uma vez na obra redentora de Cristo, embora o faça com um acento bem direcionado. **Para a liberdade foi que Cristo nos libertou.** Talvez haja aqui uma referência a uma discussão judaica (Haubeck, pág 120, 125,140,303-304). Por trás havia as duas possibilidades existentes na compra de escravos na Antigüidade. Um escravo podia ser comprado no mercado de escravos unicamente para continuar seu serviço sob o novo proprietário, ou seja, não era resgatado para a verdadeira liberdade. Alguns escribas enfatizavam que Deus havia resgatado os israelitas do Egito, não para serem seus filhos, mas seus escravos. Por isso também teriam agora a obrigação de obedecer às suas instruções. Outros discordavam: Deus não somente tinha comprado Israel, mas o resgatou para a liberdade. É com esse segundo entendimento da redenção que Paulo estabelece conexão. Para ele os resgatados são decididamente filhos e crianças de Deus. Por isso ele dá o destaque maior possível ao caráter libertador do resgate: liberto para a liberdade. “Porque não recebestes o espírito de escravidão, para viverdes, outra vez, atemorizados, mas recebestes o espírito de adoção” (Rm 8.15). Cumprir os mandamentos de Deus – sem dúvida, porém não mais sob pressão, e sim por amor (Gl 5.14).

Essa vocação (Gl 5.13) para dentro do novo estado precisa ser compreendida e apreendida, mas depois também afirmada. **Permanecei, pois, firmes e não vos submetais, de novo, a jugo de escravidão.** Liberdade vivida realmente não é algo óbvio neste mundo. O ser humano natural é antinatural, de forma alguma está livre para uma vida na liberdade de Deus. Dominado pela pulsão para a igualdade, ele anseia cegamente pelos padrões dominantes, estende os braços bem para a frente: Por favor, um jugo! A pessoa realmente livre em breve colidirá com as normas e os poderes de conformação do mundo envolvente. Sua liberdade deve ser novamente prensada. Nessa situação o decisivo é não ceder nem se deixar derrubar. Exemplos na presente carta: De acordo com Gl 2.3-5 Paulo não cedeu ao objetivo dos homens da circuncisão “nem ainda por uma hora”, conforme Gl 2.11-14 ele manteve sozinho contra todos a comunhão de mesa com os gentílico-cristãos. Ele não tinha a menor intenção de lançar fora a graça de Deus (Gl 2.21). Não se pode conceber nenhum cristão que não saiba dizer não, que não resista com vigilância, coragem, teimosia e obstinação.

“**Permanecei, pois, firmes!**” não é, porém, somente uma convocação para a defesa. O carvalho não se prende com as raízes ao chão somente para resistir contra a tempestade, mas também para extrair alimento do solo. Para se defender contra tentativas de subjugação é necessária a incessante prática da liberdade a partir de Deus. É por isso que nos é dito: Estejam firmes na fé (1Co 16.13), persistam no Senhor (Fp 4.1), estejam firmes no Espírito (Fp 1.27), nas tradições apostólicas (2Ts 2.15), resistam na armadura de Deus (Ef 6.11,14).

Na verdade o judaísmo já havia ligado a expressão do **jugo** com a lei. Também Paulo acabou de designar, em Gl 4.1-3, a vida sob a lei de escravidão. Logo, a ameaça da subjugação vem do lado dos homens da lei. O versículo seguinte o dirá com clareza. A expressão **de novo** obviamente não



significa que eles já estiveram debaixo da lei no passado, mas sim debaixo de algo semelhante à lei (cf. o exposto sobre Gl 4.3).

- 2 Pela primeira vez nessa carta Paulo identifica o conteúdo do “outro evangelho” dos judaístas (Gl 1.8,9). Coloca-o desde logo num contraste gritante com o evangelho apostólico. **Eu, Paulo, vos digo.** Pelo que se evidencia, ele ainda considera sua posição na Galácia suficientemente forte para lançar seu nome na balança num momento decisivo. **Se vos deixardes circuncidar, Cristo de nada vos aproveitar.**

Segue-se a comprovação de nossa interpretação de Gl 4.9, onde Paulo acusou os gálatas de “quererem servir novamente como escravos”: Eles tencionam deixar-se circuncidar. Os feriados judaicos, eles já haviam adotado (Gl 4.10). Mas os judaístas pressionavam mais (cf. Gl 6.10). Seu verdadeiro objetivo era a circuncisão. Para isso projetavam nas igrejas que somente por meio desta medida a pessoa se tornaria plenamente filha de Abraão e, por conseguinte, de Deus. Talvez também relatassem de modo impressionante que não havia na igreja-mãe de Jerusalém nenhum único homem incircunciso. A circuncisão seria a verdadeira participação no povo de Deus, a linha demarcatória entre dentro e fora. Restaria ainda aos gálatas transpô-la. Com isso a exigência da circuncisão assumia o primeiro lugar da pregação como sendo necessária para a salvação, cf. At 15.1: “Se não vos circuncidardes segundo o costume de Moisés, não podeis ser salvos”. Conforme o evangelho de Paulo, em contraposição, verdadeira experiência transformadora era invocar com fé o Senhor Jesus Cristo e receber o Espírito Santo (Gl 3.1-14). Essa experiência ele chamou em Rm 2.28,29, mediante adoção de linhas de argumentação do AT (p. ex., Jr 4.4), de “circuncisão do coração”, e em Fp 3.3 ele exclama: “Nós é que somos a circuncisão, nós que adoramos a Deus no Espírito, e nos gloriamos em Cristo Jesus”.

Observem-se aqui também os tempos verbais: Se os gálatas adotam agora o rito de Moisés como uma instituição duradoura (presente), o dia do juízo final mostrará as conseqüências: Cristo não lhes servirá para nada (futuro). Mas tampouco a circuncisão lhes servirá para algo, como é exposto em Rm 2.25: “Se tu és transgressor da lei, a tua circuncisão se torna em incircuncisão” (RC). O rito não possui força sacramental. Ele não concede nada, mas apenas exige e acusa. Sob essa perspectiva o “outro evangelho” da circuncisão não conduz à salvação, mas exatamente à perda dela.

- 3 Mais uma vez Paulo garante com sua pessoa que de fato ocorrerá a conseqüência daquele passo de adesão à lei. **De novo, testifico a todo homem que se deixa circuncidar que está obrigado a guardar toda a lei.** Ao que parece havia no ar uma afirmação oposta dos judaístas (cf. também Gl 6.13). Eles pensavam que podiam acomodar a si próprios e aos gálatas em uma seleção suportável de obras da lei. Contudo, representa um absurdo querer satisfazer a reivindicação de totalidade da lei com uma obediência parcial, muito mais com um ato simbólico de um sacramentalismo entusiasta (cf. o exposto sobre Gl 3.10).
- 4 Paulo retorna à conseqüência cristológica de uma circuncisão dos gálatas. **De Cristo vos desligastes** (Estais cortados de Cristo), **vós que procurais justificar-vos na lei; da graça decaístes.** Os judaístas talvez tenham assegurado aos gálatas que sua circuncisão não prejudicaria sua posição na graça (H. D. Betz). Contudo, do mesmo modo como a lei foi, no seu respectivo lugar, uma revelação completa de Deus e devia ser aceita como tal, assim também é agora com Cristo: Ele é plenamente satisfatório. Por isso leva a um caminho falso quando se tenta combinar um pouco de Cristo com um pouco de lei. Não se pode estar ao mesmo tempo em dois andares de um prédio. Quem escolhe o recinto da lei e da justiça pela lei, retira-se de sua posição na graça (Rm 5.2; 2Pe 3.17,18). Que terrível auto-exclusão de Cristo!
- 5 Por meio do enfático estilo do “nós” cristão, Paulo delineia mais uma vez, com a brevidade de uma fórmula, a própria posição: **Porque nós, pelo Espírito, aguardamos a esperança da justiça que provém da fé** (“Pois é mediante o Espírito que nós aguardamos pela fé a justiça que é a nossa esperança” [NVI]). Dois tópicos concretizam a mediação da salvação. “Espírito” e “fé”, na mais íntima interação, fazem lembrar Gl 3.1-5. Disso flui “justiça” (cf. Gl 3.6-14). Contudo, é surpreendente que a justiça apareça como um bem da esperança. É somente nessa única passagem que a carta traz a palavra “esperança” e “aguardar”. Contudo, essa ocorrência não surge tão sem preparação, se recordarmos que Paulo escrevia, repetidas vezes e parcialmente em frases de ponta, acerca da “herança”. Portanto, na presente carta, como em todas as cartas de Paulo, existe plena consciência da dimensão da esperança.



No entanto, por que essa visão irrompe justamente nesse ponto da carta? Seria porque para Paulo a dádiva presente da justiça é um pouco diluída? Ele está consolando para mais tarde? Está evadindo-se para o futuro e seus volumosos bens de esperança? O exato contrário é que acontece. A esperança é articulada como realidade futura, a fim de assegurar vitória à posição tomada na atualidade. Gloriamo-nos dessa posição hoje, porque ela também tem condições de sobreviver na fogueira do juízo final.

- 6 Paulo avalia, em resumo, a circuncisão e a fé. **Porque, em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão têm valor algum, mas a fé que atua pelo amor.** Na igreja cristã havia ambos os grupos, os circuncidados e os incircuncisos. Mas em Cristo essas condições físicas foram privadas de qualquer valor especial. Nem uma nem outra condição “é coisa alguma”, é algo especial, como consta no texto paralelo de Gl 6.15. Não possuem importância para a salvação. Para o judaísmo fariseu, em contraposição, a circuncisão era tudo. Ela produzia a mais profunda diferença imaginável entre pessoas, marcava quem era do povo de Deus e quem não era. Na igreja crente em Cristo, sob critérios secundários, essa medida podia ser realizada ou deixada de lado. Ela representava um sinal que não assinalava mais nada, era uma moeda fora de circulação. Com uma adaptação de 1Co 7.29-31 é certo dizer: Os circuncidados sejam como se não estivessem, e os incircuncisos sejam como se não o fossem. O rito faz parte daquelas coisas que, na perspectiva espiritual, podem ser deixadas como estão: “Foi alguém chamado, estando circunciso? Não desfaça a circuncisão (não a reverta por meio de uma intervenção cirúrgica). Foi alguém chamado, estando incircunciso? Não se faça circuncidar. A circuncisão, em si, não é nada; a incircuncisão também nada é, mas o que vale é guardar as ordenanças de Deus” (1Co 7.18,19).

A afirmação positiva desse texto é: **mas a fé que atua pelo amor.** Apenas a partir do v. 14 o amor assume uma posição central. Agora, no momento em que Paulo tem o objetivo de destacar a fé verdadeira e viva em Cristo, o amor ainda aparece numa frase secundária. Para *atuar* consta no grego uma forma de *energéo*. O substantivo *enérgeia*, que reencontramos na nossa palavra “energia”, significa “força eficaz”. Assim, de certo modo o crente é um “feixe de energia”, ele está cheio de energia que ama, que tenta expandir-se.

Quando tudo corre da maneira certa, a fé no Senhor Jesus Cristo mobiliza a pessoa toda. “Não, porque é impossível que aqueles que foram implantados em Cristo por meio da fé verdadeira, não tragam frutos de gratidão” (Catecismo de Heidelberg, em resposta à questão 64). Paulo poderia ter escrito do mesmo modo como em Tg 2.17, que a fé sem obras é morta, porque por nenhum segundo ele imaginou a fé sem o Espírito. E, porque a fé não pode ser sem Espírito, ela tampouco permanece sem obras e sem amar, a não ser que o Espírito seja abafado. Quem persistentemente deixa faltar o amor, torna sua fé indigna de crédito e a si próprio descrente. “Aquele que não ama não conhece a Deus, pois Deus é amor” (1Jo 4.8). Fé e amor ativo formam, portanto, “um bolo” (Lutero, pág 130). Sempre de novo Paulo articula entre si a fé e o amor.

#### 14. Os sedutores com seu ensino destrutivo e suas difamações absurdas estão destinados ao juízo divino, 5.7-12

- <sup>7</sup> **Vós corríeis bem; quem vos impediu<sup>a</sup> de continuardes a obedecer à verdade?**  
<sup>8</sup> **Esta persuasão não vem daquele que vos chama.**  
<sup>9</sup> **Um pouco de fermento<sup>b</sup> leveda toda a massa<sup>c</sup>.**  
<sup>10</sup> **Confio de vós, no Senhor, que não alimentareis nenhum outro sentimento; mas aquele<sup>d</sup> que vos perturba, seja ele quem for, sofrerá a condenação (divina).**  
<sup>11</sup> **Eu, porém, irmãos, se ainda prego a circuncisão, por que continuo sendo perseguido?**  
**Logo, está desfeito<sup>e</sup> o escândalo<sup>f</sup> da cruz.**  
<sup>12</sup> **Tomara até se mutilassem<sup>g</sup> os que vos incitam à rebeldia<sup>h</sup>.**

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> *enkopto*, a rigor: “incidir”, ou seja, “impedir por interferência violenta”. Consta que o termo também estaria comprovado na linguagem desportiva no sentido de “passar a perna” (em Bruce, [pág 234](#)). Mas mesmo independente desse uso ele pode expressar o impedimento de um movimento: Satanás impediu Paulo de realizar uma visita em Tessalônica (1Ts 2.18), ele próprio poderia colocar um obstáculo no caminho do evangelho (1Co 9.12), atos de desamor podem obstruir a subida das orações até Deus (1Pe 3.7).

<sup>b</sup> Visto que se fazia pão diariamente, qualquer criança estava a **par** do fermento. Se o pão devia ser fofo e apetitoso, uma massa tinha de chegar a uma leve fermentação. Para acelerar esse processo, a mulher misturava uma pequena porção de massa pré-fermentada, que desencadeava a reação em toda a massa, azedando-a. Assim o fermento é usado como metáfora para a força de penetração (Mt 13.33). Visto que em países quentes, porém, a fermentação passava rapidamente para a podridão, tornando-se uma atividade desagradável, o fermento era proibido, **p. ex.**, em sacrifícios de manjares (Lv 2.11; cf. Êx 12.15) e servia predominantemente como figura para algo não divino, também para doutrina destrutiva (Mc 8.15).

<sup>c</sup> A frase aparece literalmente também em 1Co 5.6, onde está combinada com uma fórmula de citação: “Não sabeis que...”, de modo que Paulo evidentemente recorre a um provérbio conhecido de modo geral.

<sup>d</sup> O singular não aponta para uma determinada pessoa isolada (contra essa idéia, cf. v. 12 e 1.7; 4.17; 6.12,13), mas a uma certa espécie de pessoas (singular genérico, à semelhança de Gl 3.1; 5.7).

<sup>e</sup> *katargéo* possui muitos significados, como já denotam as três ocorrências na presente carta: “anulação jurídica de um testamento” (Gl 3.17), “separação pessoal de uma área de ação” (Gl 5.4) e aqui: “falsificação doutrinária de uma mensagem, de maneira que é privada de sua força”.

<sup>f</sup> *skándalon*, “tropeço”, junto com a forma verbal ocorre freqüentemente no NT. Em duas referências importantes (Rm 9.32 e 1Pe 2.8) é derivado de Is 8.14. Ali se fala concretamente da “rocha de escândalo” (RC) e, paralelamente, de uma pedra sobre a qual alguém tropeça e cai (cf. Rm 14.13).

<sup>g</sup> Ocorre aqui o termo técnico para a operação de castração dos testículos (*apokópto*, **p. ex.**, em Dt 23.1). Não foi reconhecido como tal ou reprimido pela exegese mais antiga. Falava-se nessa passagem de cortar, como um ramo é cortado da videira, ou seja, da exclusão da igreja (**p. ex.**, Schlatter). Porém, dessa forma Paulo não expressaria esse desejo. Além disso ele também utiliza em Fp 3.2, no contexto da circuncisão, um termo médico semelhante (*katatomé*, “dissecar”).

<sup>h</sup> Um termo do linguajar político, cf. At 17.6; 21.38.

### Observação preliminar

À primeira vista esse trecho pode parecer uma “acumulação aleatória” de diversas observações (H. D. Betz). Contudo, por trás das frases abruptas existe uma concentração intencional nos sedutores. Quatro dos seis versículos tratam expressivamente deles. Finalmente no v. 12 Paulo chega ao ataque mais furioso no contexto da carta contra as pessoas da circuncisão (além de Gl 1.8,9; 4.17,30; 6.12,13). A inconformidade moral com essa palavra de Paulo é antiga. Teólogos sírios do século III já declararam que seria impossível que esse texto tenha sido inspirado pelo Espírito de Deus. Ao comentarmos Gl 1.8 abordamos as acusações, cf. também a **opr** 2 para o trecho de Gl 6.11-18: “Polêmica contra hereges?”

- 7 Fazendo ligação com o bom início dos gálatas, Paulo dirige a conversa para os intrusos perturbadores. **Vós corréis bem; quem vos impediu de continuardes a obedecer à verdade?** O elogio faz lembrar objetivamente Gl 3.3b: “tendo começado no Espírito”. Aqui o elogio se reveste de uma figura (cf. 1Co 9.24): O corredor de fundo deu boa largada, encontrou de modo ideal seu estilo de corrida e corre de uma maneira que enche a platéia de alegria. Aí alguém lhe passa a perna. Ele cambaleia e perde o ritmo. Paulo não está perguntando nem por um causador demoníaco, nem por informação sobre as pessoas culpadas. Está muito bem informado sobre elas e suas práticas (discordando da opinião de Borse). Pelo contrário, Paulo está colocando em dúvida a autoridade delas. Quem é que tem a ousadia de destruir a obra de Deus?!
- 8 Sob nenhum aspecto Paulo consegue reconhecer que a obra dos judaístas constitui uma continuação do agir divino nos gálatas. **Esta persuasão** (para isso) **não vem daquele que vos chama**. Com grande respeito ele fala daquele que chama. O tempo presente não coloca a ênfase no chamamento atual em contraste com o chamado em Gl 1.6, mas tem o sentido de um princípio permanente. Perante Deus não vale o querer e correr humano, a própria candidatura. Deus sai de si de maneira livre, misericordiosa e criadora e “chama à existência as coisas que não existem” (Rm 4.17). É essa a experiência central sob o evangelho. Em contrapartida os judaístas pressionam para uma realização executada por mãos humanas. Todas as pessoas deveriam reconhecer que essas atividades procedem de um reduto bem diferente.
- 9 Paulo rejeita com um provérbio a alegação de que essa exigência judaísta é de menor importância. **Um pouco de fermento leveda toda a massa**. Assim se costumava responder, **p. ex.**, quando uma questão estava sendo desculpada pela menção de que, afinal, tratava-se apenas de uma ninharia. Paulo pode ter sido pressionado da seguinte forma: Estás disparando canhões contra pardais. Por que tanto ímpeto, por que tão radical? Tu te comportas como se o próprio evangelho estivesse em perigo. Nessa questão a fé no Senhor Jesus Cristo nem sequer é atingida. – Não importa se esse argumento procede do arsenal das artimanhas de convencimento dos judaístas ou se os gálatas entrementes o

construíram pessoalmente, em todo caso Paulo replica inflexivelmente: Sim, é claro, apenas um pouquinho. Mas um pouquinho de fermento! O pouquinho de lei contaminou todo o evangelho, de forma que deixou de ser evangelho (Gl 1.6-9). Paulo não precisava comentar o provérbio. Toda pessoa conhecedora da Bíblia também lembrava imediatamente a consequência: “Lançai fora o velho fermento”.

- 10** Paulo se consola com a certeza de que o Senhor da igreja responderá a essa provocação. **Confio de vós, no Senhor, que não alimentareis nenhum outro sentimento** (“Estou convencido no Senhor de que vocês não pensarão de nenhum outro modo” [NVI]). Depois do que havia acontecido, a confiança nos próprios gálatas dificilmente ainda tinha uma base, mas: Confio no Senhor por vocês! Isso porque Paulo realizava seu ministério “no Senhor”.

Em Paulo ocorre repetidas vezes a expressão de não pensar *outra coisa* ou precisamente de pensar “o mesmo” (*autá phronein*). O significado é: perseverar comunitariamente na tradição apostólica. Afinal, é a ela que a igreja deve seu surgimento e sua continuidade. Sem ser fiel à tradição nesse sentido ela perderia sua identidade e se tornaria obsoleta neste mundo.

Com essa confiança está estabelecido também o reverso. **Mas aquele que vos perturba**, i. é, vos atrapalha em questões doutrinárias (como em Gl 1.7), **seja ele quem for, sofrerá a condenação** (divina). Combina com o conteúdo da afirmação que se deixe de lado a menção do nome. Deus julgará no juízo final “sem aceção de pessoas”, o que se descreve aqui com: **seja ele quem for**.

- 11** Os gálatas devem admitir o absurdo de uma certa falação maldosa contra Paulo. **Eu, porém**, ele começa com ênfase, dirigindo a conversa da confusão doutrinária trazida pelos judaístas (v. 8) para os ataques diretos contra sua pessoa. **Irmãos**, vocês me conhecem bem! Como em Gl 3.2 ele os convoca como suas testemunhas. Escutem uma asserção dessas: **se ainda prego** supostamente **a circuncisão!** Para esse fim eles distorceram a interpretação de sua atitude, que se poderia chamar de sua “adaptação missionária”: “Fiz-me tudo para com todos, com o fim de, por todos os modos, salvar alguns” (1Co 9.22). A fim de “ganhar os judeus” ele sempre de novo procedeu “para com os judeus, como judeu... para os que vivem sob o regime da lei, como se eu mesmo assim vivesse, para ganhar os que vivem debaixo da lei, embora não esteja eu debaixo da lei” (1Co 9.20). Exemplos disso encontramos em At. Em todas as ocasiões ele não adaptou a mensagem, apenas adaptou-se a si mesmo – por amor. Por causa de seu engajamento total, porém, o amor sempre está indefeso contra interpretações equivocadas. Dessa circunstância aproveitaram-se os judaístas. Imputaram a Paulo que ele podia proceder de modos diversos. Para agradar os gentios e conquistar o maior número possível deles (cf. Gl 1.10), ele podia abrir mão da exigência da circuncisão. Mas tão radicalmente livre da lei ele na verdade não seria. Apenas lhes ocultara que em outros lugares ele sem dúvida incluía a circuncisão em seu anúncio da salvação. É mais ou menos assim que eles “informavam” sobre o “Paulo completo”, a fim de desmascarar a sua suposta contradição.

Não obstante, Paulo consegue mostrar num instante aos seus leitores como era tola essa construção: **por que continuo sendo perseguido?** De um lado perseguiam-no judaístas não-cristãos, dos quais ele próprio fez parte no passado (Gl 1.13,14). O judaísmo daquele tempo era uma constelação extremamente diversificada, caracterizada pelas correntes contrárias, partidos e seitas. Até grupos que se reuniam em torno de um “Messias” eram toleráveis, de maneira que também o movimento de Jesus obteve um espaço como uma seita messiânica judaica. No entanto, uma única condição era indispensável, se o judaísmo não quisesse dissolver-se por si próprio: o reconhecimento da lei e, em decorrência, a aceitação da circuncisão. Quem a negava e apesar disso queria ser povo de Deus, perdia os favores da tolerância judaica. Era isso que Paulo experimentou. Se fizesse uma concessão nesse ponto, poderia comprar um pouco de segurança exterior para si. No mínimo por um bom tempo um cristianismo com circuncisão teria permanecido protegido no influente judaísmo cosmopolita daquele tempo (cf. o exposto sobre Gl 6.12). Contudo, a pregação do evangelho por Paulo, decididamente livre da lei e crítico a ela, tinha de transformá-lo em alvo das perseguições judaístas (Rm 15.31; 1Ts 2.15,16 e At). Na esteira desses antagonistas também o perseguiam os judaístas *cristãos* (cf. o exposto sobre Gl 6.12 e 4.29). Mas como eram capazes de persegui-lo, se ao mesmo tempo lhe imputavam que anunciava a circuncisão, ou seja, que no fundo do coração ainda era um deles?

Se Paulo ainda proclamasse a circuncisão, não apenas caducaria o motivo dessas perseguições, mas surgiria uma segunda consequência, embora desastrosa: O evangelho seria ferido mortalmente. Logo, está desfeito o escândalo da cruz.

A expressão **cruz**, memoravelmente breve, tornou-se um termo técnico teológico em Paulo. A forma exterior da morte de Jesus não constituiu para ele somente uma casualidade histórica, mas encerrava um conteúdo que de forma alguma podia ser “esvaziado” ou tornado “supérfluo” (1Co 1.17 [NVI]; Gl 2.21). Por meio da cruz Deus tomou de maneira iniludível nas *suas* mãos a causa do ser humano, tirando de órbita todos os critérios e expectativas conhecidas (cf. o comentário sobre Gl 3.1) e trazendo justiça. Por intermédio dessa ação a cruz não apenas é uma potência salvadora, mas também força crítica. A mensagem a respeito dela não apenas faz bem, mas igualmente fere, pois coloca de lado a elevada e santa lei e por isso, também, o ser humano sério, dedicado, legalista. Isso significa um escândalo tão grande para ele que ele é impedido de fazer uma conversão rápida. Isso tem de ser assim. Por amor à “verdade do evangelho” (Gl 2.5,14) e à salvação dos humanos é preciso que também essa dimensão escandalosa da cruz seja eficaz. Paulo era muito consciencioso nessa questão e assumia as conseqüências da irritação das pessoas da lei (Gl 6.12), seja dentro ou fora da igreja. O ser humano legalista não pode nem deve sobreviver no encontro com o Deus redentor (Gl 6.14), mas “o justo viverá da fê” (Gl 3.11 [RC]).

- 12** Paulo repele seus adversários da maneira mais brutal. **Tomara até se mutilassem** (castrassem) **os que vos incitam à rebeldia!** Naturalmente essa exclamação não é um desejo que deva ser tomado a sério. Nenhuma pessoa conhecedora da Bíblia o entenderia equivocadamente, como se Paulo exigisse isso, pois a castração de um ser humano é condenada no AT e no judaísmo como algo gentílico. O escárnio sarcástico faz recordar o discurso profético do AT. Contudo também o NT traz figuras de juízo com uma plasticidade oriental chocante, p. ex., Cl 3.5: “Mortificai, pois, os vossos membros!” (RC) ou Mc 9.43-48: Melhor mutilar-se e manquejar com um olho e um braço para a vida eterna! Constatar essa maneira de falar previne igualmente o erro de sobrecarregar o versículo dogmaticamente, p. ex., de concluir que Paulo estaria igualando a circuncisão judaica a barbaridades gentílicas. O sentido positivo poderia ser parafraseado mais ou menos assim: As pessoas da circuncisão queiram poupar-vos finalmente dessa agitação deles. Por mim, que dirijam seu zelo contra si próprios e pratiquem a intervenção em si mesmos até o exagero. Que façam logo duas circuncisões, uma pela metade e outra inteira. – Portanto, para desmascarar uma atitude fundamental errada, Paulo prolonga tendências judaístas até o absurdo, convidando-os ironicamente a fazer o que é errado.

De maneira mais aguçada Paulo os acusa: Eles não apenas confundem em termos de doutrina (Gl 1.7; 5.10), mas vos incitam à rebeldia. São agitadores e fazem tombar a obra toda. É preciso sentir com Paulo essa realidade. Calvino conclui acerca desse versículo: “Sinceramente não desejo a ninguém a perdição, porém o amor pela igreja e a preocupação me leva quase ao êxtase, de modo que não consigo pensar em mais nada. Quem não sabe nada desse amor zeloso, não é um verdadeiro pastor.”

#### IV. A TERCEIRA SEÇÃO DA CARTA

*O evangelho livre da lei pregado por Paulo é comprovado por sua fertilidade ética*  
**5.13—6.10**

##### **1. Livres da escravidão da lei, mas sem abusar de sua liberdade, cristãos prestam a seu semelhante o serviço de escravo do amor, cumprindo assim a lei, 5.13-15**

- <sup>13</sup> **Porque vós, irmãos, fostes chamados à liberdade; porém não useis da liberdade para dar ocasião<sup>a</sup> à carne; sede, antes, servos<sup>b</sup> uns dos outros, pelo amor.**  
<sup>14</sup> **Porque toda a lei se cumpre em um só preceito, a saber (Lv 19.18): Amarás o teu próximo como a ti mesmo.**  
<sup>15</sup> **Se vós, porém, vos mordeis e devorais<sup>c</sup> uns aos outros, vede que não sejais mutuamente destruídos.**

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> *aphormé*, ocorre no NT apenas em Paulo, constituindo um conceito bastante incolor: “O ponto do qual parte alguma coisa” (da raiz *hormáo*, “mover”, “impulsionar”), ou seja, “o motivo”. Paulo utiliza o termo em sentido depreciativo, com exceção de 2Co 5.12. Algo que em si não é condenável, é usado falsamente

por forças negativas como pretexto, como, *p. ex.*, o direito dos apóstolos de receberem sustento (1Co 9.11ss), a lei (Rm 7.8,14), o estado de viúva (1Tm 5.14) e aqui a liberdade cristã (Bertram, *ThWNT* v, pág 473). Quanto ao abuso da liberdade cristã, cf. também 1Pe 2.16 (a figura da capa de dissimulação).

<sup>b</sup> O primeiro significado de *douleuo*: “ser escravo”, e depois: “prestar serviço de escravo”.

<sup>c</sup> De acordo com Goppelt, um “devorar triturador” (*ThWNT* VI, pág 159). A tradução dos três verbos deveria reproduzir a intensificação: “abocanhar”, “estraçalhar” e “engolir integralmente e eliminar”.

### Observação preliminar

*Carne enquanto conceito oposto a Espírito.* Na Bíblia “carne” não somente designa o tecido muscular, mas pode abranger o corpo todo, até a comunhão matrimonial, o parentesco de sangue, a comunhão de um povo, a humanidade toda e, por fim, todas as criaturas vivas. Nessa amplitude de significados o conceito pode adquirir conotações paralelas, como a da fragilidade da criatura, mas também a da fraqueza ética, ou seja, da pecaminosidade. A nota sobre Gl 2.20 já relacionou as três áreas sobre as quais se distribuem as 18 ocorrências apenas dessa breve carta.

Sobretudo em dois capítulos, a saber em Rm 8 e Gl 5 (mas também já em Gl 3.3), Paulo coloca “carne” em contraste radical com o “Espírito”. Com certeza essa compreensão é nutrida do AT, mas é devida adicionalmente a uma segunda vertente. Existe o legado dualista do grande Platão (400 a.C.), cujo conhecimento Paulo podia pressupor justamente entre seus leitores gentílico-cristãos. Esse legado alcançou verdadeira penetração ampla somente depois de Paulo, no neoplatonismo, e entrou no cristianismo por meio dos Pais da igreja. De acordo com essa filosofia, o Espírito divino e eterno encontra-se em permanente antagonismo com o corpo ou a carne inferior e passageira. Será que os desejos de seu corpo superarão o Espírito, ou será que sua dimensão de Espírito dominará sobre as desejos corporais? Contudo, as semelhanças entre Platão e Paulo (respectivamente, a Bíblia) não são muito grandes e permanecem totalmente na superfície.

Em Paulo, “carne” abrange não somente a dimensão corporal, *p. ex.*, as pulsões alimentar e sexual (O “desejo da carne” não se limita à sexualidade!), mas adicionalmente – e isso está bem dentro do pensamento do AT – a totalidade dos anseios de sua alma e com certeza também suas necessidades intelectuais. Também as forças sociais ativas do mundo caído, como o clã, a sociedade e estado, tradições, filosofias, moda e espírito da época, são “carne”. Tudo isso situa-se sob a premissa de Rm 8.7: “O pendor (‘a inclinação’ [RC, NVI], ‘o desejo’ [BJ]) da carne é inimizado contra Deus”. A “carne” é portadora daquele movimento para longe de Deus, que visa tornar-se independente na distância do Criador. Carne é o esforço de viver a partir das reservas e forças próprias, só entre pessoas de mentalidade igual, e para si pessoalmente (Gn 3.5). Com todas as variações ela se rebela contra o bom domínio de Deus: na dimensão corporal, psíquica, intelectual, primitiva e civilizada, religiosa e ateuista, solitária e coletiva, étnica e envolvendo a humanidade. Contudo, em Paulo aquilo que se contrapõe à carne não é como em Platão a nossa própria intelectualidade (ela própria é a “carne”), mas sim o Espírito vindo de Deus. Portanto, conforme Paulo, o conflito sequer acontece dentro do ser humano, não nos termos da famosa expressão “ó, duas almas trago no peito”, porém trata-se do antagonismo entre Deus e o ser humano pecador.

Note-se que a “carne” não deve ser imaginada como uma grandeza estranha ao ser humano, como o “Espírito”. O Espírito de Deus jamais se torna o “nosso” espírito, ao passo que a carne também é a “nossa” carne (Gl 6.8; Ef 2.3; Rm 7.18). Suas concupiscências são ao mesmo tempo as concupiscências do nosso coração (Rm 1.24). Porque no agir da carne sempre também se pode ouvir o pulsar de nosso próprio coração, nunca somos apenas pobres vítimas. Gritos de socorro são apropriados, mas autocomiseração não.

Em retrospectiva: Carne é para todo ser humano nesse mundo caído uma realidade global. Como esfera de poder antidivino ela o envolve e habita nele como o ar. Já foi descrito que carne é anti-Espírito. Menos satisfatória é a tradução com o termo substituto “egoísmo” (*Gute Nachricht* [versão alemã na linguagem contemporânea]). Do egoísmo também poderíamos falar numa perspectiva meramente interpessoal. Ele não torna consciente, sem mais nem menos, da profundidade teológica da questão. Por isso se deveria esperar, antes, que a igreja cristã mantivesse o termo bíblico “carne” com as necessárias explicações.

- 13 Paulo retoma mais uma vez a experiência fundamental de liberdade dos gálatas (cf. v. 1), para dar abertura ao tema tão premente para eles: o prolongamento da libertação para dentro de uma ética da liberdade. **Porque vós, irmãos, fostes chamados à liberdade.** Já em Gl 1.6,15; 5.8 ele denominou sua experiência básica cristã de “chamado”. Especificamente “chamado à liberdade” era uma expressão corrente em atestados de compra de escravos para a liberdade (Deissmann), algo de máxima importância para um alforriado. Quando se suspeitava de que ele era um dos numerosos escravos fugitivos e desaparecidos, apresentava o seu documento. Ali constava preto no branco: “Chamado à liberdade!”. Podemos presumir que as igrejas de Paulo eram formadas, na maior parte,



de escravos. No momento em que num domingo de manhã essa carta era proferida com a presente expressão, os ouvintes a entendiam imediatamente, uma vez que Paulo utilizava uma fórmula atualíssima para eles. É claro que por meio dela ele trazia à presença deles uma libertação incomparavelmente maior que a da condição de escravo. Quanta escravidão encoberta e escondida existe entre as pessoas, mesmo que gozem de todos os direitos de cidadania! Depois do fim do escravismo ainda restou uma grande horda de escravocratas: vícios, condicionamentos psíquicos, prisão na culpa, apego ao eu, falsidade, correntes materiais, enquadramento no egoísmo da sociedade.

Paulo, portanto, recorda que, ao crerem em Cristo e receberem o Espírito Santo, os gálatas tornaram-se os que Deus comprou para a liberdade. Disso deve resultar, agora, diariamente uma prática da liberdade. Nessa questão é preciso considerar que libertação sempre deixa atrás de si uma lacuna. Na manhã seguinte falta algo, a saber, o antigo senhor com seus comandos. Que é que flui para dentro desse vácuo?

As palavras soam como um sinal de alarme: **porém** (cuidado para que) **não useis da liberdade para dar ocasião à carne**. No entanto, será que para cristãos a carne realmente ainda tem importância? Conforme o v. 24, acaso os que pertencem a Cristo não “crucificaram a carne, com as suas paixões e concupiscências (‘desejos’ [NVI, BJ, VFL, BLH])”, ou seja, rejeitaram-na radicalmente? Não há dúvida disso. Apenas que esse processo não é via de mão única. Para *elas* a carne está morta, mas em si ela está muito viva. De modo algum eles foram postos de lado pela carne. Para esse poder eles continuam na ordem do dia, sim, são o alvo preferido de suas investidas. Também entre os cristãos da Galácia as paixões carnis tentavam invadir o espaço de liberdade e se produzir magnificamente (cf. 1Pe 2.11). É diante desse perigo que Paulo manifesta o grito de pavor. De maneira alguma entregar à carne o novo espaço de liberdade que ganharam, tornando-se presa das pulsões mais fortes do momento! Num instante ela deixa de ser liberdade, restando somente uma palavra patética, mas vazia. “Porquanto, proferindo palavras jactanciosas de vaidade, engodam com paixões carnis, por suas libertinagens, aqueles que estavam prestes a fugir dos que andam no erro, prometendo-lhes liberdade, quando eles mesmos são escravos da corrupção” (2Pe 2.18,19).

Aquele vácuo precisa ser decididamente preenchido de maneira positiva. Do contrário vicejam na comunidade em breve as “obras da carne”, que resultam em vergonha para os fiéis, debilitam sua fé, tornando-os por fim vulneráveis para a solução legalista (v. 15). A oferta de Paulo, no entanto, é extremamente surpreendente: **sede, antes, servos uns dos outros, pelo amor**. Para continuarem livres, os gálatas devem preencher seu espaço de liberdade com a existência de escravos. Pelo teor das palavras isso é um contra-senso. Afinal, faz parte do conceito de liberdade que a pessoa não é escrava. Servir como escravo, por isso, era considerado em toda a Antigüidade como degradante. Para não criarmos mal-entendidos: Também Paulo podia compreender esse termo de maneira depreciativa (p. ex., Gl 4.8,9,25). Portanto, não estava privado do senso de honra, não era perverso e apaixonado pela atitude de rastejar diante de todos. Pelo contrário, sua chave misteriosa dizia: “pelo amor”!

Pela libertação desenvolve-se não somente aquele vácuo, mas também uma pressão maior, a pressão do amor. Cumpre partirmos de Gl 2.20: “(Cristo) *me* amou”, e de forma irrestritamente transbordante: “a si mesmo se entregou por mim”. Se esse Cristo é um poder que habita em nós, resulta o repúdio do mundo das cobiças e do calculismo (Gl 5.24,26). Também 2Co 5.14 enfoca a mesma correlação: O amor de Cristo “constrange” para amarmos. Em vez de dizer: Não tenho nada para doar porque ninguém tampouco dá algo para mim! Diz-se agora: Tenho algo para doar, porque alguém me presenteia com tudo (Rm 8.32). Sobre a vasilha da minha vida começou o grande presentear de Deus, e continuará ainda por muito tempo. Socorro, socorro, que faço com tudo isso?!

Por mais enérgico que Paulo possa agir, agora ele está agindo sem olhar para si, em prol do próximo. É ao outro que se deve servir. Textos como Rm 14.14,15; 1Co 9.19-23 transmitem uma idéia do que vem a ser essa liberdade liberta no amor. Ainda que para isso assuma para os de fora a figura indigna do escravo, cingido e agachado como seu Senhor em Jo 13.1ss, ele bem pouco se importa.

A figura da “pressão excedente” do amor é capenga, como todas as comparações, sobretudo do mundo da técnica. Poderia resultar a opinião errada de que o amor é produzido mecanicamente, muito diferente que pelos imperativos como dos v. 16,25; cf. v. 18. Porém, o ponto de comparação está num lugar diferente. Amor cristão não é uma realização que se produz pelo esforço de uma



pressão, mas, como será exposto grandiosamente no v. 22, “fruto do Espírito”! O fruto cresce sem gemer e ofegar. O crescimento na natureza torna-se uma parábola desse processo: Poderosa mas silenciosamente o crescimento vem, preenche qualquer vácuo na primavera, enfeita a paisagem toda em todos os cantos e lados. Um poder totalmente sem esforço! Por isso lê-se também em Mt 11.30: “Meu jugo é suave, e o meu fardo é leve”. O respectivo eco encontra-se em 1Jo 5.3: “Seus mandamentos não são difíceis de obedecer” (BLH). Analisado sob a luz, amar é fácil. Em todo caso ser mau é muito mais difícil e, pela experiência, sabemos que prejudica muito mais a pessoa.

Por isso o amor como fruto do Espírito se distingue do altruísmo filosófico, que *impõe* a atitude desprendida e desinteressada *como princípio e a atribui à autodisciplina*. Constitui um fator decididamente importante que em Paulo a ética do amor é ao mesmo tempo uma ética do Espírito.

- 14 Paulo estabelece uma relação de sua ética do amor com a lei. **Porque toda a lei** – em toda a sua amplitude assim como em sua profundidade – **se cumpre em um só preceito, a saber** (citação de Lv 19.18): **Amarás o teu próximo como a ti mesmo**. O mais tardar nesse ponto é refutada a sentença de que na presente carta, diferente que na posterior carta aos Romanos, Paulo teria rejeitado radicalmente a lei e não apresentou nenhuma valorização positiva dela. Essa sentença decorre de um erro de visão. O não radical de Paulo refere-se ao legalismo, não à lei. No que se refere à lei, ambas as cartas concordam integralmente na afirmação de que Cristo é ao mesmo tempo o fim e o cumprimento da lei. Enquanto a lei incita a conquistar sozinho a vida pelo esforço próprio, Cristo é o seu fim. Enquanto, porém, a lei incentiva para o amor, Cristo é seu cumprimento exato, e também ardorosamente esperado. É desse segundo aspecto que se trata aqui.

Consultamos inicialmente no próprio AT a passagem referida. De fato temos de procurá-la. Naquele contexto a frase ainda não paira radiante sobre tudo o mais como frase ética de ponta, mas a encontramos em Lv 19.18 (cf. Dt 10.19) no meio de uma série de mandamentos. Mais precisamente: Uma corrente de *proibições* é encerrada com esse mandamento. Naquele contexto isso significa: Diante do teu irmão não debes apenas evitar o negativo, mas fornecer-lhe, mesmo quando ele se colocou na injustiça, provas práticas de amor. Não se fala de sentimentos de amor. Jesus foi o primeiro que, a partir de sua extraordinária comunhão com Deus, detectou exatamente nessa passagem o pulsar do coração de Deus, ressaltando-a por isso em alta voz como que por um amplificador.

O NT entendeu essa pulsação e trouxe o mandamento do amor ao próximo – agora de forma predominante – em oito ocorrências. Nos pormenores, o NT oferece três tipos de concepções. Conforme Mt 22.40 a lei “depende” (“se baseia” [BLH]) do mandamento do amor. Sem o mandamento do amor todos os mandamentos ficariam suspensos no ar. Agora, porém, possuem sua base firme, como numa âncora forte. Talvez se possa imaginar também uma porta que pode funcionar somente quando está suspensa nos mancais. Em Rm 13.9, porém, Paulo o expressa da seguinte maneira: Pelo mandamento do amor a lei é “resumida” (literalmente: “elevar à cabeça”), levada ao seu ponto principal que a tudo domina e, assim, coroada. Finalmente, no versículo em análise, ele fala que a volumosa lei de Moisés com seus 613 mandamentos somente é preenchida de sentido pelo mandamento do amor. Sem ele, portanto, permanece vazio de sentido.

De acordo com essa visão a lei constitui uma revelação da vontade de Deus que se eleva acima de qualquer dúvida. A essência de Deus, porém, é o amor. Por isso tudo o que ele quer é amor, e amor igualmente preenche a vontade de Deus, sendo dessa maneira a verdadeira finalidade de sua lei. Esse entendimento é importante para a nossa liberdade do legalismo. Sem realizar, diante de cada mandamento isolado, esse olhar para dentro do coração de Deus, caímos com demasiada facilidade debaixo de uma servidão à letra.

Em vista da extraordinária brevidade com que Paulo trata desse assunto de peso, tornam-se apropriadas duas indicações:

- Apesar de que na presente passagem Paulo não diz nada do amor a Deus, como tampouco faz o texto referido de Lv 19.18, é certo que ele não conhece nenhum amor ao próximo sem amor a Deus. Assim como para toda a Bíblia, também para ele o amor é um só. Apenas em termos formais existe o mandamento duplo do amor, mas não existe amor duplo (Ridderbos, pág 209). Conseguimos amar nosso próximo de modo ateu apenas bem provisoriamente, visto que ele também é o nosso pecador mais próximo, sim talvez o nosso inimigo mais próximo. O mais tardar no momento em que o amor ao próximo nos conduz ao amor ao inimigo, nenhum ser humano consegue mais produzi-lo. Nesse caso ele é salvo apenas pela comunhão amorosa com

Deus. Amor ao próximo é uma videira puramente de Deus. É essa também a fundamentação que Jesus oferece no Sermão do Monte (Mt 5.43-48). Onde existe verdadeiro amor ao próximo, o amor de Deus se torna visível (Mt 5.16).

- Em segundo lugar, como entenderemos essa maneira de cumprir a lei? Em todo caso ela se distingue do entendimento judaico. O próprio Paulo havia sido no passado “quanto à lei, fariseu” (Fp 3.5). Contudo é inquestionável que após sua conversão ele violou as três características principais da fidelidade judaica à lei, os mandamentos da circuncisão, do sábado e dos alimentos. Por outro lado, apresentou aos cristãos de Roma os Dez Mandamentos do AT como padrão (Rm 13.9a). É evidente que para ele o material das leis não se situava no mesmo nível. Mandamento não era para ele igual a mandamento. No entendimento dele, os mandamentos não eram simplesmente enumerados, somados e depois atendidos um por um na sua quantidade. Pelo contrário, eram pesados de caso para caso e depois cumpridos de acordo com seu sentido originário. Isso tinha de ser feito a partir de uma nova existência, da comunhão espiritual com o Deus-Aba. Essa dignidade de filhos liberta da lei enquanto mero poder de comando, o qual se havia evidenciado como fraco demais diante da carne (Gl 4.6,7), e liberta para a lei no seu sentido originário. Rm 8.3,4 expressa-o assim: “Porquanto o que fora impossível à lei, no que estava enferma pela carne, isso fez Deus... a fim de que o preceito (‘a justiça’ [RC]) da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito”. Essa justiça dos filhos de Deus produzida pelo Espírito foi chamada por Jesus de “justiça excedente” (Mt 5.20). Ela transborda da vasilha da lei como a copiosa água da fonte borbulha sobre a beira do poço, de sorte que essa beira desaparece diante do nosso olhar. Em decorrência, quando a fidelidade à lei se realiza a partir da comunhão com Deus e, por isso, na abundância transbordante do amor, a lei fixada na letra necessariamente retrocede, uma vez que somente é capaz de captar uma parte da vontade de Deus.

- 15 Nos padrões do método do contraste, Paulo acrescenta uma figura oposta (cf. também a transição do v. 25 ao v. 26). De forma sarcástica ele descreve a situação nas igrejas da Galácia como um tumulto no canil: **Se vós, porém, vos mordeis e devorais uns aos outros, vede que não sejais mutuamente destruídos.** No passado o “servir um ao outro em amor” do v. 13 não era teoria para eles (Gl 3.27,28; 4.15). Mas eles decaíram do Espírito (Gl 3.3). Apesar do pretenso incremento da devoção por meio das novas doutrinas, revelava-se e uivava agora a carne. Justamente em círculos legalistas existe essa escaramuça teológica, esses métodos deselegantes. Acrescentemos logo o v. 26: vanglória, melindrice, incapacidade de suportar a discussão objetiva. O superior desafia a medir forças, o inferiorizado torna-se amargo. No final todos perderam. J. A. Bengel exclama diante dessa passagem: “Ó quantas pessoas encurtam mutuamente suas vidas!” Acontece para a surpresa deles próprios: “que não façais o que, porventura, seja do vosso querer” (v. 17b).

## 2. A exortação para andar no amor é exortação para andar no Espírito, o qual, no campo de tensão do cotidiano, mantém a vitória contra os desejos carnis, 5.16-26

- 16 **Digo, porém: andai no Espírito<sup>a</sup> e jamais satisfareis à concupiscência<sup>b</sup> da carne.**  
17 **Porque a carne milita contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne, porque são opostos entre si; para que não façais o que, porventura, seja do vosso querer.**  
18 **Mas, se sois guiados<sup>c</sup> pelo Espírito, não estais sob a lei.**  
19 **Ora, as obras da carne são conhecidas e são: prostituição, impureza (moral), lascívia,**  
20 **idolatria, feitiçarias, inimizades<sup>d</sup>, porfias, ciúmes, iras, discórdias<sup>e</sup>, dissensões, facções,**  
21 **invejas, bebedices, glotonarias e coisas semelhantes a estas, a respeito das quais eu (mais uma vez) vos declaro, como já, outrora, vos preveni, que não herdarão o reino de Deus os que tais coisas praticam.**  
22 **Mas o fruto do Espírito é: amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade<sup>f</sup>,**  
23 **mansidão, domínio próprio<sup>g</sup>. Contra estas coisas não há lei.**  
24 **E os que são de Cristo Jesus crucificaram a carne, com as suas paixões e concupiscências.**  
25 **Se vivemos no Espírito, andemos<sup>h</sup> também no Espírito.**  
26 **Não nos deixemos possuir de vanglória, provocando uns aos outros, tendo inveja uns dos outros.**

## Em relação à tradução

<sup>a</sup> *pneumati*: Aqui o Espírito não é o critério, como em [Rm 8.5](#) (*kata pneuma*), nem condutor, como no v. 18, e sim força.

<sup>b</sup> Ao contrário do v. 24, o termo aparece no singular e sem artigo, de sorte que se está visando a essência da carne, não determinadas manifestações dela. Por isso recomenda-se a tradução com “desejar”, e no v. 24 com “desejos” (cf. [NVI](#), [BLH](#), [BJ](#), [BV](#), [VFL](#)).

<sup>c</sup> Os leitores da versão em alemão de Lutero estão acostumados aqui e em [Rm 8.14](#) com a formulação: “O Espírito ‘impel’”. Contudo não há motivo para nos distanciarmos nessas passagens da reprodução normal do termo grego *ago* como “guiar”, “conduzir”. Também Lutero traduziu a palavra dessa maneira, [p. ex.](#), em [Lc 4.1,9](#), onde aparece igualmente num trecho sobre o Espírito. Portanto, não estão em discussão experiências estáticas momentâneas, mas sim a ética, i. é, o caminho contínuo do cristão. Os pormenores dos efeitos do Espírito considerados por Paulo em cada caso podem ser verificados nos v. 22,23. O Espírito está sendo o bom Pastor, que “*guia-me mansamente a águas tranquilas*” e “*pelas veredas da justiça*” ([Sl 23.2,3](#) [[RC](#)]; [Jo 10.16](#) [[BJ](#)]), ou como Deus “conduziu” seu povo pelo deserto ([Sl 136.16](#); [Is 48.21](#) [[BJ](#)]; cf. [Hb 2.10](#)). O oposto é a disciplina sob a lei, à qual alude a continuação.

<sup>d</sup> No original os vícios seguintes até o v. 21 – com exceção de “porfias” e “ciúmes” – estão no plural. A tradução deveria corresponder a esse fato. O plural traz à memória de maneira ampla esferas inteiras, ao contrário do ato isolado.

<sup>e</sup> *eritheia* não deve ser derivada de *éris*, “briga”, mas de *érithos*, “trabalhador assalariado”, e tornou-se uma palavra usada para xingar o procedimento ganancioso e vil (Büchsel, *ThWNT II*, [pág 658](#)).

<sup>f</sup> *pístis*, nas demais ocorrências do [NT](#), é termo padrão para a fé cristã, mas no presente texto – alinhada entre as virtudes – representa a confiabilidade entre pessoas, cf. [Mt 25.21,23](#); [Tt 2.10](#).

<sup>g</sup> A raiz de *egkrátēia* é *krátos*, “poder”, “domínio”, de modo que resulta o sentido básico de: “alguém tem domínio de si próprio”, [p. ex.](#), nas seguintes relações: em referência à sua sexualidade ([1Co 7.9](#)), à sua maneira de alimentar-se ([1Co 9.25](#)), ao lidar com pessoas ([Tt 1.8](#); de acordo com [2Tm 3.3](#) o contrário seria um comportamento sem autocontrole) e, finalmente, em [2Pe 1.6](#), ao lidar com entendimento espiritual: comprovar a medida certa em todas as áreas. A tradução de Lutero com “castidade” (cf. nota de rodapé da [BJ](#)) afunila demais, para o senso lingüístico de hoje, o entendimento para a sexualidade. A tradução com “abstinência” inclui também a renúncia ao álcool. Por isso ainda é melhor manter o termo “domínio próprio” ([RA](#), [BLH](#), [NVI](#), [VFL](#), [BV](#)).

<sup>h</sup> *stoichéio*, “conservar a linha da marcha”, “permanecendo na linha e na fila”. O termo não ficou restrito ao âmbito militar, mas designou também, [p. ex.](#), a concordância com uma filosofia, em [At 21.24](#) com a lei judaica. Outra passagem importante é [Gl 6.16](#).

## Observação preliminar

*Os assim chamados catálogos de vícios e virtudes.* Do ponto de vista de uma ética situacional causam espécie as enumerações negativas e positivas dos v. [19-21,22,23](#) no contexto da ética paulina. Como essas fixações morais cabem nessa passagem clássica da liberdade cristã? Não será que de novo o legalismo está levantando a cabeça? Essa crítica, porém, está menos situada no evangelho que ela mesma imagina. Ela faz recordar argumentações de éticas gentílicas já na Antigüidade (estoicismo). De acordo com elas não se pode fixar o conteúdo de bem ou mal. Desde que a disposição interior seja boa, até “crimes” podem ser bons. Inversamente, o melhor comportamento não tem valor ético se for gerado a partir de uma disposição condenável.

Em contrapartida o [AT](#) e também o [NT](#) dão sempre de novo o passo até o campo das instruções de conteúdo. As compilações de mandamentos do [AT](#) e seu aproveitamento no [NT](#) são conhecidas. Além disso, lembremos de listas no [NT](#). Para pessoas que sonhavam de forma demasiado elevada do Espírito e da liberdade, Paulo tinha à mão uma áspera repulsa: “Se alguém se considera profeta ou espiritual, reconheça ser mandamento do Senhor o que vos escrevo. E, se alguém o ignorar, será ignorado” ([1Co 14.37,38](#)). Contudo, como era possível que o apóstolo da liberdade da lei podia trazer a campo mandamentos com tanta firmeza?

a. No sentido da *desoneração*. Contra uma teologia extremada da decisão, que sobrecarrega a pessoa, cabe confessar com gratidão que Deus assume decisões por nós através dos seus mandamentos: Seguirás *esse* caminho e nenhum outro!

b. No sentido da *orientação*: Contra o ideal da análise intelectual dos problemas como fonte do agir ético, para a qual a vida e sobretudo nossa época é difícil demais de supervisionar, cabe confessar com gratidão que Deus põe em campo sua sabedoria maior e vem em nosso auxílio através dos seus mandamentos. Do alto enxerga-se mais.

c. No sentido da *comunicação*. O nefasto individualismo, que faz do fiel isolado e da consciência isolada a medida de todas as coisas, leva continuamente a tensões com os outros e as consciências deles. Permite que se

forme somente uma comunhão superficial e fácil de se quebrar. Com gratidão confessamos que Deus, enquanto advogado da comunhão e compreensão, é garantidor do mundo social através de seus mandamentos.

Por essas razões práticas Deus não apenas nos encaminha, através de sua palavra, de forma genérica na direção de: Deves amar! Pelo contrário, ele também nos mostra caminhos e trilhas, e cita igualmente desvios e abismos pelo nome. Do cântico do amor como o “caminho sobremodo excelente” (1Co 12.31) faz parte também, conforme a mesma carta aos Coríntios, a orientação para caminhos concretos. Ao se nomear o amor diz-se de fato o “maior” (1Co 13.13), mas justamente não “tudo” (Schrage, Ethik, [pág 208](#)).

A circunstância de que na literatura pré-cristã entre judeus e gentios já havia listas semelhantes, com as quais sem dúvida as séries do NT estão relacionadas, leva-nos a fazer mais duas observações:

- Primeiro, tais empréstimos por parte dos autores do NT atestam que estes possuem um certo respeito pela ética do mundo envolvente. A humanidade caída continua sendo, até certo ponto, criação abençoada de Deus (Compare-se também a [opr 2](#), sobre o trecho [Gl 3.10-12](#): “Judeus e gentios debaixo da lei?”). Por isso os cristãos não provocam necessariamente choques com o sentimento ético de seu mundo envolvente, não empenham sua ambição em aparecerem como pessoas excêntricas. Tentam comprovar que sua fé os torna capazes para a vida e aptos para a comunhão também neste mundo, e com certeza igualmente críticos e capazes de sofrer.
- Em segundo lugar, não se deve passar por cima das diferenças entre as listas cristãs e extrabíblicas. De Filo, [p. ex.](#), existe um catálogo de vícios com bem mais de cem adjetivos (Delling, *ThWNT* VI, [pág 270.5s](#)). É algo que passa dos limites, evidentemente encontra-se no comando um outro espírito.

**16** Já deve ter sido familiar aos gálatas, por meio da tradição sobre Jesus, que o amor é o cumprimento da lei (v. 14). Paulo lhes dera essa tradição ao ser fundada a igreja (cf. o exposto sobre [Gl 1.9](#)). Por isso Paulo também podia ser tão sucinto. Quando intercala agora: **Digo, porém**, ele profere as palavras seguintes em alta voz, com ênfase e enfoque especiais. Considera que, para seus leitores, o que se segue constitui uma questão extremamente necessária.

A norma do amor precisa ser combinada com a força do Espírito Santo. Andai no Espírito e jamais satisfareis à concupiscência (“o desejar” [cf. nota quanto à tradução]) da carne. Todos os povos conhecem bem a idéia de que a vida é como um caminho que precisa ser caminhado. No NT esse “andar” aparece em quase todos os escritos (exceção: carta de Judas). O movimento básico da vida humana, portanto, é o passo da caminhada. Trata-se de mais do que um mecânico “esquerda-direita, esquerda-direita”. Todo caminho inclui um “de onde” e um “para onde”. Podemos nos desviar do caminho. Assim o “andar” constitui um movimento com sentido, direção e, por conseguinte, com qualidade. Da parte da carne surgem pressões transversais. Contra elas Paulo faz valer, agora, forças pneumáticas: Andem no Espírito.

A unidade [Gl 3.1-5](#) mostrou-nos com que naturalidade saudável os gálatas eram espirituais (sem o exagero dos coríntios!). Isso valia primeiramente acerca do modo como há alguns anos se tornaram cristãos: “tendo começado no Espírito” ([Gl 3.3](#); cf. [4.6](#)), e agora também vale para a atualidade. O apóstolo lhes atesta que possuem experiências carismáticas válidas: “que vos concede (sempre de novo) o Espírito e que opera milagres entre vós...” ([Gl 3.5](#)). Apesar disso existia entre eles o rombo de um déficit pneumático. De fato ainda não se revelara a eles o alcance pleno das bênçãos espirituais. Este precisamente não consiste somente de pontos iniciais de espiritualidade, de pontos de virada e de pontos altos. Pelo contrário, das experiências pontuais deve formar-se uma caminhada contínua “no Espírito”, atravessando todas as sinuosidades e baixadas do cotidiano. Essa é a nova lição dessa aula de recuperação para pneumáticos (No presente capítulo ocorre oito vezes “Espírito”!): O Espírito é companheiro de caminhada, que qualifica o nosso agir, ou: o Espírito como sujeito ético.

Apenas a menor parte da vida é feita de reuniões cristãs, às quais se referem predominantemente as conhecidas listas de carismas. Bem maiores são os trechos entre essas reuniões. Neles somos confrontados pela seriedade da vida, com seus altos e baixos. Para esses trechos intermediários temos as assim chamadas listas de perístases de Paulo (gr: *peristaseis*, “circunstâncias”). De modo sintético elas arrolam realisticamente as condições do seu dia-a-dia, sem omitir suas experiências de impotência. Nelas expande-se o campo clássico da ética, e Paulo é capaz de testemunhar que pelo Espírito exerce o controle sobre o seu cotidiano: “E temos, portanto, o mesmo espírito de fé” (2Co 4.13 [RC]), ou: “mostramos que somos servos de Deus... por meio do Espírito Santo” (2Co 6.4-6 [BLH]), ou: “tudo posso naquele que me fortalece”; ele me torna forte, ele me “dinamiza” pelo seu Espírito, para conduzir a minha vida como Deus o deseja (gr: *endynamoun*, [Fp 4.13](#)). Nesse contexto

cumpra citar também Rm 8.4: “a fim de que o preceito da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito”.

Para esse “andar no Espírito” encontra-se em Gl 6.8 a figura do “semear para o Espírito”. Lá como aqui, Paulo anuncia uma promessa irrestrita a esse cotidiano com o Espírito. Ela é formulada assim: **jamaiz satisfareis à concupiscência** (o desejar) **da carne**. Conforme BDR § 365 é essa a forma mais determinada da declaração negativa. O desejar carnal é pressuposto como dado circunstancial permanente (cf. v. 17). Ele bate à porta, contudo não recebe acolhida. Não pode jorrar para dentro dessa vida, porque falta o vácuo. Tudo é tomado pelo crescimento do fruto do Espírito, o serviço em favor do próximo (v. 22,23). Visto isoladamente, o crente não é propriamente forte, mas na verdade está ocupado. Não é uma massa de músculos éticos, mas a força reside no Espírito, porque o Espírito é o Senhor. “Onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade”, “o pecado não terá domínio sobre vós” (2Co 3.17; Rm 6.14).

**17** Paulo elucida de forma fundamental o contraste de carne e Espírito. **Porque a carne milita** (se revolta) **contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne**. Extraímos três importantes conclusões para o “andar no Espírito”:

- *Situação de luta*. O vocábulo “andar” poderia projetar para o nosso uso lingüístico uma figura errada: dar passos solenes, sim, cerimoniais, inabalavelmente distantes do mundo e iluminados. Contudo, o “andar no Espírito” não transcorre sem conflito nem além da luta entre bem e mal, na qual cada ser humano está inserido conforme a criação. Cristo não transporta para a arquibancada dos espectadores. Do contrário a convocatória penetrante no v. 16a e todo o presente trecho seriam inúteis.
- *Situação de luta acirrada*. O não-cristão já está constantemente ao alcance da “carne”. O “Espírito de seu Filho” (Gl 4.6) que habita no cristão aguça a situação mais ainda. Assim como as ondas do mar rolam incansavelmente contra a costa e lambem a praia, o cristão sempre de novo experimenta que ele sem dúvida possui uma percepção para sua vantagem pessoal. Ele nota suas manobras de defesa contra sofrimentos e renúncias necessárias, sua vontade de desfrutar prazeres de todo tipo, a manifestação de sentimentos rivais em relação ao próximo, ou a tendência para todas as nuances de hipocrisia. A oposição contra esse desejar da carne agora será muito mais dura que a resistência transmitida pela razão comum e pelo sentimento moral. Comparada com a enorme tensão em que vive o cristão, a pessoa afastada de Deus, por sua ingenuidade, vai levando a vida, pelo menos durante certas fases, numa satisfação expressiva. Cristo não deixa de ser um grande perturbador neste mundo (Mt 10.34)!
- *Supremacia do Espírito*. Carne e Espírito, porém, não estabelecem um dualismo equilibrado. O versículo anterior, que atestava a supremacia do Espírito, não pode ser esquecido tão rapidamente. A revolta da carne indubitavelmente cria problemas que são profundos e reais, mas eles não triunfam. O crente não luta com o desespero na espinha, mas com a vitória nas costas. “Somos mais que vencedores, por meio daquele que nos amou” (Rm 8.37).

O versículo é encerrado por uma frase subordinada final: **porque são opostos entre si** (“estão em conflito”); **para que não façais o que, porventura, seja do vosso querer**. A intenção de quem está por trás da frase final?

Como tantas vezes em suas cartas, Paulo resume fortemente seu pensamento, de modo que as relações das palavras não são facilmente compreensíveis. Acerca de um querer humano que é perturbado Paulo também fala enfaticamente em Rm 7.15,18,19,21: O ser humano deseja o bem. Contudo esse “idealismo” do ser humano é incessantemente atravessado pelo poder do pecado, de maneira que ele vai perdendo, com regularidade desgastante, todos os duelos, e o mal continuamente acontece. Se esse for um paralelo correto, nosso texto conciso terá de ser interpretado de acordo com esse texto mais extenso, apenas com a diferença que no nosso versículo Paulo usa em lugar de “pecado” o conceito equivalente “carne”. Então a frase final conclusiva nem se refere ao Espírito, mas somente à *força da carne* citada no início do versículo. O que é a intenção específica do Espírito, isso é dito somente pelo subsequente v. 18. A conexão com Rm 7, no entanto, não deve encobrir a diferença entre Rm 7 e Gl 5. Lá e aqui somente o poder do pecado, respectivamente da carne, é o mesmo, exercendo também o mesmo impulso, a saber, de impedir na pessoa a realização do bem. Porém em cada texto o lado oposto é outro. Em Rm 7 é o eu da pessoa, totalmente centrado sobre si e isolado, o “homem interior” (v. 22) e sua “mente” (v. 23,25), ou seja, não o poder do *pneuma*. Na lamentação de Rm 7.14-25 falta integralmente o tópico “Espírito”, aparecendo somente

depois, em Rm 8, mas então 19 vezes. Em contrapartida, em Gl 5 “Espírito” ocorre oito vezes. Isso significa uma situação totalmente diferente nos dois capítulos redigidos por Paulo. Em Rm 7 ele se torna porta-voz do ser humano não-redimido, em Gl 5 tem em vista a pessoa gerada “segundo o Espírito” (Gl 4.29).

**18a** No intuito de ancorar pneumatologicamente a ética da liberdade da lei, Paulo substitui inicialmente “andar no Espírito” (v. 16) por “guiados pelo Espírito”. **Mas, se sois guiados pelo Espírito.** Diferente do v. 16, o Espírito aparece na presente passagem não como força, mas como companheiro pessoal de caminhada – ombro a ombro, passo por passo, fôlego após fôlego. Contudo note-se que ele é sempre aquele que “governa”, como Lutero traduziu essa palavra. Isso é importante para a dedução logo em seguida no v. 18b.

É significativa novamente para a maneira do governo do Espírito a frase com “se”: “Mas, *se* sois guiados pelo Espírito...” Ele não nos dirige mecanicamente. Os gálatas também tinham a triste possibilidade de não se deixar guiar. Um exemplo de rejeição da condução é trazido em Rm 2.4. Os cristãos não receberam uma corrente de ferro em torno do pescoço, pelo qual seu Senhor os arrasta atrás de si. O Espírito concede liberdade (2Co 3.17). Junto dele temos de ter uma vontade. Assim como o Senhor nos ama com um amor diariamente novo, assim cada um dos nossos passos também deve ser dado de livre e cordial vontade. A vida guiada pelo Espírito precisa ser preenchida positivamente a partir de Gl 4.6, ser filho é viver como tal.

**18b** Agora é verbalizada a intenção visada no presente texto: Uma prática dessas significa liberdade da lei. **Mas, se sois guiados pelo Espírito, não estais sob a lei.** Onde o Espírito é Senhor da forma indicada, passando a vigorar a condição de filho, seguramente não predomina a ausência da lei – pois através dos que guia ele cumpre a lei (v. 14) – mas a liberdade da lei. A lei não exerce mais a função de juiz, de “prisão”, de “vigilante”, de “tutor” (Gl 3.22,23,24; 4.2). Tudo o que ela proíbe, manda e exige cai no vazio onde o mandamento é exercido alegre e livremente. Afinal, para poder dominar, a lei precisa de pessoas que a partir de si mesmas *não* fazem ou não fazem de *coração* o que Deus quer. A lei exerce uma função de cerca: Até aqui e nenhum passo mais! Pressuposta, portanto, está a natureza humana de se deixar fixar por coisas proibidas e caminhar desejosamente ao longo da divisa do permitido, retido apenas pelo medo de ser flagrado. Quando um pecador desses, porém, recebe um novo coração, vivendo agora no centro do amor e da vontade de Deus, ele anda no meio do caminho em vez de ladear as divisas. Em decorrência, torna-se obsoleta a função da lei como cerca. Para ela seriam necessárias pessoas na cerca. Quando ninguém se encontra ali, ela sobra. Ilustremos isso com um exemplo: A legislação sobre o casamento tem grande importância no caso de uma catástrofe conjugal, mas num matrimônio saudável ela é insignificante (cf. 1Tm 1.9,10).

**19-23** Nos cinco versículos Paulo contrapõe pela segunda vez carne e Espírito, agora, porém, não mais como princípio, mas de modo prático. Troca em “miúdos”. Comparemos também a resposta prática de Jesus à pergunta de princípio em Lc 10.29. Conceitos não devem ser debulhados de forma infrutífera, mas requerem ser tornados aplicáveis.

**19-21a** Paulo arrola, a título de exemplos, conseqüências do desejo carnal. **Ora, as obras da carne são conhecidas.** A ênfase está no início da frase. Para toda pessoa sensata muitas vezes é flagrante onde não está agindo o amor verdadeiro, mas justamente a carne. Para isso não é preciso que ser nem judeu versado na lei nem cristão. Tanto maior é o atestado de pobreza para cristãos que não se apercebem do anti-Espírito que se reveste de ares devotos. Perdem longe para a clarividência de seu mundo envolvente (cf. 1Co 5.1). Aqui encontra-se mais uma indireta contra os “gálatas insensatos” de Gl 3.1.

Seria equivocado procurarmos em cada ponto da lista seguinte alusões às condições na Galácia, ainda que seguramente possa ter havido entre eles alguns “velhos conhecidos” dos gálatas. Muito antes, deve ser aguçado o olhar para o que é típico. Para não atrapalhar essa impressão, deixamos de lado a dissecação de cada vocábulo individualmente e mantemos nossa atenção nas grandes linhas do pensamento. Os primeiros três termos fazem parte da área da sexualidade deturpada: **prostituição, impureza** (moral), **lascívia**. A menção desse aspecto logo no início e em muitas listas comparáveis da Bíblia facilmente pode levar alguém a acusar a mensagem cristã de ser recatada em excesso. Contudo, essa suspeita se dissipa com a leitura persistente da Bíblia. A interpretação acertada é: Deus é um Deus do amor e por isso é tão alerta contra egoísmo, falta de consideração, vileza, traição e infidelidade justamente nessa área. Violações contra o amor verdadeiro têm de vulnerar de forma muito singular o Deus do amor. Por isso decorrem, de modo lógico, dos pecados contra o Sexto



Mandamento também os pecados contra o Primeiro Mandamento. **Idolatria, feitiçarias.** Já no AT prostituição e idolatria estão intimamente interligadas. Voltar-se para a mulher estranha traz consigo o voltar-se para um deus estranho. Quem vive na devassidão, com certeza também está em pé de guerra contra Deus, põe defeito em Cristo, na Bíblia e na igreja cristã, ainda que não tenha consciência dessa conexão. Apesar de ansiarem durante anos, milhões de pessoas não conseguem acesso à realidade de Deus, porque se prendem à libertinagem sexual. Podem “converter-se” cinco vezes, mas sempre permanecem na névoa religiosa. “Tendo aparência de piedade, mas negando a eficácia dela” (2Tm 3.5 [RC]).

Segue-se um evidente ponto central (cf. v. 15,26), quando oito expressões martelam males interpessoais: **inimizades, porfias, ciúmes, iras, discórdias, dissensões, facções, invejas.** Enfim, a carne também se exterioriza em **bebedices, glotonarias,** com o pobre Lázaro à porta, em geral objeto de um sorriso de pena, que apenas revela afastamento de Deus e desprezo às pessoas. **E coisas semelhantes a estas.** A listagem foi começada, mas não concluída. Somos desafiados a continuá-la de acordo com as nossas experiências.

Por meio do v. 21b é acrescentada uma palavra de ameaça: **a respeito das quais eu vos declaro** (mais uma vez), **como já, outrora, vos preveni.** Em torno de uma promessa raramente falta, na Bíblia, a palavra de ameaça. O fato está relacionado com a amorosa retidão de Deus. Há pouco Paulo ainda anunciou aos leitores que com certeza não andarão nas trevas se andarem no Espírito (v. 16). Agora segue-se uma advertência que, como Paulo recorda, já fazia parte do ensino básico dos primeiros cristãos. Diante dos batizados ele havia colocado as cartas na mesa: Os que praticam essas cousas, não herdarão o reino de Deus. O reino de Deus é algo tão grande que naturalmente não pode ser merecido nem pago por ninguém. Somente pode-se herdá-lo, a saber, como co-herdeiro com Cristo (Gl 3.29; 4.7). A primeira cota desse “céu” nós ganhamos por meio do recebimento do Espírito Santo. Agora pode ser formulado o que se segue: Andar no Espírito na verdade não traz o céu, mas constitui condição para permanecer no “céu”. Simplesmente não se pode receber o Espírito sem que haja conseqüências, sem trazer o fruto correspondente. Isso seria uma chance impossível e uma profunda tristeza para o Espírito (Ef 4.30). Acrescenta-se – sem qualquer ilustrações de castigos do inferno – a constatação sóbria e límpida: Deus não pensa em ter algo a ver com essas pessoas! Essa verdade faz parte do evangelho.

**22,23** Em contraposição (“mas”!) às obras da carne Paulo esboça os efeitos do Espírito. **Mas o fruto do Espírito é: amor.** Os comentaristas ressaltam que às “obras da carne” (v. 19) não se opõem obras, mas sim um único “fruto” do Espírito – uma contraposição muito significativa de obra e fruto. Contudo não se pode infundir nos vocábulos em si nenhuma avaliação fixa. Em outros textos Paulo também sabe falar positivamente de “obra, operar” (logo mais, em Gl 6.10) e usar “fruto” em sentido negativo (Rm 6.21 cf. RC, NVI, BJ). Igualmente pode combinar ambos os termos numa só expressão: “fruto da minha obra” (Fp 1.22 [RC]). A interpretação abaixo refere-se, portanto, tão somente à presente passagem em seu contexto.

A relação do ser humano com sua obra é direta. Ela resulta integralmente do seu planejamento, da sua capacidade e do seu fazer. Em contrapartida, fruto não pode ser planejado e realizado dessa maneira. Por outro lado seria exagerada a opinião de que o fruto vem “por si”, motivo pelo qual estaria fora de nossa responsabilidade. Em decorrência, apenas poderíamos ficar à espreita para ver se por acaso acontece em nossa vida. Como a Bíblia pressupõe em muitas passagens, nós *devemos* trazer frutos, devemos querê-los, prepará-los, semear, regar, plantar ou preservá-los. Não obstante, permanece que: “O crescimento vem de Deus” (1Co 3.6). Por isso o fruto da colheita está logicamente ligado à ação de graças pela colheita. Está viva na memória a ação interveniente de Deus. Em consonância, o fruto colhido também traz as marcas da essência e do agir de Deus e de seu Espírito. Isso já poderá evidenciar-se de modo simplesmente formal na lista das virtudes. Ao contrário da contagem assistemática das obras da carne nos v. 19-21, encontramos aqui um todo bem proporcionado, num solene ritmo ternário triplo (certas analogias com 1Co 13.4-7). Primeiramente o tríptico desdobramento do próprio amor (amor, alegria, paz), depois seu tríptico desdobramento em relação ao próximo (longanimidade, benignidade, bondade), e finalmente o tríptico desdobramento da conduta pessoal (fidelidade, mansidão, domínio próprio).

O **amor** faz a abertura, porque “Deus é amor”. No entanto, o amor permanece presente até o fim da lista, de sorte que o resultado é um desdobramento do amor em nove aspectos. P. Burckhardt tenta fazer justiça à unidade dessa multiformidade, da seguinte maneira (pág 86, citações com pequenas

alterações): **alegria** como amor que jubila, **paz** como amor que restaura, **longanimidade** como amor que sustém, **benignidade** como amor que se compadece, **bondade** como amor que doa, **fidelidade** como amor confiável, **mansidão** como amor humilde, **domínio próprio** como amor disposto a renunciar.

A expressão sintética final **estas coisas** (v. 23b) denota novamente que, na listagem, Paulo nem está tão apegado a cada palavra individualmente, mas que visa comunicar uma impressão geral: Cada uma das expressões citadas é perpassada pela luz do Espírito Santo e do amor. Desde 1Co 13.1-4 ecoa em nosso ouvido: Sem o amor as maiores virtudes e realizações não seriam nada! Cl 2.20-23 descreve, p. ex., a abstinência que traz “a satisfação da carne” (RC).

Pela terceira vez nessa seção da carta a frase conclusiva aborda a lei, demonstrando dessa maneira que esse tema sempre esteve presente. **Contra estas coisas não há lei** (cf. Gl 3.21). Como também poderia a lei, que segundo Rm 7.12,14 é “espiritual”, ser contra o fruto do Espírito e não reconhecer que foi cumprida no sentido mais profundo (v. 14)!? No entanto, é digno de nota que a lei não é cumprida intencionalmente através da lei, mas que ela se mostra como cumprida apenas posteriormente, depois que o evangelho se tornou manifesto.

- 24 Paulo ressalta num segundo momento que em todo o trecho ele pressupõe cristãos. **E os que são de Cristo Jesus** acolhe uma antiga autodesignação dos primeiros cristãos. Por trás dela existe um modo de pensar, segundo o qual uma pessoa não pertence a si própria, mas sempre é propriedade de alguém. No entanto, quando pertence a um, é livre do outro. “Ninguém pode servir a dois senhores” (Mt 6.24). Ser propriedade de Cristo, portanto, é ao mesmo tempo uma experiência de libertação. Em Rm 8.9 Paulo marca a data em que Cristo toma posse de alguém e em que esse por isso é libertado do domínio da carne, para o instante do recebimento do Espírito. Por intermédio do Espírito, o Senhor exaltado tomou posse de sua propriedade, a fim de afirmá-la como sua esfera de senhorio e bênção. Unicamente nessa situação a convocação para andar no Espírito faz sentido, porque somente então está dado o reverso: o desprendimento do poder da carne.

Paulo lembra: Eles **crucificaram a carne, com as suas paixões e concupiscências** (“desejos” cf. BLH, NVI, VFL, BJ). Em Rm 6.6 ele modifica a declaração: “nosso velho homem foi crucificado (“foi morto” cf. BLH) com ele” (NVI). Ao abordarmos Gl 2.19, tratamos em detalhe da linguagem metafórica de matar, bem como seu pertinente ponto de comparação. No centro encontra-se um acontecimento jurídico: Os laços legais com o ser carnal foram cortados. É verdade que esse ainda existe como poder ativo externo, como mostra especialmente o v. 17, contudo apenas como poder ilegal, sem direito. Por isso o cristão não precisa mais deixar-se acovardar pela apresentação autoritária dele. O cristão não deve mais nada à carne (Rm 8.12). As demandas dela são nulas. Ele não tem a ver com ela mais do que teria com um morto.

Contudo, crucificar vai além de matar. Uma crucificação efetua, em adição ao aniquilamento físico, um aniquilamento moral. Essa condenação radical do poder da carne constitui para Paulo um elemento importante da experiência fundamental do cristão. Pelo sentido textual, essa crucificação não acontece nem por Deus, nem pelo Espírito, nem pelo servidor da igreja, que a executaria numa ação de consagração, apesar de que aqui a enorme maioria dos exegetas apela para o batismo. Em contrapartida, chama atenção a abordagem sóbria do texto em H. D. Betz, pág 493: “Porém essa interpretação sacramental é aqui tão artificial como ademais na carta aos Gálatas”. Borse corrobora a opinião (pág 206): Os próprios gálatas crucificaram sua carne quando chegaram à fé no Crucificado. Certamente a pessoa se torna cristã por meio de uma série de fatores, contudo não pode faltar o aspecto do repúdio pessoal. Ninguém se torna cristão sem querê-lo e sabê-lo pessoalmente. Para Paulo era importante que entre seus leitores pudesse ser trazida sempre à consciência a lembrança de como Cristo tomou posse deles e de como, em conexão com esse evento, eles próprios condenaram a carne (cf. o exposto sobre Gl 3.1-5). Sem dúvida também é decisivo que esse ato seja “esticado” por todo o tempo de vida do cristão. O diagnóstico “morto com Cristo” precisa continuar a ser escrito dia após dia. “Eu morro todos os dias” (VFL), diz Paulo em 1Co 15.31; cf. Lc 9.23. Em 2Co 4.10 ele antecipa enfaticamente, para diferenciar de uma experiência ocasional: “levando *sempre* no corpo o morrer de Jesus”. Buscamos uma *crescente* “comunhão dos seus sofrimentos” (Fp 3.10,11; 2Co 11.23). Todavia, como alguém repudiaria, diariamente e passo por passo, a carne, e como andaria no Espírito, quando até agora evitou declarar sua repulsa fundamental e pública a ela?

- 25 Paulo enfeixa a ética do Espírito Santo: **Se vivemos no Espírito, andemos também no Espírito** (“Se vivemos pelo Espírito, pelo Espírito pautemos também a nossa conduta” [BJ]). O trecho já havia

sido aberto pela convocação para andar no Espírito (v. 16). Se ela retorna após as elucidações dos v. 17-24, ela soa com poder dobrado. No texto original, no ponto de ligação entre frase inicial e frase consecutiva, as duas ocorrências de “Espírito” seguem diretamente uma após a outra: *pneumati-pneumati*. Aquilo que pela primeira frase é o fundamento da vida: Vivemos no Espírito, isso também deve tornar-se, pela frase consecutiva, o princípio de ação. Nosso agir deve coincidir com o Espírito, de maneira que ele se torna para nós “cânon”, critério, cf. Gl 6.16. O imperativo: Vós deveis! Nada mais é que uma atualização do indicativo: Afinal, tendes! O que é exigido decorre do que foi dado com naturalidade. Diante da arrasadora experiência do bem damos pista livre para o bem no nosso próprio agir. Amor a Deus transborda em amor ao semelhante!

No entanto, o óbvio nem sempre acontece por si mesmo. O surgimento não complicado de uma coisa da outra poderia *não* acontecer, mas ser perturbado por algo estranho. O que na Galácia havia começado no Espírito corria o perigo de ser continuado, absurdamente, na carne (Gl 3.3). Por isso não se deve ignorar o tom de incentivo. O Espírito Santo indubitavelmente é um poder arrasador, porém isso não deveria ser motivo para cruzar passivamente os braços e espreitar o seu agir. Ao contrário, Paulo exclama: Mexam-se, afinal! Dêem passos, ajam! Vençam o mal com o bem (Rm 12.21), façam o bem, digam o bem, pensem o bem (Gl 6.9-11)! Quem não faz movimentos de natação, afunda. Um navio que não se move tampouco pode ser guiado. Portanto, quando somos passivos, a carne se torna ativa. Ela apenas está aguardando uma oportunidade dessas (v. 13b).

- 26 Não são poucos os exegetas que transferem esse versículo por sobre a divisória dos capítulos, para o trecho seguinte. Contudo a nova interpelação em Gl 6.1 já depõe a favor de que a nova unidade inicia somente ali. Do mesmo modo como no trecho anterior (v. 15), Paulo parece estar trabalhando com o esquema do contraste: Depois de uma exposição positiva segue-se um exemplo repudiável. Se essa visão for correta, então o versículo, assim como lá, de modo algum pode ser desmembrado da unidade.

Seguem-se, portanto, exemplos do desprezo ao Espírito Santo na convivência entre as pessoas, especificamente na forma do anseio de sobressair-se. Nessa abordagem é certo que estão novamente presentes determinados fenômenos entre os gálatas (cf. Popkes, Aufsatz, pág 14). **Não nos deixemos possuir de vanglória** (“não sejamos presunçosos” [NVI]), **provocando uns aos outros, tendo inveja uns dos outros**. Já agrupamos a exegese dessa exortação com a do v. 15. Porém, o que chama a atenção, diferente do v. 15, é o fato de que dessa vez Paulo se inclui pessoalmente (“Não *nos* deixemos...”). Ele sabe do que está falando. Também ele conhece esse hábito de desejos carnis, que se rebelam contra o Espírito (v. 17). Isso também o incentiva a usar de uma moderação sensitiva, que caracteriza o trecho seguinte. Ele próprio realiza aquela atitude que, a seguir, recomenda à igreja ao lidar com falhas alheias.

### 3. Como a igreja age guiada pelo Espírito no caso de uma falha nas próprias fileiras, cumprindo a lei de Cristo, 6.1-5

- 1 **Irmãos, se alguém for surpreendido<sup>a</sup> nalguma falta<sup>b</sup>, vós, que sois espirituais, corrigi-o<sup>c</sup> com espírito de brandura<sup>d</sup>; e guarda-te para que não sejas também tentado.**
- 2 **Levai as cargas uns dos outros e, assim, cumprireis a lei de Cristo.**
- 3 **Porque, se alguém julga ser alguma coisa, não sendo nada, a si mesmo se engana.**
- 4 **Mas prove cada um o seu labor e, então, terá motivo de gloriar-se unicamente em si e não em outro.**
- 5 **Porque cada um levará o seu próprio fardo.**

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> Não há como traduzir *prolambano* com exatidão. No prefixo *pro* reside o aspecto de antecipação surpreendente. Mas quem é que está surpreendendo? Poderia ser o passo em falso que surpreende o irmão (nesse caso *en* teria sentido instrumental: “por meio de alguma falta”. É a versão que preferimos, com Lutero, “ser alcançado”; cf. Elberfelder, Ridderbos, Bruce, Borse, Becker, Dellling *ThWNT* IV, pág 15). Ou poderia ser outra pessoa que flagra o irmão no passo em falso dele, como defende BLH, BJ: “Se alguém for apanhado” (*en* com sentido local: “em”. Assim também Oepke, Schlier, Mussner, *EWNT* III, col. 381; Michaelis, *ThWNT* VI, pág 173).

<sup>b</sup> *paraptoma* (onze vezes em Paulo, p. ex., em Rm 4.25; 5.15,16,17,18,20; 11.11,12) distingue-se do em geral muito freqüente *hamartia* em Paulo (64 vezes) não por uma gravidade menor do pecado (discordando

de Rohde: “o termo mais suave para pecado”; traduzido assim por Lutero, Oepke, Wolter, *EWNT III*, pág 78). Pelo contrário, o termo designa o ato pecaminoso isolado em contraposição ao poder universal do pecado.

<sup>c</sup> *katartizo*, literalmente: “tornar totalmente normal e adaptado”. O substantivo (*katartismós*, somente em Ef 4.12) está comprovado como termo técnico médico para ajustar um membro destroncado (*WB*, col. 826).

<sup>d</sup> *praýtes*. O oposto seria: “procedimento áspero, mordaz e contundente”. Importante é Zc 9.9,10, um texto segundo o qual o soberano messiânico é manso, ou seja, pratica a renúncia à violência e a moderação do juiz, cf. Mt 11.29; 21.5. Esse pano de fundo protege aqui do equívoco da covardia.

### Observações preliminares

1. *O contexto*. De forma alguma os seguintes dez versículos constituem “uma série de instruções isoladas”, “apenas alinhavadas de forma solta”, de sorte que “não se poderia reconhecer uma ordem temática” (Rohde; cf. Betz, pág 496-497). Estamos propondo considerar os trechos dos v. 1-5 e v. 6-10 uma vez como dois círculos de pensamento coesos em si, e outra vez como ligados cada um ao trecho anterior. Paulo está fornecendo duas aplicações de sua ética do Espírito. Inicialmente, os primeiros cinco versículos integram uma estreita unidade e se interpretam mutuamente. O trecho escolhe dentre os gomos do fruto do Espírito, de Gl 5.22,23, o “espírito de mansidão” (v. 1 [RC]). É ele que pode dar conta das aflições que conforme Gl 5.15,26 pesavam abertamente sobre a comunhão cristã na Galácia. Em seguida, o v. 6 seleciona como mais um exemplo a “bondade” de Gl 5.22. É bem plausível que também esse ponto foi motivado pela realidade na Galácia (cf. a *opr* àquele trecho). O tópico “boas/bem” aparece nos v. 6,9,10, de modo que se cria também para os v. 6-10 a impressão de uma unidade.

2. *Paulo e o pecado permanente dos fiéis*. H. D. Betz enceta à pág 503: “É importante ter consciência de que essa é a única passagem na carta aos Gálatas em que Paulo admite abertamente que pode haver ‘passos em falso’ na igreja e presumivelmente também os houve”. Uma afirmação dessas causa estranheza pelo simples fato de que já em Gl 2.13 Paulo acusou implacavelmente a hipocrisia de cristãos, e em Gl 5.15,26 verbalizou sem enfeites o comportamento antiespiritual nas mesmas fileiras. Contudo, o que está em jogo agora é em Betz a escolha do termo “admitir”, que ele repete três frases adiante: “Que Paulo, afinal, admite passos em falso...” A pessoa admite o que negou anteriormente ou, pelo menos, o que não considerou por si própria, para finalmente concordar por constrangimento de fora. Dessa maneira faltaria a Paulo no mínimo a reflexão teológica. Ele ainda não teria apreendido integral e profundamente a realidade da existência cristã. Vários exegetas também encontram no nosso texto indícios de que Paulo estaria diluindo o pecado na igreja. Combina, enfim, com essa questão uma comparação que Paul Althaus gostava de fazer entre Paulo e Martinho Lutero. Em Paulo ainda não se havia imposto, como em Lutero, a pergunta pelos pecados permanentes dos fiéis, assim “que a reflexão sobre o pecado adquiriu uma premência nos Reformadores que ainda falta a Paulo” (*Der Brief an die Römer*, *NTD*, 1946, pág 66). Com razão essa caracterização encontrou discordância. P. ex., Otto Michel enfatiza: “Também Paulo combate com igual seriedade como Martinho Lutero a falsa segurança dos batizados e o pecado no interior da igreja” (*Der Brief an die Römer*, *KEK*, 1955, pág 157). Em vista dessa discussão o trecho que está diante de nós é singularmente precioso para nós.

3. *A comunhão que corrige*. Nosso texto faz parte das provas clássicas para a assim chamada disciplina eclesial, entendida como uma ação oficial da igreja em sua assembléia geral. No entanto ele também diz respeito a situações muito aquém desses momentos culminantes, sim, poderia ajudar a evitá-los inúmeras vezes. O texto atesta uma comunhão que promove corretivos no cotidiano da igreja. A correção pode acontecer num aconselhamento ativo, mas também de modo bem informal, sim, sem palavras e até involuntariamente. A comunhão cristã é todo dia uma comunhão dos imperfeitos. Como, porém, ela lida espiritualmente com déficits cristãos em seu meio?

**1a** Paulo descreve o caso imaginário de uma transgressão no interior da comunidade. **Irmãos, se alguém for surpreendido nalguma falta.** O estilo com “se” é conhecido sobretudo de Mt 18.15: “Se teu irmão pecar [contra ti]”. Essas frases típicas com “se” também são recorrentes no Livro da Aliança em Êx 21.1—23.19. Elas formulam de caso para caso o evento de um distúrbio da comunhão no povo de Deus, comparável com um caso de corte na rede elétrica. A luz se apaga. Mas em seguida também é dada para cada caso uma orientação de Deus, de como continuar a caminhada. Quando tudo acabou, nem tudo acabou. Quando um peca, os outros não pecam em cadeia. Então a igreja não ficará inerte, mas será o grande momento para aquilo que Paulo chamou de andar no Espírito (Gl 5.16), ou ser guiado pelo Espírito (Gl 5.18), ou andar em consonância com o Espírito (Gl 5.25). É nesse sentido que a frase consecutiva comunica as decorrências legais. Por isso as orientações significam graça. Enquanto em Mt 18.15 Jesus tem em vista uma culpa que é cometida contra um

indivíduo (“peca [contra ti]”) e que somente mais tarde e apenas eventualmente se torna conhecida dos demais, no presente caso de imediato a igreja toda é atingida. Todas as correlações depõem em favor dessa interpretação. Imaginemos uma observação deselegante que todos presenciaram, uma conclusão que fere, uma injustiça irrefletida, uma evasiva covarde, uma difamação flagrante, uma constrangedora falta de autocontrole, uma hipocrisia vergonhosa. Em todo caso a comunhão é afligida, há empecilhos para praticar o amor existente, o Espírito de Deus foi entristecido.

Quanto ao termo **falta** verifique-se a nota sobre a tradução. Também o acréscimo **nalguma** não minora a gravidade das faltas. Muito menos devemos tirar a conclusão, a partir do fato de que Paulo nesse caso recomenda mansidão, de que se trata de algo irrisório, como se fosse admissível lidar tranquilamente com um caso grave de modo brutal. A distinção entre casos graves e menores sequer é assunto nesse texto, mas sim a quebra da comunhão. Não importa se numa queda de energia o cabo foi rompido no percurso de um metro ou um quilômetro.

É digno de nota *como* Paulo fala sobre o culpado. Desde logo ele fornece um modelo daquilo que ele demandará da igreja, o “espírito de brandura” (“espírito de mansidão” [RC]), introduzindo assim o culpado: **alguém**. Vejam-no aí parado, uma pessoa de carne e sangue, vulnerável à tentação e mais fácil de esmagar que uma traça (Jó 4.19)! Ele foi **surpreendido** em uma falta. Ela não resultou de sua disposição básica. Ele é um crente como você e eu. Não houve um propósito maldoso antes da ação. Pelo contrário, ele apenas constata as conseqüências e provavelmente está assustado com o seu próprio agir. Quanto dano ele trouxe aos irmãos e ao seu Senhor!

Nesse contexto é apropriado citar 2Ts 3.15: “Todavia, não o considereis por inimigo, mas adverti-o como irmão”. Apesar do pecado em seu meio, eles agora não são inimigos, mas (após a expressa interpelação!) **irmãos** por intermédio de Cristo, o qual de certa maneira está crucificado no meio deles. As amargas flechas que foram disparadas entre eles, estão fincadas no seu corpo, todas as odiosidades foram cuspidas no seu rosto. É ele a verdadeira vítima. Como sacrifício de Deus Jesus pende entre eles, estende os braços para ambos os lados e traz a paz.

- 1b** Começa a instrução para o agir. É notável que Paulo dedica ao caso do pecado somente o primeiro terço do primeiro versículo, e os dois terços seguintes e os restantes quatro versículos aos que o corrigem. Parece que se preocupa mais com os exortadores que com o que caiu em falta. São eles que podem tornar o caso realmente problemático, bem pior que foi propriamente a falta.

O estímulo para lidar espiritualmente com pecados de terceiros é antecedido por uma interpelação significativa: **vós, que sois espirituais** (“vós, os portadores do Espírito”)! É pouco provável que Paulo está estreitando o círculo dos “irmãos” há pouco interpelados, para se dirigir apenas a astros carismáticos especiais entre eles. Unicamente em 1Co 14.37 ele nomeia uma vez em separado um grupo de cristãos com dons proféticos de “pneumáticos”, mas provavelmente em sentido irônico. No mais, constitui doutrina unívoca dele que todos os que crêem são “santuário do Espírito Santo” e “vivem no Espírito”.

Portanto, é a irmandade que está sendo desafiada: **corrigi-o** (novamente) (“deverão restaurá-lo” [NVI]). Um membro que se deslocou dolorosa e inutilmente do corpo da igreja de Cristo deve ser ajustado de novo. **Com espírito de brandura** (“com espírito de mansidão” [RC], “com mansidão” [NVI]). Aprendendo de Jesus eles agem, com mansidão e humildade de coração, no cansado e sobrecarregado, trazendo-o de volta à comunhão de jugo com Jesus (Mt 11.28-30).

“Mansidão” não é para Paulo um apaziguar por princípio, não uma cordialidade cegamente contorcida. Isso demonstram as suas passagens mais extensas sobre “mansidão”. Apenas dois exemplos: “Que preferis? Irei a vós outros com vara ou com amor e espírito de mansidão?” (1Co 4.21). “E eu mesmo, Paulo, vos rogo, pela mansidão e benignidade de Cristo... sim, eu vos rogo que não tenha de ser ousado, quando presente...” (2Co 10.1,2; cf. 13.10). Ele também poderia se impor de modo frontal, pois teria essa autoridade. De acordo com 2Co 13.2,10 ele poderia deixar de lado toda indulgência e “usar de rigor segundo a autoridade que o Senhor me conferiu para edificação”. Quando o mal é premeditado, e permanece renitente e inflexível no meio da igreja, quando ademais pleiteia publicamente por seguidores e os seduz, quando, portanto, há o perigo do efeito fermento (cf. Gl 5.8,9), o amor traça divisórias claras e não permite que o mal encontre almofadas em vez de oposição. “O amor... não se alegra com a injustiça” (1Co 13.4,6). Ele não sorri impassível diante de tudo, mas deixa notar claramente para o que ele diz não. Isso pode chegar ao ponto da separação: “Lançai fora o velho fermento” (1Co 5.7). O grau de tolerância da igreja tem um limite objetivamente necessário. Em decorrência, Ap 2.2 reconhece: “Não podes suportar homens maus”.

Caso contrário a igreja torna-se desnorteada e cada vez menos capaz de vencer a próxima prova, que certamente virá. Por fim acaba simplesmente nadando conforme a correnteza, o que não é um sintoma de enfermidade somente nos peixes. Por isso o agir no espírito da vigorosa resistência, que se impõe sem medo, pode ser tão necessário e benéfico para uma igreja quanto, num caso diferente, a correção no espírito de mansidão. Ambos os métodos perseguem o mesmo alvo. Mesmo no momento em que um “mau elemento” é lançado fora ele continua sendo objeto de preocupação e esperança, como mostra 1Co 5.5b.

- 1c** A exortação para os exortadores se prolonga. (Nisso) **guarda-te para que não sejas também tentado**. O repentino “tu” sacode. O agir disciplinador precisa ser ladeado de vigilante auto-exame. Quatro vezes Paulo dirige, nos v. 1,3,4, o olhar inquiridor para “si mesmo” (pronome reflexivo [cf. RC]). Uma consciência desperta para si própria e para a própria facilidade de cair em tentação leva a envergonhar-se de si mesmo. Ela preserva de acrescentar mais humilhação ao outro que caiu. Esse se torna o espelho que Deus me apresenta. Naturalmente não me convencerei artificialmente de maldades, mas antes reconhecerei que não sucumbi a inúmeras tentações somente porque nunca as experimentei na vida (1Co 10.13). Inúmeras situações também foram superadas unicamente pela benignidade de Deus. Aprovação muitas vezes não era nada mais que proteção. Dessa maneira o conselheiro ou a comunhão terapêutica adquire “língua de eruditos, para... dizer boa palavra ao cansado” (Is 50.4), a saber, com o “espírito da mansidão”, que é mais que uma disposição emocional benevolente da pessoa. Horas passadas num cuidado desses dão à comunhão uma base profundamente renovada.
- 2** Paulo insere a instrução no seu nexos cristológico: **Levai as cargas uns dos outros e, assim, cumprireis a lei de Cristo**. Também o mundo gentílico conhecia e conhece a idéia de carregar as cargas um do outro. “Levem entre amigos todas as cargas em conjunto” (Menandro, século III a.C.). Amigos compartilham a dor, amigos buscam alívio junto de seus amigos. Também o Talmude cita como dever do aluno de um rabino que ele “carregue o jugo com o seu próximo”. Logo é inegável que também existem fora do cristianismo percepções boas e úteis das condições da convivência humana. A pergunta é tão somente se Paulo queria passar adiante nessa exortação uma sabedoria geral de vida, ou seja, se ele lança o v. 2 sem uma correlação, ou se ele está dando seguimento ao tema do irmão caído. Dificilmente “carga” poderia significar aqui o fardo geral da vida, p. ex., a carga do trabalho segundo Mt 20.12, o encargo da lei como em At 15.28, ou o fardo do sofrimento como em Ap 2.24, mas sim o ônus da culpa. Nesse caso, porém, quando afinal se trata de reciprocidade (“levai as cargas *uns dos outros*”), a comunhão cristã é para o apóstolo uma comunhão de culpa – uma notável contribuição para a questão dos pecados existentes entre os crentes. Com essa visão o apóstolo está ao mesmo tempo postado bem perto de seu Senhor, que considerou necessário ensinar aos seus discípulos (!) que peçam por perdão como se pede pelo pão de cada dia: “o pão nosso de cada dia dá-nos hoje; e perdoa-nos as nossas dívidas, assim como nós temos perdoado aos nossos devedores” (Mt 6.11,12).

Nas cartas paulinas às igrejas o “uns aos outros” (*allélon*) exerce um papel duradouro. A comunhão cristã é um intervir abrangente recíproco de uns em favor dos outros, uma ação em que cada membro é uma vez servidor e outra vez servido:

- amar uns aos outros (Rm 12.10; 1Ts 3.12; 2Ts 1.3);
- servir uns aos outros (Gl 5.13);
- consolar uns aos outros (Rm 1.12);
- suportar uns aos outros (Ef 4.2);
- ser membros uns dos outros (Rm 12.5; Ef 4.25);
- sujeitar-se uns aos outros (Ef 5.21);
- considerar os outros superiores a si mesmo (Fp 2.3);
- edificar uns aos outros (Rm 14.19);
- acolher uns aos outros (Rm 15.7);
- consolar uns aos outros (1Ts 4.18);
- exortar uns aos outros (1Ts 5.11 [RC, NVI]);
- ser benignos, compassivos uns aos outros (Ef 4.32);
- prestar assistência uns aos outros (1Co 12.25);
- seguir o bem de uns para com os outros (1Ts 5.15).



Esse “uns aos outros” recebe, agora, a coroação. Ele também resiste na situação em que o irmão está exposto na sua falta. No meio da briga dos irmãos, ele irrompe na força do Espírito Santo: Um pelo outro em vez de um contra o outro, pois Cristo é a nossa paz. Essa paz escolhe qualquer um como instrumento. Não precisa ser sempre o mesmo que medeia essa paz. Porém um na roda acalorada, ora um, ora outro recebe o impulso espiritual e age de acordo com Gl 5.25: “Se vivemos no Espírito, andemos também no Espírito”. Não há nada mais belo entre seres humanos. O que antes era tão sagrado para nós, nosso pouquinho de razão, nossa inveja, o prazer com a desgraça alheia, a necessidade de vingança, nossa satisfação, dissipa-se sob a gloriosa soberania de Jesus e na força de seu Espírito.

Na continuação (v. 2b) Paulo alicerça esse processo na cristologia e provavelmente de modo especial na cruz (estaurologia, de *staurós*, “cruz”), ao referir à cruz de Cristo aquele agir espiritual em relação ao irmão: **assim, cumprireis a lei de Cristo**. Novamente é pouco plausível que o pensamento se refira a uma instrução genérica (lei do amor ao próximo). Muito mais trata-se da lei à qual Cristo se submeteu no seu batismo no rio Jordão, que ele viveu depois durante todos os dias de sua vida, e que ele cumpriu integralmente na sua morte, a saber, de ser o servo que “carrega” por nós a carga do pecado, que a leva embora, que a elimina (Jo 1.29; Is 53.4; cf. Mt 8.17: “Ele... carregou as nossas enfermidades” [BLH], com o verbo *bastázo*, como no presente texto). Esse “por nós” estauroológico também é um compromisso para os fiéis entre si. O “por nós” deve tornar-se o “uns pelos outros” dos irmãos, mesmo quando pela falta do irmão a prova extrema está diante da porta. Paulo não se deteve de estabelecer um nexos entre aquilo que Jesus fez pelo nosso pecado e o que nós devemos fazer em prol do irmão sobrecarregado. Repetidamente lemos o seguinte: “Suportai-vos uns aos outros, perdoai-vos mutuamente, caso alguém tenha motivo de queixa contra outrem. Assim como o Senhor vos perdoou, assim também perdoai vós” (Cl 3.13); “Andai em amor, *como também Cristo nos amou e se entregou a si mesmo por nós, como oferta e sacrifício*” (Ef 5.2; cf. Rm 15.7). A lei da vida de Cristo torna-se lei da vida e da sobrevivência da sua igreja.

- 3 O auto-exame falso, porém, leva ao auto-engano e torna-nos imprestáveis: **Porque, se alguém julga ser alguma coisa** (especial e importante, cf. 1Co 3.7), **não sendo** (na verdade) **nada, a si mesmo se engana**. Nós tentamos incessantemente provar a nós próprios que somos alguém, e nos mostramos do lado mais favorável. O exemplo clássico dessa vaidosa autoprojeção é Laodicéia em Ap 3.17: “Dizes: Estou rico e abastado e não preciso de coisa alguma, e nem sabes que tu és infeliz, sim, miserável, pobre, cego e nu”. Paulo conheceu essa arrogância nos coríntios. Ela torna incapaz de corrigir o irmão. Entra em cartaz o grotesco teatro de alguém que se debruça sobre o cisco no olho de seu irmão: “Sossega, tenho de ajudar-te!”, enquanto no próprio olho uma trave balança para lá e para cá (segundo Mt 7.3-5). Esta seria uma caricatura da disciplina eclesial.
- 4 Quanto ao auto-exame correto: **Mas prove cada um o seu labor** (“Cada um examine os seus próprios atos” [NVI]). A comparação com o irmão não faz sentido. Ele tem outros dons e limitações, outra história pregressa, outras condições. Além disso, ele justamente está prostrado em seu estado de fraqueza. Comparar-se agora com ele e exaltar-se acima dele? Seria um método bastante fútil de auto-afirmação. Naturalmente temos de nos medir na medida que foi dada a nós próprios. cf. também 2Co 10.12 de acordo com um bom manuscrito: “Porém como somente nos medimos em nós próprios e nos comparamos conosco mesmos, não nos vangloriaremos de modo desmedido” (tradução do autor).

Para Paulo é imaginável que um auto-exame tenha resultado positivo: **então, terá motivo de gloriar-se unicamente em si e não em outro**. Quando se fazia necessário, Paulo também afirmava esse resultado. Não lhe pesava na consciência ter uma consciência limpa. Contudo, duas coisas eram inconcebíveis para ele: Que ele extraísse seu sentimento de bem-estar da aflição do seu irmão e que ele imaginasse que o seu resultado já seria o resultado do julgamento final (1Co 4.3,4).

- 5 Por isso a sóbria observação final: **Porque cada um levará o seu próprio fardo**. A ligação estreita com o v. 4 recomenda que se pense no atual auto-exame, não num processo no juízo final. Não existe uma pessoa sem um ônus no sentido estrito. Também se deve contar com faltas ocultas. O termo grego usado aqui para fardo (*phórtion*) era utilizado para descrever todo tipo de peso na vida. Nesse caso deve ser interpretado do mesmo modo como “cargas” no v. 2, ou seja, como o peso das próprias faltas. Por meio desta frase conclusiva, Paulo chama de volta à solidariedade com o irmão caído aquele que estava satisfeito consigo próprio. Para todos nós não é fácil sermos seres humanos.

Quantos realmente podem apresentar-se cheios de honra? Quantos não se apresentam cheios de fardos!

**4. Como a igreja preserva a comunhão com seus mestres também em dias críticos e semeia de todas as maneiras sobre [RA: “para”] o Espírito, para colher assim a vida eterna, 6.6-10**

- <sup>6</sup> Mas aquele que está sendo instruído na palavra<sup>a</sup> faça participante<sup>b</sup> de todas as coisas boas<sup>c</sup> aquele que o instrui<sup>d</sup>.
- <sup>7</sup> Não vos enganeis: de Deus não se zomba<sup>e</sup>; pois aquilo que o homem semear, isso também ceifará.
- <sup>8</sup> Porque o que semeia para a sua própria carne da carne colherá corrupção; mas o que semeia para (sobre) o Espírito do Espírito colherá vida eterna.
- <sup>9</sup> E não nos cansemos de fazer o bem, porque a seu tempo ceifaremos, se não desfalecermos (na prática do bem).
- <sup>10</sup> Por isso, enquanto (ainda) tivermos oportunidade, façamos o bem a todos, mas principalmente aos da família da fé.

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> No cristianismo primitivo as pessoas se entendiam de imediato quando usavam a fórmula abreviada “a palavra” (sem qualquer complemento) para a mensagem cristã. É o que demonstra um olhar para diversos escritos do NT, p. ex., Mc 4.13-20 (oito vezes); Lc 1.2; At 6.4; 17.11; Fp 1.14 (RC, NVI, BJ); Cl 4.3; 1Ts 1.6; Tg 1.21.

<sup>b</sup> O sentido básico de *koinonéo*, “ter participação junto com alguém em algo”, sempre aparece enriquecido em Paulo: A participação conjunta numa coisa (evangelho, graça, fé) cria, além dela, singularmente um relacionamento *de um com o outro*, sim, um “dever-se” reciprocamente (J. Haintz). Um recebe do outro, de modo que começa a fluir uma benéfica troca de bens. Cada um dá o que tem e recebe o que precisa. Os bens que são trocados podem ser muito diferentes. O mestre dá algo espiritual, o aluno algo material. É assim que cresce a comunhão espiritual (Rm 15.27; Fp 4.15).

<sup>c</sup> “de todas as coisas boas” (“todos os seus bens” [RC], cf. BJ): Aqui deve tratar-se de algo que cabia somente aos professores, a saber, os donativos materiais de que viviam (cf. *agathá* em Lc 12.18).

<sup>d</sup> *katechéo*, originalmente: “soar de cima (do púlpito?)” ou “colocar debaixo do som” (Büchsel, *ThWNT* III, pág 638; Oepke, pág 150), do qual mais tarde foram derivados os termos “catequista, catecúmeno”. Entretanto, textos como Lc 1.4; At 18.25; 2Ts 2.15 revelam que esse ensino no começo ainda não se limitava, como na igreja antiga, ao ensino de batizando ou, como hoje, ao ensino de crianças. Também no presente versículo está pressuposta a instrução de toda a igreja.

<sup>e</sup> *myktérizo*, (de *myktér*, “a narina”) “abrir as narinas, num fungar intenso e sarcástico”, cf. nossa expressão, “torcer o nariz”. Uma formação terminológica similar em Lc 16.14; 23.35.

*Observações preliminares*

1. *O enquadramento do trecho.* Se a exortação do v. 6, de prover fielmente o subsistência dos mestres, estivesse numa série de exortações, não teríamos de presumir uma alusão a um problema especial na Galácia. Havia listas padronizadas de exortações de igrejas que eram habituais em todos os lugares e que por isso podiam ser atualizadas a todo momento numa carta a uma igreja. Uma coletânea neutra dessas normas de conduta cristã Paulo a dirigiu, p. ex., à igreja em Roma, que lhe era pessoalmente desconhecida (Rm 12.9-21). Nesse caso seriam precipitadas as ilações de problemas supostamente candentes em Roma. Aqui é diferente: Com a obra na Galácia, Paulo estava bem familiarizado desde o tempo de seu surgimento. Igualmente estava ciente das mais recentes e dramáticas transformações. A partir daí essa exortação deve ser lida com outros olhos, ainda mais considerando-se sua posição destacada e a extraordinária contundência no v. 7. Pelo que se evidencia, Paulo nem consegue livrar-se tão depressa do assunto. O tópico “bens” (cf. RC, BJ) do v. 6 acompanha-o até o final. Tudo isso depõe em favor de uma crise dos gálatas com seus próprios mestres, apostrofada conscientemente por Paulo. Não obstante, ele coloca essa preocupação específica ao mesmo tempo numa relação com o tema abrangente desde Gl 5.13: A questão do cuidado fiel pelos seus mestres serve para ele, pela conjuntura existente, como mais um exemplo para a ética do Espírito Santo. Observa-se isso na circunstância de que ele insere, repentinamente, na fala sobre semear e colher, a contraposição de Espírito e carne, que foi tão importante a partir de Gl 5.16-26. Sim, ele configura, por fim, a abordagem do fornecimento da subsistência como um último apelo para andar no Espírito (v. 8-10).

2. *“Deus” e o “bem”.* Os conceitos condutores na seção principal sobre ética a partir de Gl 5.13 haviam sido “amor” (Gl 5.13,14,22) e “Espírito” (Gl 5.16-26; 6.1,8). Agora se agrega, como terceiro conceito, “bom,

bem”(Gl 6.6,9,10). Somente Deus é bom (Mc 10.18), por isso também sua vontade (Rm 12.2) e seus mandamentos são bons (Rm 7.12). Toda boa dádiva vem dele (Tg 1.17), e ele gosta de dar boas dádivas (Lc 11.13). Ele faz proclamar uma boa mensagem (Rm 10.15). Por meio dele a igreja tem o bem (Rm 14.16) e deve fazer o bem (Mt 5.16; Mc 3.4; 2Co 9.8; Ef 2.10; Cl 1.10; 2Ts 2.17; 1Tm 2.10; 5.10; 6.18; 2Tm 2.21; 3.17; Tt 2.7,14; 3.1,8; 1Pe 4.19). Ele começou nos fiéis uma boa obra (Fp 1.6) e agora faz com que todas as coisas cooperem para o bem deles (Rm 8.28). Ele concede uma boa esperança (2Ts 2.16).

Anunciar Deus dessa maneira não é algo óbvio. Nas religiões dos nossos ancestrais europeus, Deus aparecia como o grande egoísta: invejoso, vingativo, caprichoso, violento ou também totalmente apático. No fundo sempre se tinha de ter medo diante dele e, por isso, apaziguá-lo com sacrifícios e ofertas. Toda vez que acabava um encontro com essa divindade, as pessoas ficavam contentes. Esse antigo legado gentílico em nós se manifesta com demasiada frequência, de modo que precisamos constantemente do banho da palavra para nos livrarmos dele. Necessitamos regularmente do poderoso anúncio de Jesus: “Quem me vê a mim vê o Pai” (Jo 14.9). Deus é bom, em profundidade e amplitude totais. Ele é bom para com pessoas más. Sim, ele não somente é bom e não somente pratica o bem, mas ele também torna bom. Ele é contagiosamente bom, de sorte que nós nos tornamos uma árvore boa que também produz frutos bons. Seu Espírito penetra em nosso espírito e nos impele para boas obras.

- 6 Paulo aborda a questão da negligência no cuidado dos mestres nas igrejas galáticas. **Mas aquele que está sendo instruído na palavra faça participante de todas as coisas boas** (“reparta de todos os seus bens com” [RC]) **aquele que o instrui**. O fato de que Paulo fala no singular daquele que recebe instrução, ou seja, do aluno, significa que faz uma afirmação de princípio. Todo membro da igreja é interpelado. O ensino fazia parte das atividades vitais das igrejas do cristianismo primitivo. Todos os batizados formavam uma comunhão de aprendizado (cf. o exposto sobre Gl 1.9). Uma passagem como At 14.23 mostra que a prática de Paulo era, se possível, não deixar nenhuma igreja recém-fundada sem homens acerca dos quais confiava que soubessem “presidir e admoestar” (1Ts 5.12) e os quais ele também preparava para esse serviço (2Tm 2.2). Em toda parte atuavam nas igrejas mestres da fé residentes no local.

Esse serviço de ensinar, no entanto, em breve comprometeu o ganha-pão dos mestres, e suas aflições materiais anuviavam a sua tarefa. Esse conflito, porém, era solucionado pela palavra do Senhor: “Aqueles que anunciam o evangelho vivam do trabalho (“devem receber seu sustento” [VFL]) de anunciar o evangelho” (1Co 9.14 [BLH]). Em decorrência, os membros das igrejas abasteciam tais irmãos e suas famílias com dinheiro, roupas, alimentos ou abrigo, em suma: **de todas as coisas boas** (“de todos os seus bens” [RC]). Parece que Paulo rejeitou para si o sustento só daquelas igrejas em que estava realizando missão naquele momento (Ollrog, pág 117, nota 41). No entanto, apesar de sua renúncia ocasional ao usufruto do sustento, ele defendeu enfaticamente seu direito a ele (1Co 9.4-18).

De acordo com o presente versículo, também nas igrejas galáticas havia mestres instalados por Paulo. Eles devem ter presenciado o surgimento dos professores estranhos e as discórdias que surgiram. Não é provável que eles fossem os primeiros que aderiram aos judaístas. Pelo contrário, devem ter-se mostrado como os lugares-tenentes de Paulo, formando com alguns fiéis os “ninhos de resistência” paulinos nas igrejas em vias de apostatar. Talvez também tenham sido esses os círculos que enviaram notícias a Paulo, desencadeando a presente carta. Não sabemos se por isso a maioria rebelde de fato chegou a realizar uma tentativa de deixar à míngua esses professores. No mínimo, porém, o cuidado por eles diminuiu. Estava em jogo mais do que apenas o bem-estar físico desses homens, a saber, a fidelidade e a gratidão diante da própria “palavra” deles. Estava perturbada a harmonia com o Espírito, de Gl 5.25, e ferido o amor de Gl 5.13. Sofria prejuízo o “uns aos outros” dos primeiros cristãos, destacado no v. 2. Para que a vida espiritual na Galácia voltasse a florir, o aspecto financeiro tinha de ser colocado novamente em ordem.

- 7 A exortação é intensificada: **Não vos enganeis: de Deus não se zomba** (“Deus não se deixa escarnecer” [RC])! A mesma exclamação também se encontra em 1Co 6.9 e 15.33, dirigindo-se, como aqui, não contra zombadores de fora, nem contra o escárnio aberto de Deus por meio de palavras. Atitudes desse tipo também eram rejeitadas pelos gálatas. Em sua opinião eles justamente estavam no ponto de aumentar decisivamente a sua devoção. Contudo, por meio daquilo que realizavam com seus mestres, zombavam de Deus. O mais tardar no juízo final Deus resgatará a honra que lhe cabe e dará a resposta pertinente. A Bíblia fala do juízo muitas vezes pela metáfora da colheita. É o que faz também a frase proverbial seguinte, que todo agricultor poderá confirmar: **pois aquilo que o homem semear, isso também ceifar**. Toda a série de obras da carne de Gl 5.19-21, as

brigas de Gl 5.15, as gabolices de Gl 5.26, o esquecimento de Deus de Gl 6.7 são sementes que produzirão uma colheita correspondente. Não há como esquivar-se disso.

- 8 Paulo conecta a figura da semeadura e colheita com seu tema anterior de carne e Espírito. Porque o que semeia para a sua própria carne da carne colherá corrupção; mas o que semeia para (sobre) o Espírito do Espírito colherá vida eterna. O ponto de comparação se desloca um pouco. No v. 7 Paulo ainda utilizou a figura de semear e colher no sentido costumeiro: O que importa é a semente! Cada um colhe exatamente aquilo que também semeou. Agora, porém, se afirma: O campo é que importa! Tem-se em mente dois tipos de solo. Um é terra não cultivada, talvez até um depósito de lixo, coberto de mato. Ao lado, um campo recém-lavrado, livre de corpos estranhos, adubado e pronto para receber a semente. A que solo será que confiaremos nossa semente? Na agricultura isso nem deveria entrar em questão, mas agora tampouco na nossa ética. Com o recebimento do Espírito Santo obtivemos uma segunda grandiosa possibilidade. Não precisamos dar espaço para a carne (Gl 5.13), i. é, agir como se Deus não existisse e estivéssemos apenas entre nós. Podemos dar lugar a Deus, i. é, cada pensamento que acalentamos, cada palavra que proferimos, cada ação que praticamos, podemos entregar confiantes aos braços do Deus poderoso em Espírito. Os gálatas deparavam-se com a seguinte pergunta prática: ou tratavam o bom Deus como um ninguém, agindo com seus mestres impiedosa, infiel, hostil e partidariamente, ou sua presença os determinava a tal ponto que o cuidado pelos mestres se tornava novamente algo natural.
- 9 Segue-se um apelo genérico de incentivo para que se semeie sobre o Espírito. **E não nos cansemos de fazer o bem.** Paulo amplia agora o tema dos mestres da igreja carentes de suprimento, dirigindo o olhar para “todos”, como dirá expressamente no v. 10. Ele passa a metáfora do semear para seu significado direto: Fazer o bem. Nesse esforço, ser incansável é a virtude especial, mas também o problema especial do semeador. A caminhada quase interminável por sobre um solo que parece morto, sem perceber nada que lhe dê ânimo, pode muito bem minar a persistência. Por isso andar no Espírito traz constantemente consigo a tentação de decair do Espírito e apostar na carne. Muitas vezes a continuidade espiritual não é mantida. Porém não basta ter seguido o Espírito somente aqui e acolá.

Pela segunda vez aparece uma indicação da colheita, mas desta feita como incentivo para permanecer fiel: **porque a seu tempo** (o tempo propício para a safra) **ceifaremos**. Isso se dará, conforme Mc 4.8,20 “a trinta, a sessenta e a cem por um”. Colheita sempre é multiplicação. Semeadura má, conforme Is 40.2; Jr 16.18, será “duplamente recompensada”, e também a boa semente retorna em proporções amplamente aumentadas. Ficaremos maravilhados pelo muito que foi feito do nosso pouquinho de fé, amor e esperança. Diz o Sl 126.2: “Grandes coisas o Senhor tem feito por eles (por nós!)”. Compareceremos com uma “boca cheia de riso” e uma “língua cheia de júbilo”, pois: “Os que com lágrimas semeiam com júbilo ceifarão. Quem sai andando e chorando, enquanto semeia, voltará com júbilo, trazendo os seus feixes” (Sl 126.5,6). “Porque a nossa leve e momentânea tribulação produz para nós eterno peso de glória, acima de toda comparação, não atentando nós nas coisas que se vêem, mas nas que se não vêem” (2Co 4.17,18). Igualmente, promete-se em Jo 15.1-8 ao que vive persistentemente na prática do amor de Jesus, “mais”, “muito” fruto, e fruto “permanente”. Pela expressão **a seu tempo** também somos informados de que a colheita, como tudo que é importante na vida, está vinculada a uma hora determinada (Ec 3.1-8). Não se pode ter o propósito de colher antes do tempo.

- 10 É por essa razão que o tempo atual precisa ser compreendido como tempo de semeadura. **Por isso, enquanto** (ainda) **tivermos oportunidade, façamos o bem a todos.** O mesmo período que em Gl 1.4 ainda era chamado de “era perversa” (NVI), tem para a igreja cristã simultaneamente o valor de uma oportunidade propícia, a qual cumpre aproveitar. Isso seguramente acontece transmitindo-se a boa mensagem. Apenas que no presente contexto Paulo não nutre o alvo de *dizer* o bem, mas de *fazer* o bem. Cabe tornar compreensível para cada pessoa, por meio da bondade prática, que também temos algo de bom para dizer, que o evangelho é profundamente bom. Pois o próprio Deus faz acompanhar de bondade sua palavra à humanidade. Ele mantém o mundo caído, abençoa-o ano após ano com boas dádivas e suporta malfeitores com paciência. Seu povo está convocado para ser perfeito como ele é perfeito (Mt 5.48), e posicionar-se integralmente do seu lado. Neste contexto cabe também esse *fazer o bem* por parte dos cristãos. Deve-se notar que essa prática do bem não é exatamente coincidente com seus esforços evangelísticos, mas está muito antes relacionada a eles como uma peça complementar. Tem o mesmo grupo-alvo. Assim como o evangelho se dirige a todos, também

as boas obras dos fiéis devem acontecer em relação **a todos**. Acrescenta-se ainda um adendo que parece restringir o universalismo cristão. A prática do bem vale, **mas principalmente aos da família da fé**. Ou seja, será que agora o amor de novo circula principalmente nas próprias fileiras? Isso o tornaria questionável. Mas será uma ajuda para compreender essa palavra tomarmos o termo “família” literalmente. Na maior parte, as igrejas existiam como igrejas domiciliares. Tudo se desenrolava em ambientes de moradia apertados e de fácil supervisão. Nessas circunstâncias, a superação espiritual dos problemas do convívio dentro da igreja tornava-se a prova dos nozes para o amor em geral. Não fazia sentido pregar o amor universal a todos e aos mais distantes, mas negar literalmente o amor ao próximo na igreja domiciliar. A lógica situa-se bem na linha de 1Tm 5.8: “Ora, se alguém não tem cuidado dos seus e especialmente dos da própria casa, tem negado a fê e é pior do que o descrente”.

## V. O ENCERRAMENTO DA CARTA

(*Pós-escrito*)

**6.11-18**

- <sup>11</sup> **Vede com que letras<sup>a</sup> grandes vos escrevi<sup>b</sup> de meu próprio punho.**  
<sup>12</sup> **Todos os que querem ostentar-se<sup>c</sup> na carne, esses vos constroem a vos circuncidardes, somente para não serem perseguidos por causa da cruz de Cristo.**  
<sup>13</sup> **Pois nem mesmo aqueles que se deixam circuncidar<sup>d</sup> guardam a lei; antes, querem que vos circuncideis, para se gloriarem na vossa carne (do prepúcio<sup>e</sup>).**  
<sup>14</sup> **Mas longe esteja de mim<sup>f</sup> gloriar-me, senão na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, pela qual<sup>g</sup> o mundo está crucificado para mim, e eu, para o mundo.**  
<sup>15</sup> **Pois nem a circuncisão é coisa alguma, nem a incircuncisão, mas o ser nova criatura.**  
<sup>16</sup> **E, a todos quantos andarem de conformidade<sup>h</sup> com esta regra, paz e misericórdia sejam sobre<sup>i</sup> eles e sobre o Israel de Deus.**  
<sup>17</sup> **Quanto ao mais, ninguém me moleste; porque eu trago no corpo as marcas<sup>j</sup> de Jesus.**  
<sup>18</sup> **A graça de nosso Senhor Jesus Cristo seja, irmãos, com o vosso espírito. Amém!**

*Em relação à tradução*

<sup>a</sup> *gramma*, no plural, pode significar ocasionalmente uma carta (p. ex. em [At 28.21](#)), de modo que Paulo estaria falando aqui de uma carta grande, i. é, longa que ele teria escrito de próprio punho. Não obstante, é melhor permanecer com a tradução usual “letras”, porque Paulo, quando se refere a uma carta, não utiliza o termo *grammata*, mas regularmente *epistolé* (em 17 ocorrências).

<sup>b</sup> Literalmente: “Eu escrevi”. Pela nossa compreensão lingüística Paulo está dizendo retrospectivamente que ele anotou a carta de próprio punho em letras grandes (como traduzem, p. ex., Lutero, J. A. Bengel, T. Zahn, cf. posicionamento abaixo, na [opr 1](#)). Porém é provável que Paulo esteja fazendo uso do pretérito do estilo da carta, i. é, ele se transporta para o momento em que os destinatários têm a carta em mãos e para os quais Paulo, então, de fato escreveu no passado. Nesse ponto somos informados, portanto, que Paulo concluiu de próprio punho a carta a partir de [Gl 6.11](#). Por isso é recomendável aqui traduzir para leitores de hoje o pretérito por meio do presente: “Escrevo” (como defende a maioria dos exegetas atuais [cf. [BJ](#)]).

<sup>c</sup> *euprosopéo*, ocorre somente aqui no [NT](#), a ser traduzido como “querem causar boa impressão” conforme [EWNT II](#), col. 205 [cf. [NVI](#)].

<sup>d</sup> “Os homens da circuncisão”. Literalmente: “os que se deixam circuncidar”, do que exegetas concluíram que os próprios sedutores ainda estavam planejando circuncidar-se. Nesse caso nem se trataria de judeus, os quais teriam sido circuncidados como bebês de oito dias, mas de cristãos judaizantes vindos do mundo gentílico. Contudo, essa compreensão é muito improvável. Somente pessoas circuncidadas podiam apresentar-se com tanto ímpeto com a exigência da circuncisão, a ponto de que as igrejas ficassem confusas ([Gl 1.7](#); [5.10](#)). Por isso torna-se plausível outra possibilidade: Trata-se de um tempo presente atemporal, que expressa a convicção fundamental dessas pessoas. Elas defendem esse costume e o praticam onde quer que andem e vivam. Enfim, são pessoas da circuncisão.

<sup>e</sup> Pelo contexto, sugere-se essa relação, que também tem apoio lingüístico. A [LXX](#) gosta de formar a expressão “carne do prepúcio” (Schweizer, [ThWNT VII](#), [pág 108,129](#)).

<sup>f</sup> *mé génoito*, forma mais extrema de distanciar-se, como em [Gl 3.21](#); cf. nota sobre [Gl 2.17](#). Tradução de Rohde: “A mim, porém, não me aconteça em caso algum...”



<sup>g</sup> Preferimos: “pela qual” (pela cruz). Sob aspecto gramatical também é possível a relação: “por quem (a saber, por Jesus Cristo) o mundo está crucificado para mim” (BJ). Objetivamente, porém, está no centro desses versículos claramente a sua cruz.

<sup>h</sup> *stoichéō*, cf. nota acerca de [Gl 5.25](#).

<sup>i</sup> i. é, de cima, do céu para baixo.

<sup>j</sup> *stigmata*, a rigor “pontos”, “pontadas”, aparece no NT somente aqui. Essa passagem encontra três explicações.

- Porque Paulo liga as marcas com Jesus (o Jesus terreno!), elas foram mais tarde relacionadas com as cinco chagas do Crucificado. Disso se deduziu a expressão “estigmatização” para manifestações que foram observadas desde a Idade Média. Por meio de um aprofundamento místico e sensibilidade da alma, [p. ex.](#), Francisco de Assis ou Teresa Neumann de Konnersreuth conseguiam fazer com que as feridas de Jesus começassem a sangrar no corpo deles (sem explicação médica, descrito em detalhe por Schleyer, *RGG VI*, col. 377-380). Naturalmente Paulo não foi nenhum estigmatizado nesse sentido.
- Tampouco constitui um paralelo no presente caso a marca que na Antigüidade costumava ser queimada, como castigo ou por proteção, num local visível, na pele de pessoas. Paulo fala de um número maior de feridas no seu corpo.
- Trata-se muito antes de cicatrizes físicas de seus sofrimentos, que deveriam ser interpretadas em correlação com sua comunhão de sofrimento, muitas vezes atestada, com Jesus (conforme a maioria dos exegetas).

### Observações preliminares

1. *Os encerramentos das cartas na Antigüidade e em Paulo*. Dos elementos normais de uma carta no tempo de Paulo também fazia parte o encerramento da carta (Pós-escrito ou *escatocolo*; cf. [a opr 1](#), sobre [Gl 1.1-5](#)). Era esse o local para eventuais saudações e para o voto final, que no grego em geral era formado por uma única palavra, com o sentido de: “Tenha/tenham saúde!” (assim, [p. ex.](#), [At 15.29](#)). Não era usual assinar a carta. É verdade que numerosas cartas em papiro apresentam uma data, mas ela era eliminada quando se publicavam coletâneas de cartas. Paulo ampliou e cristianizou o encerramento das cartas. Como voto final ele deseja, mediante leves variações, em todas as cartas “a graça de nosso Senhor Jesus Cristo”.

Para o encerramento da carta acrescenta-se ainda algo singular. Na Antigüidade era raro escrever suas cartas de próprio punho, mas costumava-se ditá-las (cf. [Rm 16.22](#); [1Pe 5.12](#)). Porém no final gostava-se de tomar a pena do escrevente para autenticar a carta “com a minha própria mão” (BLH), como se dizia (cf. aqui o v. 11), por meio do pós-escrito. Essas anotações de próprio punho aparecem em Paulo cinco vezes ([Gl 6.11](#); [1Co 16.21](#); [Cl 4.18](#); [2Ts 3.17](#); cf. [Fm 19](#); sobre essa questão, cf. sobretudo Oepke, [pág 157](#)). Elas implicam que a essa altura a letra mude. Exatamente esse ponto deve ser argumentado contra T. Zahn, que defendeu que no v. 11 Paulo tinha a intenção de chamar atenção para suas letras de formato grande, com as quais ele, contra o seu hábito, havia escrito pessoalmente essa carta do começo ao fim. Dessa maneira ele teria tentado demonstrar aos gálatas seu desprendido esforço e sua séria preocupação por eles. Naturalmente não se pode refutar de modo cabal a opinião de que Paulo teria escrito toda a carta pessoalmente. Contudo, considerando-se a regra daquele tempo, a primeira coisa a refutar seria que também no presente caso Paulo tivesse procedido de acordo com o que era normal e, conforme o costume, ditasse a carta e no final tomasse a pena em suas próprias mãos. Para se chegar a um veredicto sobre a probabilidade, é preciso tomar o ponto de partida correto.

Finalmente cabe considerar, para o encerramento da carta escrito de próprio punho, que ele criava para o escritor mais uma vez uma aproximação especial com o destinatário. Acrescentavam-se adendos mais íntimos, votos e saudações pessoais. Isso também pode ser estudado nos encerramentos das cartas de Paulo, especialmente na presente carta. Acima de tudo, mistura-se aqui o sangue do coração. Os sentimentos mais pessoais se impõem – com veemência, candentes e também suplicantes. Mais uma vez explode toda a controvérsia com os judaístas, mais uma vez aparecem as principais palavras-chave da carta: lei, circuncisão, cruz, carne, perseguição. Esses oito versículos levam, de modo condensado e aguçado, tudo para o ponto que interessa. O encerramento da carta de próprio punho torna-se um vigoroso traço final.

2. *Polêmica contra hereges?* Neste trecho extremamente polêmico ativa-se mais uma vez uma crítica que existe em relação a toda a carta. Uma série de comentários mais recentes causa a impressão, nessa questão, que o trecho assume uma perspectiva superior, que permite um juízo mais objetivo sobre os adversários de Paulo que o próprio apóstolo teria tido condições de formar. Tomemos como ponto de partida H. D. Betz, 1979, editado em alemão em 1988, [pág 533ss](#), sobre [Gl 6.12,13](#), porque nele a crítica tem largo fôlego: “O ataque (nos v. 12,13) aparenta ser meramente descritivo, devendo desmascarar os verdadeiros objetivos dos antagonistas”. No entanto, nesse esforço Paulo também teria emitido “juízos subjetivos”, porque estaria expondo seus adversários, [p. ex.](#), “como moralmente inferiores e desprezíveis”. Sua exposição dos alvos deles seria uma “caricatura”, “e cabe cautela quando se supõe que era essa realmente a intenção dos adversários”



(pág 533-534). As declarações de Paulo sobre seus opositores conduziram sempre de novo para o “problema de separar entre os fatos e sua avaliação (por Paulo)” (pág 536). Afirmar que, conforme o v. 13, os adversários demandassem a circuncisão a fim de se gloriar não seria nada além de “mera polêmica” (pág 538-539). À pág 399 impõe-se, segundo Betz, a pergunta referente Gl 4.17, “se Paulo sempre estaria falando com sinceridade extrema e fundamentação teológica”. Enfim, tencionava “lançar ao descrédito” seus adversários pelas emoções, ou seja, atijando os sentimentos.

Contudo, retornemos ao próprio texto em análise. De modo quase coincidente já opinou Mussner em 1974, às pág 412-413. À pág 414 diz ele que estaria “evidente que Paulo formulou a partir de uma condição emocional, imputando assim aos adversários intenções que eles com certeza rejeitariam com determinação”. “Ele escreve no estilo da ‘polêmica contra hereges’”, rendendo-se, portanto, a um antivocabulário, que não visa mais servir à confrontação objetiva, mas sim xingar, distorcendo para tanto o quadro. Borse adere em 1984 a essa frase à pág 220. Paulo não teria possuído “nenhum conhecimento seguro dos causadores dos distúrbios na Galácia”, e à pág 256: “O apóstolo estaria polemizando (apenas) com base em suspeitas, movido pelo único objetivo de levar suas igrejas ao reconhecimento e ao arrependimento”.

Ninguém nega que Gl é um escrito de luta em grau elevado, um confronto espiritual extremamente apaixonado. Mas será que Paulo falava sem acertar os fatos, será que promovia intencionalmente uma polêmica no mau sentido? Para podermos permanecer abertos para cada uma de suas frases, cumpre destacar cinco pontos:

a. *Acerca da qualidade de seus juízos.* De acordo com a situação existente, o apóstolo já tinha de contar com leitores críticos na Galácia. Então é historicamente inverossímil que ele tivesse trabalhado com opiniões imprecisas e distorcidas sobre seus antagonistas, as quais seus leitores na Galácia, graças a um melhor conhecimento, teriam desmontado imediatamente. Por causa da eficácia de sua intervenção, Paulo tinha de ter interesse na informação e descrição corretas. Ele não explodiu como um barril de pólvora logo que recebeu as primeiras indicações de dificuldades. Como a carta toda permite notar, ele escreveu como alguém que podia ter segurança do que tinha a dizer.

b. *Quanto à posição moral dos judaístas.* A história da igreja comprova que é bem possível que no ardor da batalha tendências teológicas se coliguem com métodos moralmente questionáveis, que chegam à criminalidade, mesmo em contemporâneos no mais respeitáveis. O nobre Melancton se queixou certa vez que preferiria morrer a continuar tendo de suportar a *rabies theologorum* (na verdade: raiva canina; feroz belicosidade dos teólogos, a saber, de seus irmãos evangélicos!). Paulo se pronuncia de modo análogo no v. 17.

c. *Quanto às emoções de Paulo.* Não é admissível que se deixe valer como objetivo somente o que é apresentado com calma impassível em vez do que é exposto com paixão. Não é em todos os casos que a irritação desqualifica, nem a calma qualifica em todos os casos. Distanciamento frio pode estar cheio de preconceitos e ser usado como arma de agudeza cortante.

d. *Quanto à complexidade da natureza humana.* Muitas vezes é preciso distinguir entre os motivos e os argumentos da pessoa. Por isso não se pode admitir como objetivos e acertados somente aqueles juízos sobre os judaístas com os quais eles próprios teriam concordado. A uma pessoa como Paulo pode-se conceder que, com base em sua própria história pregressa no judaísmo, está em condições de desmascarar os verdadeiros motivos dos judaístas (cf. também Suhl, pág 17.25).

e. *Acerca da personalidade de Paulo.* De acordo com tudo que sabemos dele, Paulo era um homem do mais carinhoso senso humano e ao mesmo tempo da mais incorruptível objetividade. Por isso permanece sendo um veredicto histórico sensato de que a presente carta aos Gálatas constitui uma felicidade e esse apóstolo Paulo um presente de Deus para a igreja cristã.

- 11 Com insistência Paulo pede por atenção para sua palavra final de próprio punho. Acaba de tomar das mãos de seu secretário a pena e a peça escrita, começando com ímpeto: **Vede!** É indiferente se nesse momento seus ouvintes de fato olharam para a carta e observaram os traços de sua letra ou não, em todo caso ele pede que não compreendam a conclusão da carta como um poslúdio menos importante. Antes, que abram mais uma vez muito bem os olhos do coração. Ele também chama atenção para suas letras que se destacam do formato normal. **Com que letras grandes vos escrevi de meu próprio punho.** Uma letra grande servia na Antigüidade à mesma intenção como em nossas cartas o sublinhado, ou na técnica de impressão o tipo itálico ou negrito: Uma afirmação é destacada como importante (exemplos em Oepke, pág 158). São românticas demais e, por isso, dispensáveis as idéias de uma caligrafia inábil de artesão, de conseqüências de uma doença nos olhos, ou de impedimentos por ferimentos há pouco sofridos, o que teria o objetivo de emocionar os leitores.
- 12 Paulo revela a verdadeira intenção dos judaístas. Começamos com a parte intermediária do versículo, onde afirma a respeito dos adversários: **eles vos constroem a vos circuncidardes.** O

termo “constranger” poderia designar o uso de força física. Assim Paulo no passado forçou cristãos mediante tortura a blasfemarem contra Cristo (At 26.11). A história também tem conhecimento de circuncisões compulsórias por parte dos judeus (Josefo, *Antiquitates Judaica* XIII, pág 318) e de batismos forçados por parte da igreja. Contudo, no presente caso não se deve pensar na força física. Não obstante, os judaístas na Galácia excediam os métodos de um trabalho leal de persuasão. Atacavam a pessoa de Paulo e tampouco temiam lançar meias-verdades e suspeitas (Gl 1.10; 5.11). Sem dúvida isso acontecia no ardor da batalha e para aumentar a autoridade deles próprios. Por isso partia deles uma pressão psíquica autoritária. Paulo chamou-a nada menos que uma tentativa de subjugação (Gl 5.1).

Depois de um debate exegético com eles e com os gálatas que lhes obedeciam, estendendo-se por vários capítulos nessa carta, Paulo se considera no direito, sim, na obrigação, de desmascarar também os motivos táticos dos pregadores intrusos: **querem ostentar-se** (“desejam causar boa impressão” [NVI]) **na carne**. Isso não constitui uma descrição psicológica. Paulo não está asseverando que, ao se apresentar nas assembléias, desfilavam numa vaidosa necessidade de agradar. Seguramente sua apresentação era séria e digna, movida por profunda preocupação, que o final do versículo explica da seguinte maneira: **para não serem perseguidos por causa da cruz de Cristo**. Portanto, não tinham como objetivo maior a opinião favorável de ouvintes quaisquer, mas de determinados círculos influentes nos bastidores, que estavam decididos – e que também teriam o poder necessário – a combater uma missão entre gentios que pregasse Cristo como “o fim da lei” (Rm 10.4) e, com isso, igualmente como fim da circuncisão. Quem eram esses círculos diante dos quais os judaístas queriam evidenciar bom comportamento? Naturalmente não eram instâncias governamentais. Diante dessas questões internas elas com certeza teriam respondido como Pilatos em Jo 18.31: “Julguem vocês mesmos” (BLH). Tampouco entrava em cogitação a população gentílica, porque a eliminação da circuncisão era para ela mais que propícia (cf. o exposto sobre Gl 5.11). Tampouco convence a explicação de que os judaístas queriam alcançar a benevolência de Deus por meio da exigência da circuncisão (Rohde), pois está-se cogitando de perseguidores humanos.

Resta, pois, somente a possibilidade de que eles tentavam agradar àqueles que também perseguiam duramente o apóstolo Paulo por causa de sua liberdade da circuncisão (Gl 5.11), a saber, ao judaísmo farisaico com seu centro em Jerusalém, do qual ele próprio fez parte no passado. Suas cartas e também At documentam as tentativas sistemáticas daquele lado para impedir sua atuação numa cidade após a outra, de Jerusalém até Roma. Essa perseguição não apenas se esclarece pelo fato de que Paulo insistia em comparecer às sinagogas locais e que trazia para o seu lado sobretudo os gentios tementes a Deus conquistados ali. Sua missão livre de circuncisão tornou-se a primeira concorrência para a campanha da sinagoga por prosélitos (cf. Mt 23.15). Com isso repetia-se algo. Perante Jesus a liderança judaica já constatava amargamente que sua influência decrescia: “Não estamos conseguindo nada! Vejam! Todos estão indo com ele!” (Jo 12.19 [BLH]). Não por último foi essa uma das razões da hostilidade contra Jesus, como agora também contra seu servo Paulo.

Acontece que por motivos táticos certamente era sábio da parte dos responsáveis das jovens igrejas de cristãos que não levassem ao extremo o conflito com esse judaísmo farisaico, mas que organizassem o relacionamento de um modo pelo menos tolerável. A vantagem seria grande, e as conseqüências, se fossem expulsas do judaísmo, seriam sérias. Porque o judaísmo representava uma religião estabelecida e “lícita” perante o estado romano, com privilégios nada insignificantes. Diante da desconfiada Roma, seguramente seria bom poderem permanecer à sombra do judaísmo, como um entre muitos grupos abarcados por ele, o que serviria em muito para o bem da obra. Nesse caso, no entanto, uma condição era inegociável. A exigência mínima para poder ser considerado judeu era precisamente a circuncisão (cf. acima, sobre Gl 5.11). Sem dúvida se podia esperar desses líderes cristãos (judaístas), ao lado ou por trás de suas fundamentações teológicas, tais pensamentos de perspectiva ampla. Paulo as afirma aqui a partir de seu conhecimento íntimo. Se fossem questionados, teriam chamado essa atitude de “responsabilidade pela obra”. Ele a chama de **carne**, de dependência de pontos de vista intramundanos. Ele a denuncia como temor de sofrer a cruz. Por temer a cruz, eles amenizavam a pregação da cruz, pregavam a cruz sem suas conseqüências críticas para a lei, chegando assim a um “outro evangelho” (Gl 1.6,7).

- 13 Paulo não se impressiona com a fidelidade à lei ostentada pelos judaístas. **Pois nem mesmo aqueles que se deixam circuncidar guardam a lei**. Em discursos inflamados exigem dos gálatas que aceitem cumprir o mandamento da circuncisão de conformidade com a lei de Moisés. Contudo,

como teólogo formado, Paulo sabe que o sentido da circuncisão não é apenas acolhida de *um só* preceito, mas da lei toda, um compromisso simbólico para a fidelidade à lei propriamente dita. Por isso ele põe o dedo na moleira de um grande absurdo deles: Confissão à lei sem obediência à lei. Dessa maneira ele nega a esses incansáveis irmãos viajantes a sinceridade espiritual. Seu verdadeiro interesse ele não o vê localizado no serviço a Deus. Onde estaria, então? Inflexivelmente o apóstolo prossegue: **antes, querem que vos circuncideis, para se gloriarem na vossa carne** (o prepúcio), a saber, perante o judaísmo de Jerusalém. Obviamente, Paulo não está se arrogando com essa frase o direito de reproduzir a versão pessoal deles sobre os seus motivos. Tampouco declara que esse objetivo fosse flagrante neles, visível para cada um. Contudo, tem a coragem de chamar as coisas pelo nome, sem rodeios e secamente. Por que se encontram tão incansáveis a caminho, gritando “Circuncisão! Circuncisão!”? Para, chegados em casa, poderem exibir orgulhosamente prepúcios, como o índio exhibe seus escalpos na cintura, a fim de trazerem satisfação a seus mandantes. Contudo, será que isso justifica o esforço deles e as tensões graves nas igrejas, e será que os anjos do céu realmente se alegrarão com esses sucessos? Não seria isso uma “jactância maligna” (cf. Tg 4.16)?

- 14a** Paulo contrapõe a esse “gloriar-se maligno” dos judaístas o gloriar-se cristão. **Mas longe esteja de mim gloriar-me, senão na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo.** Como em Gl 2.20, ele fala novamente de forma individual para a sua pessoa, mas tem consciência do caráter exemplar de sua conduta. O que ele diz sobre si pode e deve tornar-se também a declaração dos seus leitores sobre si mesmos.

O “gloriar-se” pertence ao âmbito da pose do vencedor. Conhecemos poses de vencedores, p. ex., depois de uma eleição política ou uma competição esportiva. Ou abrem-se as portas de um tribunal e a pessoa declarada inocente se apresenta à imprensa que esperava. A pessoa está radiante, ergue o braço, faz o sinal de vitória. Os que estão em redor são convidados: Parabenizem-me! Em contraposição, o que foi vencido nada mais quer que esconder-se. Abatido e envergonhado, ele fica à margem. Abana a cabeça sobre si próprio e ainda tem de tolerar a zombaria das pessoas. Essa é, aproximadamente, a situação que está na base do gloriar-se na Bíblia. Pressupõe-se uma pessoa para a qual a luta era pelo ser ou não ser, e que foi vitoriosa. No presente texto Paulo faz seu gesto significativo de triunfo: Coloca a mão sobre a cruz de Cristo. Por que o faz de maneira tão decidida sobre essa cruz? Na cruz a supremacia de Deus interferiu em nossa existência ameaçada de poderes de perdição (Rm 1.16; 1Co 1.18). Ali Paulo ganhou o Deus-por-mim e com isso, tudo (Rm 8.31,32). Disso ele não quer mais abrir mão por nada no mundo. Por essa razão, a cruz constitui para ele um ponto indiscutível que não lhe permite ter considerações políticas como fazem os judaístas.

- 14b** Paulo desenvolve o que a cruz de Cristo significa para o seu relacionamento com o resto do mundo, sendo que “mundo” abrange tudo o que está fora da ordem e da lógica de Cristo e, em decorrência, também a lei e a circuncisão. **Pela qual (pela cruz) o mundo está crucificado para mim, e eu, para o mundo.** Com auxílio da forma passiva “está crucificado para mim” Paulo aponta para uma atuação do Deus onipotente. Na Sexta-Feira da Paixão Deus inverteu a situação de tal maneira que para Paulo o mundo aparece como acusado, refutado, condenado e executado. Com isso, no entanto, também caducaram os direitos do mundo sobre Paulo. Ele não tem mais nada a comandá-lo, e Paulo não está mais comprometido com nenhum de seus conceitos, critérios, normas e demandas. Como comparação: Quando uma parte de um país é desmembrada de um território, toda uma rede de dependências se torna obsoleta. Assim Paulo foi desconectado, por meio da cruz de Cristo, da rede de relações anterior e transferido para uma nova rede, na esfera do poder e da bênção de Cristo (Cl 1.13). É de acordo com Cristo que ele agora se porta. Naturalmente, o lado oposto não reconheceu essa realidade. No contrafluxo, o mundo o declarou deserddado: **e eu, para o mundo.** O mundo o persegue (v. 17; cf. Gl 4.29; 5.11). O sentido do v. 14b, portanto, reside na referência a um desenlace *legal* recíproco (cf. o exposto sobre Gl 2.19). O mundo não foi executado e morto, p. ex., no sentido de que ele não existisse mais para Paulo. Contudo, a relação e por isso também a atitude entre ambos é fundamentalmente diferente.

- 15** Paulo sintetiza sua atitude diante da questão da circuncisão numa fórmula orientadora. **Pois nem a circuncisão é coisa alguma, nem a incircuncisão.** Uma formulação similar já ocorreu em 1Co 7.18 e em Gl 5.6 (cf. ali o comentário). Aqui se diz o que é e o que vale positivamente alguma coisa, porém de modo diferente daquelas passagens: **mas o ser nova criatura.** Jesus “reconciliou a ambos (judeus e gentios) por meio da cruz com Deus num só corpo. Ele derrubou pela sua morte a parede de separação da inimizade. Ele aboliu a lei com seus mandamentos e exigências, para criar a ambos em

sua pessoa como um novo ser humano” (Ef 2.14-16 [tradução do autor]). Por isso, obrigar uma igreja que sabe que é fruto dessa nova criação de Deus a aceitar mais uma vez a circuncisão é tão insensato quanto costurar um pano novo num vestido velho ou derramar novo vinho em odres velhos (Mc 2.21,22).

- 16** Paulo abençoa aqueles que se apegam à decisão básica de sua carta e com isso à fórmula recém-proferida do v. 15. **E, a todos quantos andarem de conformidade com esta regra, paz e misericórdia sejam sobre eles.** O leitor percebe imediatamente que o voto de paz não é, no presente contexto, nenhum “shalom!” estereotipado, que no Oriente um costuma dizer ao outro na rua. Aqui a paz é anunciada como, p. ex., nos Sl 125.5; 128.6, de pleno conteúdo e consciência a “Israel”. Isto é, o apóstolo está abençoando toda a igreja de Cristo livre da lei em sua condição de povo messiânico da salvação. É por isso que também continua: **e sobre o Israel de Deus.** Ao pronunciar o “e” Paulo de forma alguma está pensando num segundo organismo, diferente da igreja de Cristo, quem sabe a nação de Israel fora de Cristo, que não segue o padrão do v. 15, para o qual o mundo ainda não foi crucificado por meio de Cristo e para o qual a questão de circuncisão ou incircuncisão ainda representa tudo. Não, então o “critério” recém-estabelecido já seria de novo inválido. Então realmente haveria um “outro evangelho” (Gl 1.6,7), e Paulo teria, nos traços finais, revogado toda a sua carta. Isso não pode ser. Por isso resulta da sequência do pensamento inequivocamente que com “Israel de Deus” ele saúda a igreja cristã de judeus e gentios como um só povo da salvação (como concorda a maioria dos exegetas). Depois que o apóstolo abençoou no começo especialmente os fiéis na Galácia, abalados na fé, ele amplia, por meio desse “e” cumulativo, a bênção para a igreja geral na terra.

Evitando equívocos: “Deus não rejeitou o seu povo (os judeus)!” (Rm 11.2). Conforme Rm 11, o enxerto em Israel dos gentios que crêem, não vem em detrimento algum da eleição de Israel. Existe salvação também, *e até primeiro*, para o Israel de laços sangüíneos, mas precisamente não uma salvação diferente e um caminho de salvação diferente que para todo o mundo. “Visto que Deus é um só, o qual justificará, por fé, o circunciso (o judeu) e, mediante a fé, o incircunciso (o gentio)” (Rm 3.30).

No mais, o designativo Israel para cristãos não-judaicos na boca de alguém como Paulo não pode causar espécie. Seu novo entendimento da filiação a Abraão também tinha de projetar uma nova luz sobre o conceito “Israel”. Em Gl 3.29 ele escreve a gentílico-cristãos: “(Vocês) são descendentes de Abraão” (BLH). Conforme Rm 4.16 “Abraão é pai de todos nós”. Em Gl 4.28 ele anuncia aos gálatas: “Vós, porém, irmãos, sois filhos da promessa, como Isaque”. Em Fp 3.3 ele se junta com os gentílico-cristãos: “Nós (ênfático!) é que somos a circuncisão”. Em Rm 2.28 acontece, sob certas condições, que ele chama de “judeus” aqueles que nem sequer são circuncidados, mas que negam aos que são apenas circuncidados no corpo a condição de serem judeus. Finalmente, em Rm 9.6, ouvimos sua declaração marcante sobre os princípios de Deus já desde o tempo dos patriarcas: “Nem todos os que descendem de Israel são Israel” (BJ).

- 17** Para si próprio Paulo passa um traço final na discussão. **Quanto ao mais, ninguém me moleste.** Ele deu tudo de si. Se apesar disso alguém rejeitar suas palavras e continuar atijando a briga, Paulo com essa declaração sacode a poeira dos pés, de acordo com uma palavra de seu Senhor (Mt 10.14). Ele está pronto para se sacrificar por cada pessoa (2Co 11.28,29), mas não quando o Senhor fecha uma porta.

Assim como no cabeçalho da carta Paulo lançou na balança toda a sua autoridade apostólica, assim faz novamente no encerramento da carta: **porque eu trago no corpo as marcas de Jesus.** Tinham-no marcado os vestígios de repetidas cruéis chicotadas por autoridades judaicas e gentílicas, um apedrejamento e várias tentativas de linchamento por massas populares agitadas. Devem ter sido visíveis nele, pelo que era do conhecimento dos gálatas. Nele não somente se podia ouvir, mas ao mesmo tempo ver a mensagem da cruz. Ele estava literalmente conformado com o Cristo sofredor, tornou-se cruciforme (Fp 3.10). Até em cicatrizes visíveis ele pertencia a esse Jesus e exibia perante as pessoas a morte de Jesus em seu corpo (2Co 4.10). A esse impacto teria de resistir todo aquele que quisesse descartá-lo.

- 18** Assim, segue-se a bênção cristã final. **A graça de nosso Senhor Jesus Cristo (seja) com o vosso espírito,** (vós meus queridos) **irmãos. Amém.** Quinze escritos do NT terminam com um voto de graça análogo, entre eles regularmente as cartas de Paulo. Peculiar é aqui a interpelação posposta de irmãos. Ela não significa uma desculpa porque Paulo se tivesse descontrolado, mas aponta para

aquilo que o dominou, por mais excitado que tenha escrito, por mais acirrado, impactante e duro que possa ter-se tornado – para a irmandade em Cristo.

## ÍNDICE DE LITERATURA

No âmbito do presente comentário as citações e referências às obras arroladas são via de regra indicadas apenas pelo nome do autor e pela respectiva página. Eventualmente mencionam-se abreviações dos títulos.

Abreviações de séries e revistas teológicas seguem o índice internacional de S. Schwertner, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, Berlim-Nova Iorque 1974. Quanto aos dicionários teológicos e algumas obras citadas com frequência, veja o índice de abreviações no início do presente volume.

ALAND, K., Aland, B., *Der Text des Neuen Testaments, Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart, 1982.

ALBERTZ, M., *Botschaft des Neuen Testaments*, I-IV, Zurique 1947.

Assmussen, H., *Theologisch-kirchliche Erwägungen zum Galaterbrief*, Munique, 2ª ed., 1935.

BANACH, H., *Die grenzenlose Freiheit. Probleme des 20. Jahrhunderts im Spiegel des Galaterbriefes*, Neuhausen-Stuttgart, 1964.

BECKER, J., *Der Brief an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, NTD 8, Göttingen, 1985.

BENGEL, J. A., *Gnomon*, Deutsch von C.F. Werner, Berlim 6ª ed., 1952.

BETZ, H. D., *Der Galaterbrief, Hermeneia*, Munique, 1988.

BEYER, H. W., umgearbeitet von por P. Althaus, *Der Brief an die Galater*, NTD 8, Göttingen, 1949.

BLANK, J., *Paulus. Von Jesus zum Christentum. Aspekte der paulinischen Lehre und Praxis*, Munique, 1982.

BÖCHER, O., *Das sogenannte Aposteldekret*, in: *Vom Urchristentum zu Jesus (FS für J. Gnllka)*, Freiburg-Basiléia-Viena, 1989, pág 325-336.

BOCKMÜHL, K., *Glaube und Handeln. Beiträge zur Begründung evangelischer Ethik*, Giessen, 1975.

idem, *Sinn und Unsinn der "neuen Moral"*. *Kritik und Selbstkritik*, Giessen, 1973.

BORNKAMM, G., *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie*, in: *Aufsätze I*, Munique, 1952, pág 123-132.

idem, *Paulus*, Berlim 2ª ed. 1977.

BORSE, U., *Der Brief an die Galater*, RNT 9, Regensburg, 1984.

BRANDENBURG, H., *Der Brief des Paulus an die Galater*, WStB, Wuppertal, 1964.

BRING, R., *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlim-Hamburgo, 1968.

BRUCE, F. F., *The Epistle to the Galatians. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary, Exeter, 1982.

idem, *Zeitgeschichte des Neuen Testaments*, Wuppertal, 1986 (1969).

BULTMANN, R., *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 6ª ed., 1968.

BURKHARDT, P., *Der Galaterbrief*, BhG Ntl. série 9, Kassel, 1959.

CALVIN, J., *Auslegung der Heiligen Schrift*, Neue Reihe, ed. por O. Weber, xvii, Neukirchen-Vluyn, 1963.

COLE, R.A., *Der Galaterbrief. Einleitung und Kommentar*, ICI, Darmstadt, 1986 (1965).

CULLMANN, O., *Pedro – Discípulo, Apóstolo, Mártir*, ASTE, São Paulo, 1964.

DAUTZENBERG, G., "Da ist nicht männlich und weiblich", in: *Kairos* 24, 1982, pág 181-206.

DEISSMANN, A., *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, 4ª ed. 1923 (1908).

DIETZFELBINGER, C., *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*, WMANT 58, Neukirchen-Vluyn, 1985.

DONALDSON, T. L., *Zealot and Convert: The Origin of Paul's Christ-Torah Antithesis*, in: *CBQ* 51, 4/ 1989, pág 655-682.

- DOWLEY, Tim (editor), *Atlas Vida Nova da Bíblia e da História do Cristianismo*, Edições Vida Nova, São Paulo, 1997.
- DRANE, J., *Paulus*, Giessen, 1976.
- DÜLMEN, A. van, *Die Theologie des Gesetzes bei Paulus* (SUM 5), Stuttgart, 1968.
- DUNN, J. D. G., *Once More - Gal 1,18: historäsai Käphan. In Reply to Otfried Hofius*, in: ZNW 78, 1985, pág 138-139.
- EBELING, G., *Erwägungen zur Lehre vom Gesetz*, in: Wort und Glaube, Tübingen, 2ª ed. 1962, pág 255-293.
- EICHHOLZ, G., *Die Theologie des Paulus im Umriss*, Neukirchen, 1972.
- FEINE-BEHM, *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 9ª ed. 1950.
- GOPPELT, L., *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, Göttingen, 2ª ed. 1966.
- idem, *Teologia do Novo Testamento, II: Pluralidade e Unidade do Testemunho Apostólico a Respeito de Cristo*, Sinodal/Vozes, São Leopoldo/Petrópolis, 1982.
- HAACKER, K., *Die Berufung des Verfolgers und die Rechtfertigung des Gottlosen*, in: Theologische Beiträge 6 (1975), pág 1-19.
- HAHN, F., *Genesis 15,6 im Neuen Testament*, In: *Probleme biblischer Theologie* (FS G. v. Rad), ed. H. W. Wolff, Munich, 1971.
- HAJN, J., *Ekklesia. Struktur paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, BU 9, Regensburg, 1972.
- idem, *Koinonia. "Kirche" als Gemeinschaft bei Paulus*, BU 16, Regensburg, 1982.
- HAUBECK, W., *Loskauf durch Christus. Herkunft, Gestalt und Bedeutung des paulinischen Loskaufmotivs*, Giessen-Basiléia-Witten, 1985.
- HENGEL, M., *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen, 1975.
- idem, *Zur urchristlichen Geschichtstheologie*, Stuttgart, 1979.
- HERRMANN, R., *Über den Sinn des "Christus wird unter euch gestaltet" in Gal 4,19*, in: ThLZ 12/ 1955, pág 713-726.
- HOFIUS, O., *Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi*, in: Paulusstudien, WUNT 51, Tübingen, 1989 (1983), pág 50-74.
- idem, *Gal 1,18: historäsai Käphan*, in: Paulusstudien, WUNT 51, Tübingen, 1989 (1984), pág 255-267.
- JEWETT, R., *Paulus-Chronologie. Ein Versuch*, Munich, 1982.
- KÄSEMANN, E., *Die Legitimation des Apostels. Eine Untersuchung zu 2Korinther*, in: ZNW 41 (1942), pág 48.
- KERTELGE, K., *Gesetz und Freiheit im Galaterbrief* in: NTS 30, 1984, pág 382-394.
- idem (ed.), *Das Gesetz im Neuen Testament*, QD 108, Freiburg-Basiléia-Viena, 1986.
- KNOCH, O., *Petrus und Paulus in den Schriften der Apostolischen Väter*, in: P. G. MÜLLER e W. Stenger (eds.), *Kontinuität und Einheit* (FS F. Mussner), 1981, pág 240-260.
- KRIMMER, H., *Galaterbrief*, Bibel-Kommentar 13, Neuhausen-Stuttgart.
- KÜMMEL, W. G., *Einleitung in das Neue Testament*, Berlin, 1989 (1983).
- KUSS, O., *Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche*, Regensburg, 1971.
- LAPIDE, P. und Stuhlmacher, P., *Paulus, Rabbi und Apostel. Ein jüdisch-christlicher Dialog*, Stuttgart, 1981.
- LAUB, F., *Die Begegnung des frühen Christentums mit der antiken Sklaverei*, SBS 107, Stuttgart, 1982.
- LERLE, E., *Proselytenwerbung und Urchristentum*, Berlin, 1960.
- LOHSE, E., *Die Entstehung des Neuen Testaments*, Berlin, 1976.
- LUCK, U., *Die Bekehrung des Paulus und das paulinische Evangelium. Zur Frage der Evidenz in Botschaft und Theologie des Apostels*, in: ZNW 3/4 1985, pág 186-208.
- LÜDEMANN, G., *Zum Antipaulinismus im frühen Christentum*, in: EvTh 40, 5/1980, pág 437-455.
- LUZ, U., *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, BEvTh 49, Munich, 1968.
- LUTERO, M., *Erklärung des Briefes an die Galater*, Stuttgart, 2ª ed. 1925.



- MATHYS, H. P., *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchung zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lv 19.18)*, Freiburg-Göttingen, 2<sup>a</sup> ed. 1990.
- MAURER, C., *Brief an die Galater*, Prophezei, Zúrique, 1943.
- MAYER, R., *Ethik ohne Normen? Herkunft, Wesen und Kritik der Situationsethik*, in: Burkhardt (ed.), *Begründung ethischer Normen*, Wuppertal, 1988.
- MICHAELIS, W., *Einleitung in das Neue Testament*, Bern, 1946.
- MINDE, H. J. van der, *Schrift und Tradition bei Paulus. Ihre Bedeutung und Funktion im Römerbrief*, Múnique-Paderborn-Viena, 1976.
- MUSSNER, F., *Der Galaterbrief*, HThK IX, Leipzig, 1974.
- idem, *Traktat über die Juden*, Múnique, 1979.
- OEPKE, A., *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHK 9, Berlín, 2<sup>a</sup> ed. 1957 (1937).
- OLLROG, W. H., *Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchung zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission*, WMANT, Neukirchen-Vluyn, 1979.
- OSTEN-SACKEN, P. von der, *Die Heiligkeit der Tora. Studien zum Gesetz bei Paulus*, Múnique, 1989.
- PESCH, R., *Die Apostelgeschichte*, EKK Vol. I e II, Neukirchen, 1986.
- POHL, A., *Gesetzlichkeit heute*, in: *Theologisches Gespräch. Freikirchliche Beiträge zur Theologie*, Kassel 2/93, pág 2-8.
- idem, Art. "Gesetzlichkeit", in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, ed. por Helmut Burkhardt e Uwe Swarat, Wuppertal e Zúrique, II, 1993, pág 755-757.
- POPKES, W., *Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes*, SBS 125/126, Neuhausen-Stuttgart, 1986.
- idem, *Der Charakter von Gl 6.1-10*, in: *Theologisches Gespräch. Freikirchliche Beiträge zur Theologie*, 1/1992, pág 8-15.
- idem, *Christus Traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im NT*, AThANT 49, Zúrique/Stuttgart, 1967.
- PRATSCHER, W., *Der Herrenbruder Jakobus und sein Kreis*, in: EvTh 3/1987, pág 228-244.
- RAD, G. von, *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit*, in: *Gesammelte Studien zum AT*, ThB 8, 3<sup>a</sup> ed. 1965, pág 130-135.
- RÄISÄNEN, H., *Der Bruch des Paulus mit Israels Bund*, Timo Veijola (ed.): *The Law in the Bible and its Environment*, Helsinki e Göttingen, 1990.
- REBELL, W., *Alles ist möglich dem, der glaubt. Glaubensvollmacht im frühen Christentum*, Múnique, 1989.
- RIDDERBOS, H. N., *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*, Michigan, 1984 (1953).
- idem, *Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie*, Wuppertal, 1970.
- RIESNER, R., *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie (WUNT; pág 71), Tübingen, 1994.
- ROBINSON, J. A. T., *Wann entstand das Neue Testament?*, Paderborn-Wuppertal, 1986.
- ROHDE, J., *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHK 9, Berlín, 1989.
- SANDERS, E. P., *Paulus und das palästinensische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*, StUND 17, Göttingen, 1985.
- SCHELBERT, G., *Sprachgeschichtliches zu "Abba"*, in: *Melanges Dominique Barthelemy*, Orbis Biblicus et Orientalis 38, Freiberg-Göttingen, 1981, pág 395ss.
- SCHINZER, R., *Ethik ohne Gesetz. Christlich urteilen und handeln*, Göttingen, 1986.
- SCHLATTER, A., *Die Briefe an die Galater, Kolosser, Philipper, Erläuterungen zum NT 7*, Berlín, 1953 (1889-1904).
- SCHLIER, H., *Der Brief an die Galater*, KEK, Göttingen, 12<sup>a</sup> ed. 1962.
- SCHMITTHALS, W., *Judaisten in Galatien?* in: ZNW 74, 1983, pág 27-58.
- idem, *Paulus und Jakobus*, FRLANT 85, Göttingen, 1963.
- SCHNEIDER, D., *Der Geist des Gekreuzigten. Zur paulinischen Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen, 1987.

- SCHNEIDER, G., *Der Brief an die Galater, Geistliche Schriftlesung* 9, Leipzig, 1964.
- SCHNIEWIND, J. (ed. E. Kähler), *Nachgelassene Reden und Aufsätze*, Neukirchen, 1956.
- SCHRAGE, W., *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik*, Göttingen, 1961.
- idem, *Ethik des Neuen Testaments*, NTD-GNT 4, Göttingen, 1982.
- idem, *Leid, Kreuz und Eschaton. Die Peristasenkataloge als Merkmale paulinischer theologia crucis und Eschatologie*, in: *EvTh* 34 (1974), pág 141-175.
- SCHREINER, P., “Works of law” in Paul, in: *NT* 33,3 (1991), pág 217-244.
- SCHÜRMANN, H., *Die Freiheitsbotschaft des Paulus*, in: *Catholica* 25 (1971), pág 22-62.
- SCHWEIZER, E., *Die “Elemente der Welt”*, in: *Verborum Veritas*, ed. por O. Böcher e K. Haacker (FS Gustav Stählin), Wuppertal, 1970, pág 245-259.
- idem, *Theologische Einleitung in das Neue Testament*, NTD-GNT 2, Göttingen, 1989.
- STALDER, K., *Das Werk des Heiligen Geistes bei Paulus*, Zurich, 1962.
- STRECKER, G., e Maier, J., *Neues Testament - Antikes Judentum*. UB 422; Grundkurs Theologie 2, Neuhausen-Stuttgart, 1989.
- STUHLMACHER, P., “Das Ende des Gesetzes”. *Über Ursprung und Ansatz der paulinischen Theologie*, in: idem, *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit, Aufsätze zur biblischen Theologie*, Göttingen, 1981, pág 166-191.
- idem, *Das Gesetz als Thema biblischer Theologie*, in: idem, *Versöhnung...* (veja acima), pág 136-165.
- SUHL, A., *Der Galaterbrief - Situation und Argumentation*, in: Haase, W., e TEMPORINI, H. (eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, ANRW, Teil 2, vol. 25,4, Berlin-Nova Iorque, 1987, pág 3067-3134.
- idem, *Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie*, StNT, 1957.
- THEISSEN, G., *Sociologia da Cristandade Primitiva*, Sinodal, São Leopoldo, 1987.
- ULRICHS, K. F., *Grave verbum, ut de re magna. Nochmals Gl 1.18: historäsai káphan*, in: *ZNW* 81 (1990), pág 262-269.
- VIELHAUER, P., *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin-Nova Iorque, 1975.
- WALLIS, G., *Alttestamentliche Voraussetzungen einer biblischen Theologie, geprüft am Glaubensbegriff*, in: *ThLZ* 1/1988, pág 1-13.
- WEDER, H., *Einsicht in Gesetzmäßigkeit. Paulus als verständnisvoller Ausleger menschlichen Lebens*, in: *Judaica* 43 (1987), pág 21-29.
- WIKENHAUSER-SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 6ª ed. 1973.
- ZAHN, T., *Der Brief des Paulus an die Galater*, KNT IX, Leipzig-Erlangen, 3ª ed. 1922.
- idem, *Einleitung in das Neue Testament*, I, Leipzig, 3ª ed. 1924.
- ZELLER, D., *Zur neueren Diskussion über das Gesetz bei Paulus*, in: *ThPf* 62 (1987), pág 581-599.

## COMENTÁRIOS EM PORTUGUÊS

- ERDMAN, Charles R., *Gálatas*, Casa Editora Presbiteriana, São Paulo, sem ano (original inglês 1930).
- GUTHRIE, Donald, *Gálatas*, Edições Vida Nova/Mundo Cristão, São Paulo, 1984.
- NASCIMENTO, Luiz Almeida do, *Carta aos Gálatas*, Casa Publicadora das Assembléias de Deus, Rio de Janeiro, 1986.
- TENNEY, Merrill C., *Gálatas, Escritura da Liberdade Cristã*, Edições Vida Nova, São Paulo, 1967.

<sup>1</sup>Pohl, A. (1995; 2008). *Comentário Esperança, Carta aos Gálatas; Comentário Esperança, Gálatas* (4). Editora Evangélica Esperança; Curitiba.