

*José Luiz Verdi Sulca**

***Gálatas 5,1-6: a vida no Espírito
Uma prática da liberdade frente
ao caráter escravizador da lei***

*Galatians 5,1-6 – Life in Spirit. A practice of
freedom in face of the enslaving character of the Law*

Resumo

Neste artigo é realizada uma análise narrativa de Gl 5,1-6, onde os eixos temáticos da liberdade no Espírito e a escravidão da lei são confrontados. A liberdade é um tema fundamental na epístola aos Gálatas. É nesta perícopes em que o apóstolo estabelece o pilar central de seu pensamento a respeito da liberdade. Para explicar este fato, o artigo divide-se em quatro partes. Na primeira parte justifica-se a pertinência do tema escolhido e explica-se a metodologia. A partir da segunda parte, estabelecemos uma plataforma histórica sobre a qual os receptores da carta interpretaram as palavras de Paulo, com a finalidade de entender qual o contexto sociorreligioso de onde surgem as características narrativas do discurso. Na terceira parte faz-se uso da análise literária e são identificadas as linhas semânticas e discursivas do texto, colocando em relevo as expressões linguísticas e literárias que dão sentido à mensagem do apóstolo. Finalmente, o artigo termina com uma hermenêutica dos conceitos da liberdade da vida no Espírito diante da lei.

Palavras-chave: Gálatas, Paulo, Liberdade, Espírito, Lei

Abstract

In this article a narrative analysis of Galatians 5,1-6 where the themes of freedom in the Spirit and slavery of the law are confronted is performed. Freedom is a fundamental issue in the epistle to the Galatians, and it is in this pericope where the apostle establishes the core of his thinking about freedom. To explain this fact, the article is divided into four parts: In the first part the relevance of the chosen topic is justified and the methodology is explained. From the second part, the description of the historical platform on which the recipients of the letter interpret Paul's words is established, in order to understand what is the socio-

* Mtr. José Luis Verdi Sulca. jlverdisulca@gmail.com

-religious background from which emerge the narrative features of the speech. In the third part, the article uses narrative analysis that identifies the semantic and discursive lines of text, highlighting the linguistic and literary expressions that give meaning to the message of the apostle. Finally, the article ends with a hermeneutics of the concepts of freedom of life in the Spirit against the law.

Palavras-chave: Gálatas, Paulo, Liberdade, Espírito, Lei

Introdução

A liberdade é o eixo central da teologia veterotestamentária e neotestamentária. Mas esta característica bíblica não é apresentada de maneira homogênea e ininterrupta em discursos subjetivos sobre a liberdade. A forma como o texto discorre sobre este tema é dialética. Busca o sentido da liberdade no conflito com poderes coercitivos das esferas sociais distintas do mundo bíblico e os retrata por meio de diferentes narrativas literárias que foram desenvolvendo características próprias durante o processo de transmissão do texto.

É isso que Paulo faz na sua Carta aos Gálatas. Mais uma vez o texto bíblico articula seu plano de fundo: a liberdade. O discurso paulino em Gl 5,1-6 não é apenas uma discussão religiosa, nem se trata somente de uma exortação com interesses doutrinários. No nível literário, Paulo encara uma realidade sociorreligiosa que ultrapassa o rito da circuncisão e apresenta a mensagem de graça, bem como a vida no Espírito, como uma alternativa de vida que responde à busca do ser humano pela justiça. Isto contrapõe o caráter escravizador da lei.

Por isso, a metodologia usada neste artigo, começa com uma aproximação histórico-crítica, que identifica os recortes sociais e religiosos dos grupos de cristãos receptores da carta. Mostra as razões pelas quais o relato trabalha com conceitos antagônicos como a liberdade e a circuncisão, temas que serão desenvolvidos na análise narrativa. É ali que o texto fala, por meio de suas características discursivas e pelo uso da linguagem de seu escritor. Tudo isto vai mostrando ao leitor contemporâneo novos níveis de compreensão do sentido do relato, níveis que são encontrados na análise de suas características semânticas.

1. O contexto sociorreligioso dos Gálatas

A sociedade da Galácia à qual a carta é dirigida situava-se no patamar central da Anatólia, atual Turquia. O nome Galácia designava a região onde se assentaram algumas tribos gálicas a partir da primeira metade do século III AEC. Mais adiante o mesmo nome passou

a designar a província romana constituída no entorno das sociedades destas tribos, às quais se somaram outros territórios como a Psídia. Devido às discrepâncias topônimas sobre quando se está referindo-se à região ou à província romana, há certa discussão entre os estudiosos para definir o público destinatário ao qual a epístola esteve realmente direcionada. Uma das posturas que defende a recepção da carta por parte do grupo étnico formado pelas tribos originárias da região é a proposta por Schlier (1975). Tal fundamento está na identificação que Paulo faz dos receptores, em 1,2, usando a expressão ἡ Γαλατία, raras vezes utilizada por escritores da época para se referirem à província romana. Também é abundantemente encontrada esta denominação em moedas e inscrições para referir-se à região do agrupamento étnico. Por outro lado, a referência οἱ Γαλάται em 3,1, era usada normalmente para designar os moradores da região da Galácia e, não necessariamente, referia-se aos lugares adidos à jurisdição romana sobre a província.

A opinião negativa quanto à aceitação desta relação étnica com os destinatários da carta também tem defensores como Jean-Pierre Lémonon (2013), que identifica sob a mesma denominação ἡ Γαλατία os grupos sulinos que foram incluídos na expansão do território político. Lémonon defende que o termo *gálatas* não era para designar exclusivamente grupos étnicos originários, mas, designava todos os habitantes da província.

Como podemos observar, a carta dirige-se a um grupo acomodado num agrupamento diversificado, com gente proveniente das comunidades originárias que povoaram a região, ou proveniente das comarcas sulinas adicionadas à província pela administração romana. Na época em que a região da Galácia foi integrada ao império, sua população era heterogênea e transpassava os limites da fronteira étnica do sul (LÉMONON, 2013b).

Esta heterogeneidade demográfica nos permite encontrar, entre os grupos já mencionados, uma comunidade de judeus residindo na Galácia que se agregou à comunidade paulina e, foi justamente o comportamento deste grupo que motivou Paulo a escrever a carta, devido aos conflitos gerados por sua forma de interpretar o evangelho de Jesus Cristo.

Quando a obra missionária de Paulo em Antioquia da Psídia e Icônio é relatada em Atos, Lucas informa aos seus leitores que as comunidades judaicas já estavam assentadas na região. Flávio Josefo também dá testemunho destas comunidades nas memórias de sua

viagem a Roma, onde se registra uma carta que o rei Antíoco enviou a Zeuxis para controlar os levantes na Frígia e Lídia, trasladando para lá duas mil famílias judias da Mesopotâmia e Babilônia a fim de que trouxessem paz e ordem nas localidades de levantes orientadas pela piedade de sua religião é isso mesmo? (JOSEFO, 1961).

At 13,13-14 narra que Paulo e Barnabé chegaram a Perge, cidade da costa mediterrânea ao sul da Psídia, e depois dirigiram-se a Antioquia, onde havia uma sinagoga (At 13,14). Este evento mostra que os judeus, habitantes da Galácia, estavam religiosamente organizados antes que Paulo chegasse à região. A estes judeus praticantes foi anunciado o evangelho e muitos creram (At 13, 42-43), enquanto outros disputavam contra a mensagem dos missionários (At 13,45). Na seção lucana de At 13,44-52 apresenta-se o que deve ter sido o início do conflito que Paulo tenta resolver posteriormente com sua epístola.

Devido ao repúdio dos judeus, Paulo e Barnabé resolveram apresentar o evangelho aos gentios que os haviam recebido e ouvido de bom grado. O último versículo informa (v. 52) que após a saída de Paulo e Barnabé foi estabelecida uma comunidade de discípulos que, provavelmente, continuou com a consolidação da comunidade cristã na Galácia.

Este grupo que ficou denominado como judaizantes, com seu propósito de levar a circuncisão aos gentios, gerou um conflito sociorreligioso, com o qual Paulo teve que lidar, apontando para uma resposta de busca comum em ambos os grupos: a da liberdade. A circuncisão, para o grupo judeu, não era somente um capricho religioso, tinha um valor social de alta estima. Nos tempos de Antíoco IV- Epífanês, muitos judeus foram martirizados por manter esta prática (Mac 1,60-61), pois ser circuncidado era a distinção social e a bandeira religiosa que os judeus arvoravam no seu contato com as culturas do Mediterrâneo.

O judaísmo da diáspora não concedia à circuncisão menor importância que o da Palestina ... não era possível converter-se em 'prosélito da justiça' sem estar circuncidado. Filon de Alexandria, para responder às críticas dos alexandrinos, dá à circuncisão valor higiênico e um sentido moral, mas nunca lhe ocorreu dar uma interpretação alegórica para além do rito. Isto é, embora a missão cristã mal tenha começado entre os pagãos, não era pouco possível que o problema se estabelecesse (COTHENET, 1981,).

Este grupo judeu, com seus costumes e características religiosas, como a circuncisão, chegou à Galácia e se espalhou-se junto à classe dominante gálica, cujos governantes se estabeleceram como senhores feudais, organizando suas tribos para o domínio da região (KÖESTER,

1988). Quando Flávio Josefo (1961) testifica a presença judaica na Galácia até o século I AEC, ambas as sociedades haviam confluído para um sistema de convivência dentro do qual receberiam, posteriormente, a pregação paulina na viagem missionária narrada por Atos dos Apóstolos.

Os paradigmas religiosos do judaísmo da época são amplamente conhecidos, acrescentando-se ao pequeno esboço que foi feito nos parágrafos anteriores. Sem dúvida, não há muita informação sobre a situação religiosa na qual os gentios gálatas receberam e interpretaram o evangelho paulino. Uma inscrição em Lídia, na época romana, contém uma oração propiciatória que diz: “Eu, Antônia, filha de Antônio, dedico esta estela ao Deus Apolo porque entrei no lugar santo com vestimentas impuras. Por isso fui castigada pelo Deus. Então reconheci minha culpa e fiz subir um louvor ao Deus, já que voltei a ter boa saúde outra vez” (LÉMONON, 2013b, p. 11). Pelo que se mostra na inscrição desta estela, pode-se deduzir que as religiões populares do interior da Ásia Menor exigiam sacrifícios e oferendas para a remissão da culpa pela falta cometida: “a atmosfera religiosa está muito afastada do evangelho de liberdade proclamado por Paulo e da liberação da maldição da lei realizada por Cristo” (LÉMONON, 2013b, p. 11).

É importante considerar que as religiões populares nos tempos do Império haviam absorvido o sincretismo próprio do helenismo, propiciando uma inserção de elementos cúlticos provenientes das grandes religiões da época. A helenização das religiões orientais e o afã helênico pelas coisas desconhecidas e ocultas, criavam um ambiente de reinvenção religiosa e ressignificação de conceitos que, finalmente, influenciaram a vida prática dos habitantes da Galácia. Por isso, quando o evangelho trazido por Paulo foi recebido pelos gálatas, tanto pelos de origem judaica como os que descendiam das tribos originárias celtas, uma das primeiras coisas que emergiu no conflito foi o assentamento sincrético que esta mensagem teve, conforme as raízes religiosas dos grupos.

O cristianismo desenvolveu-se no meio deste contexto e viu-se severamente comprometido com esta situação religiosa. Apesar de ter nascido como uma seita judaica, identificada com suas raízes veterotestamentárias, rapidamente sua atividade missionária o levou a, necessariamente, entrar num diálogo com as correntes religiosas e culturais dos lugares onde se anunciava a mensagem. Assim, foi recolhendo diversos elementos até que, finalmente, pode articular uma mensagem muito mais universal que o exclusivismo judaico. A esta

mensagem muitos judeus responderam positivamente, mas, na evolução sincrética havia alguns fundamentos não negociáveis para o grupo. Um destes elementos era justamente a prática da circuncisão. Esta negativa, como mencionamos anteriormente, não se devia a um mero assunto religioso, pois o religioso havia sido absorvido pela pregação sobre Jesus Cristo; tratava-se mais de uma resistência social de um estilo de vida eticamente dirigido pela lei.

Outro assunto conjuntural que é necessário considerar para uma leitura de Gálatas é que, no primeiro século, o cristianismo ainda não se entendia a si mesmo como uma religião independente, mas, sim como uma expressão mais acertada do judaísmo. A pregação em sinagogas e a Torá como centro de interpretação cristã demonstram esta realidade. Desta forma, havia uma diferença notável entre os cristianismos judaizantes e os cristianismos gentios. Os cristãos gentios assumiam mudanças de religião e costumes dentro da margem de seus processos sincréticos; sua conversão lhes fazia renunciar a muitas crenças anteriores para abraçar a mensagem de Jesus Cristo, todavia permaneciam enraizados na tradição judaica. Em contrapartida, para os judeus cristãos não se tratava de uma mudança de religião, mas, agora tratava-se de uma forma melhor de viver o judaísmo, através de Jesus como o Cristo. Neste sentido, os judeus viam os gentios cristãos como uma espécie de prosélitos, por isso, conforme as regras para integração de novos prosélitos do judaísmo, estes deveriam circuncidar-se, serem batizados e apresentarem ofertas no templo. Esta compreensão primitiva do cristianismo judaizante é o que trouxe conflitos à comunidade da Galácia. Os judeus, que agora formavam parte da comunidade cristã, queriam que a incorporação dos gentios convertidos ao judeu-cristianismo fosse conforme as exigências das tradições rabínicas judaicas.

É preciso esclarecer que os gálatas gentios do cristianismo não eram prosélitos, isto é, não eram gentios convertidos ao judaísmo. Mas, esta realidade evidencia a ótica com a qual os judeus-cristãos julgavam a integração dos gentios numa comunidade com raízes judaicas, como era o caso do cristianismo. Além dos prosélitos, existiam também os chamados “tementes a Deus”. Estes “tomavam parte nas reuniões do culto judaico e observavam aqueles aspectos escolhidos e importantes na lei, como o Sábado e os preceitos alimentares. Mesmo não sendo considerados como membros da comunidade religiosa do judaísmo, constituíam um círculo estabelecido” (LEIPOLT Y GRUNDMANN, 1971).

Neste contexto sociorreligioso é que está situado o conflito sobre o qual Paulo intervém com sua epístola. Duas comunidades, com vivências sociais e bases religiosas distintas, estavam tentando interiorizar a mensagem de Jesus Cristo sobre a base dos princípios religiosos anteriores. No caso do grupo judaico, sua postura era mais inflexível do que a dos gálatas originais, por isso era mais fácil para estes últimos assumirem a postura judaica a respeito da lei e da circuncisão. Aqui Paulo teve que intervir, sinalizando que o problema não se reduzia à mera mutilação de um prepúcio, mas, sim à resposta de uma vida livre, porém fundamentada na verdadeira liberdade que está em Cristo.

2. Análise literária do discurso

Comprovação da unidade literária da perícope

A perícopa de Gl 5,1-6 mostra-se como uma unidade literária. É aqui que Paulo expõe a centralidade de tudo que vinha construindo semanticamente.

Com o cap. 5 começa ordinariamente o que se conhece como a seção moral da carta, mais precisamente, depois de ter exposto a tese da justiça pela fé (2,15-21) e ter oferecido provas escriturísticas na base (3-4) Paulo trata agora das consequências, e espera que os gálatas respondam à (*sic!*) sua vocação em liberdade” (COTHENET, 1981).

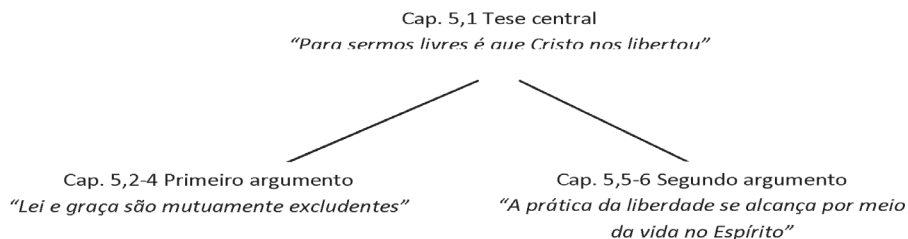
Mesmo que muitos pensem que o v.1 pertence à unidade literária anterior, muitas versões bíblicas, entre elas a Bíblia de Jerusalém, incluem este versículo como o início de uma nova perícopa. O bloco é mais perceptível quando encontramos, semanticamente, a relação existente na expressão “sob o jugo da escravidão” do v.1 e “a circuncisão” do v. 6. Podemos encontrar esta relação numa visão de paralelismo das linhas semânticas.

Na construção literária desta pequena perícopa podemos perceber que os v. 2-6 estão formulados ao redor da afirmação do v.1. Estes textos aparecem, como Longenecker (1990) demonstra, como fórmulas exortativas, caracterizando esta parte da carta como uma exortação para viver-se a verdadeira liberdade cristã, aquela que só é possível obter por meio do pertencimento a Cristo, por quem fomos libertos.

Especificamente, nos últimos versículos da perícopa (5-6), a argumentação é coerente em relação à exigência feita no v.1. O caráter exortativo da carta também é visível na expressão do v. 2 “Sou eu,

Paulo, quem o diz”. Paulo utiliza aqui a autoridade que defendeu na primeira seção da epístola quando legitimou seu ministério apostólico e o defendeu diante dos opositores.

O chamado para estarem firmes, que Paulo faz no v.1, pressupõe uma situação de dubiedade na fé dos destinatários. Toda a carta mostra que os gálatas estavam sendo estimulados a seguirem outro evangelho diferente do que Paulo lhes ensinara (3,1-5). O texto supõe a existência de um grupo diferente dos destinatários, mas, que também era parte da comunidade cristã da Galácia, mesmo que seguissem uma doutrina diferente. Estes ensinavam que Cristo poderia ser tomado como um ponto de início para chegar-se à tão esperada liberdade, mas, eram as obras da lei que, finalmente, permitiam que esta liberdade se fizesse efetiva na vida do crente. Estes temas podem ser mais percebidos no quadro que demonstra a estrutura temática da perícopes a seguir:



3. Tese central: para a liberdade Cristo nos libertou (Cap 5,1)

Na primeira parte do v.1 a expressão Τῆ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν aparece como um pleonasma, devido à redundância com que destaca a liberdade como tema central, fazendo um chamado a manterem-se firmes na liberdade que está em Cristo. O que vem anunciado a seguir explica-se, por oposição, o que Paulo quer dizer por manterem-se firmes na liberdade, isto é, não ceder ao jugo de escravidão imposto pela circuncisão¹.

Na primeira parte do texto, Paulo explica o tema fundamental de sua exortação: a liberdade em Cristo. Seu primeiro enunciado apresenta-se como uma motivação em termos positivos. Uma insistência a

¹ Escravidão e circuncisão são iguais no texto sempre que se utiliza a circuncisão como motivo para justificação. No v. 1 Paulo fala do jugo de escravidão e nos v. 2-4 esta figura semântica é realocada pela circuncisão, e o jugo que a representa é vista como entrada na prática da lei, v.1.

não capengarem no compromisso com a liberdade assinalada. O termo utilizado é *στήκετε* (posto de pé) e sinaliza o imperativo de seguirem irreduzíveis numa ação que já está se realizando.

O argumento de Paulo baseia-se na sua construção da função da lei no passado de Israel. Antes de Cristo, a lei foi introduzida como uma fortaleza para proteger alguns, mas, acabou resultando numa barreira para a prática da justiça. A justiça é da fé, e a lei não pertence à fé (3,11). Ao serem circuncidados os gálatas abraçaram a lei como normativa; e isto implicava, claramente, na forma de seu entendimento de Cristo. Converter-se à circuncisão não era um simples ato de eliminação do prepúcio, era um ato de submeter-se à lei e de viver dentro da cosmovisão da lei. Circuncidados, os gálatas passariam a ter nova identidade, aquela das obras da lei. Nesta perspectiva Cristo se tornaria um violador da lei, por isso não havia qualquer benefício. Ser declarado justo por meio da lei era mutuamente excludente em relação a Cristo.

O segundo enunciado, ao contrário do anterior, apresenta-se de forma negativa, com uma exortação de advertência. A palavra que o escritor usa é *ἐνέχεσθε*, significando uma proibição de continuar-se com a prática escravizadora.

Paulo e seus companheiros judeus foram capazes de sair da maldição porque Cristo os redimiui da maldição da lei (3,13). O argumento de Paulo aqui é que os gálatas começaram “em Cristo”, tendo recebido o espírito da fé (3,2.5). Este dom não lhes foi dado diante dos seus intentos de aderirem à lei judaica. Este é o conteúdo das duas declarações veementes de Paulo: aqueles que estão circuncidados desvalorizaram a Cristo² e caíram da graça.

Qualquer pessoa ao afirmar que a lei era necessária, como faziam os da circuncisão, acabavam compreendendo a Cristo como um amaldiçoado pela lei. Por isso Paulo estava argumentando que a circuncisão criava uma forma particular de escravidão. Se os gálatas optassem pela rota da obediência à lei estariam regressando à submissão da maldição da lei. Este é um recurso repetido na lógica da narrativa.

Na exortação do v.1c, Paulo adicionou o advérbio *πάλιν*, colocando em relevo a posição a partir da qual estava interpretando a lei. Na

² Paulo usa o mesmo termo aqui (*καταργέω*) enquanto se usa em 3,17 para descobrir a incapacidade da lei para anular a promessa (*καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν*). Foi o mesmo termo que Paulo usou em 5,11 para explicar que sua pregação seria como anular o escândalo da cruz (*κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ*). Nas traduções padronizadas de *κατηγήθητε*, aoristo passivo (NVI: “cortado”), perde-se o sentido que Paulo está usando aqui.

intenção narrativa do apóstolo este “voltar novamente a” não quer dizer que todos os seus destinatários estiveram sujeitos à lei judaica anteriormente, mas, sim que Paulo equiparava a obediência à lei com qualquer outro tipo de expressão religiosa idolátrica que não fosse a da vida no Espírito. No capítulo 4, Paulo constrói sua narrativa sinalizando que tanto os judeus como os gentios viviam na escravidão antes de Cristo. Esta mesma lógica é a que, na estrutura do relato, sustenta e adverte aos gálatas de que guardar a lei não apenas significava abandonar a Cristo como, também, significava voltar ao mesmo estado de onde saíram.

Primeiro argumento: a lei e a graça se excluem mutuamente (Cap 5,2-4)

Nesta seção temática o autor assinala a consequência do que aconteceria caso respondessem negativamente ao seu conselho. Para iniciar tal advertência, Paulo descarregou todo o peso do seu apostolado, o qual já tinha se encarregado de deixar claro nos capítulos 1 e 2, quando iniciou sua exortação no v.2a com “*Ἴδε ἐγὼ Παῦλος*”. A interjeição “*Ἴδε*” aparece para chamar a atenção (eis aqui), evocando a carga semântica dos capítulos anteriores.

Não é comum, em Paulo, o uso da expressão *ἐγὼ Παῦλος*. Em suas epístolas, ela é usada apenas nas saudações. Em 2 Co 10,1 usa-se a mesma expressão para acenar para uma súplica. Seguindo a narrativa, pode-se pensar que ele também era um dos que havia caído na doutrina da circuncisão, e é possível que agora quisesse distanciar-se desta imagem judaica anterior (SCHLIER, 1975b, p. 267).

Esta observação une as duas primeiras linhas semânticas dos v. 2-3, evidenciando o paralelismo de suas duas primeiras linhas narrativas (“*Ἴδε ἐγὼ Παῦλος – μαρτύρομαι δὲ πάλιν*”). Em ambos os casos, a autoridade do apóstolo é usada para legitimar a exortação que a precede, que tem como tema central a circuncisão. Aqui se evidencia o elemento escravizador a que Paulo se refere no v.1, quando falou do jugo da escravidão. Está se referindo à circuncisão que é o tema transversal de seu primeiro argumento.

Isto se pode ver com maior clareza nas linhas paralelas dos três versículos:

2b – *ὅμῃν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε*

3b – *παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ*

4b – *οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε*

A semântica destas linhas narrativas distingue, primeiramente, os receptores da carta, mas, juntamente com estes, a παντὶ ἀνθρώπῳ (todo homem) que se encontra na mesma condição dos gálatas. A exortação é universal e tira a discussão do âmbito doméstico e específico, dando-lhe um caráter geral, estendido a “todos quantos buscam”. Nestas linhas notamos que, em nenhum momento, Paulo fala propriamente da circuncisão enquanto ato, ou seja, desmerecendo seu valor sagrado. Paulo entende, de fato, que a circuncisão é um símbolo importante para a comunidade judaica e lhe confere o valor que merece. O que Paulo estava questionando era a busca intrínseca de salvação, justiça e liberdade mediada pela prática da circuncisão O que queria evitar, era que os cristãos incircuncisos cressem que sendo circuncidados obteriam uma relação mais íntima com o pacto entre Deus e seu povo e, desta maneira, assegurariam sua salvação.

É por isso que no v.4 sinaliza, enfaticamente, a ruptura que acontece em relação a Cristo, quando se pretende obter justificação por meio do cumprimento da lei. Esta ideia está clara nas relações semânticas paralelas das linhas que assinalamos anteriormente.

Finalmente, Paulo concluirá seu primeiro argumento ao colocar em relevo dois temas centrais que se excluem e que estão presentes na construção de sua teologia: Lei e Graça. A postura do apóstolo é determinante quando sinaliza a impossibilidade de pretender-se que possam conviver dois postulados autoexcludentes. A circuncisão era entendida como um passo de compromisso para obediência total da lei. Isto retirava do cristianismo sua capacidade de ser livre, porque saíra da graça; como não é possível a nenhum homem cumprir a toda a lei cabalmente, automaticamente cai-se em condenação.

Este final explica-se ao colocarmos em paralelo duas linhas semânticas:

2c- Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει

4a- κατηγορήθητε ἀπὸ Χριστοῦ

O aoristo κατηγορήθητε (estar separados) explica a ideia central com a qual Paulo concluiu seu argumento, pois seria este o estado daquele que aceitava a circuncisão buscando ser justificado por meio dela. Imediatamente ocorria um evento de ruptura e Cristo acabava sendo o protagonista deste rompimento: a separação era de Cristo, pois fora anulada a obra que ele realizou, então, o proveito era nenhum (ὠφελήσει).

Desta maneira, estão evidenciados os temas do seu argumento. Aquele que é circuncidado rejeitou a Cristo e, para este, Cristo não serve para nada. Além disso, por meio da circuncisão o circuncidado tornou-se responsável por obedecer toda a lei, isso trazia escravidão, pois a graça é incompatível com uma vida sujeita à lei. Finalmente, a ruptura com Cristo é imediata, saía-se da graça por haverem buscado a justificação mediante a lei.

Segundo argumento: a prática da liberdade adquire-se pela fé numa vida no Espírito (Cap 5,5-6)

Na última seção das unidades temáticas, o argumento se apresentou de forma positiva, quando comparado ao primeiro argumento. Paulo mencionou os benefícios de buscar-se a liberdade em Cristo e não na lei. No v.5, Paulo contrastou esta imagem negativa da vida na lei com a da vida das pessoas que vivem no Espírito. Paulo incluiu todos os que estão em Cristo, tanto os que eram judeus naturais (3,14; 4,6) quanto os que eram gentios (3,2.5), como tendo recebido Espírito. Ambos, judeus e gentios receberam o Espírito pela fé (ἐκ πίστεως) e, portanto, haviam sido justificados³.

Paulo oferece a explicação de γάρ com o argumento de que nem a circuncisão, nem um prepúcio⁴ teriam poder algum. Os leitores poderiam compreender o primeiro ponto: a circuncisão era impotente. Todavia, com o argumento de que ambos eram irrelevantes, Paulo mudou seu foco para longe daquilo que os gálatas deveriam fazer e o colocou na sua compreensão do que a frase, “em Cristo Jesus”, significava.

Entendida no contexto da carta, a declaração de Paulo (5,6) mostra-se com caráter indicativo/demonstrativo para além da força exortativa associada a ele. Paulo tinha, sem dúvida, o argumento de que os gálatas não deveriam ser circuncidados. Mas, a afirmação no indicativo sobre a falta de poder da circuncisão ou do prepúcio mostra-se como um ponto central na narrativa. Aqui e de novo, Paulo apelou para

³ Este potencial da justiça baseada na fé foi o ponto que Paulo estabeleceu em 3,12 por meio do pressuposto de Habacuque 2,4. Há muita discussão sobre como traduzir a frase de Paulo, ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. A questão principal era a relação entre o Espírito e a fé. Paulo desenvolveu esta relação ao longo do argumento. Recordou aos gálatas que eles eram os que “receberam o Espírito por meio da fé” (3,2.5). Ele descreveu a si mesmo e seus companheiros judeus como os que, uma vez redimidos da maldição da lei, receberam a promessa.

⁴ O termo ἀκροβυστία, que se traduz como incircuncisão, significa literalmente “prepúcio”. Paulo utiliza o termo para explicar que o prepúcio em si mesmo, possuído ou não pela pessoa, não tinha poder algum.

a experiência da própria comunidade como prova de sua afirmação. Em 3,26-28 Paulo recordou aos gálatas de sua recepção do Espírito durante o batismo. Apesar da diversidade dentro da comunidade, sua identidade “em Cristo” foi confirmada pela recepção do Espírito, apesar das distinções embasadas na lei. Tanto os da circuncisão quanto os da incircuncisão estavam presentes entre os que receberam o Espírito. Paulo, circunciso, judeu natural e os gálatas, gentios, todos haviam recebido o Espírito. Os gálatas eram a evidência dos que viviam em Cristo. As distinções baseadas na lei não tinham nenhum poder.

A lógica narrativa do argumento de Paulo, acerca da circuncisão, é evidenciada em seu uso dos antônimos καταργέω (5,4) y ενεργέω (5,6) para descrever o contraste entre aqueles que se declaram justificados pela lei e os que estavam “em Cristo Jesus”. Os que buscavam a justiça na lei “foram privados do espírito eficaz de Cristo” (Κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ)⁵. Esta foi a preocupação de Paulo em todas as partes; que a justiça por meio da lei fizesse com que a morte de Cristo perdesse seu poder (2,21; 4,11). Cristo se tornara vão, inútil⁶. Por outro lado, para os que estavam “em Cristo Jesus”, no Espírito, com poder “a fé atua por amor” (πίστις διὰγάπης ενεργουμένη)⁷.

Aqui, pela primeira vez, Paulo mudou a identidade pelo comportamento. Inclusive para aqueles que estavam “em Cristo” não era um imperativo “difundir a fé por meio do amor”. O poder que os gálatas tinham, “em Cristo Jesus”, era o de propagar sua fé por meio do amor. Este mandamento de amar foi o enfoque de Paulo na seção paralela que começava em 5,13, onde, mais uma vez, considerou as implicações da liberdade.

Os gálatas não necessitavam de ser obedientes, no sentido de acatar uma ordem. Ao contrário, Paulo estava preocupado com a persuasão ao “reconhecerem a realidade na qual viviam”⁸. A “verdade” não é uma

⁵ Esta é a definição do uso de καταργέω em 5,4.

⁶ O verbo καταργέω em voz ativa significa “deixar sem emprego” ou “fazer inútil”. A voz passiva é mais rara. Em Romanos, Paulo argumenta que “nosso homem velho foi crucificado para que o corpo do pecado seja destruído” (καταργηθῆ - Rm 6,6). O uso que Paulo faz em Gl 5,4, provavelmente, leva esta imagem de destruição.

⁷ Este verbo ενεργέω é usado em outros lugares em Gl para falar da manifestação externa de uma realidade interna. Em Jerusalém os apóstolos reconheceram que “o que trabalha” (ὁ ενεργήσας) em Pedro, estava trabalhando também em Paulo, em sua defesa da verdade do evangelho (2,8). Em suas palavras diretas aos gálatas, Paulo citou a manifestação externa de “poder trabalhar entre vós” (ὁ ενεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν) (3,5).

⁸ A distinção é sutil e de fato, para Paulo, persuadir e obedecer estão extremamente relacionados. A distinção deve ser marcada aqui, sem dúvida, como argumento de Paulo que ainda não voltou a considerar a conduta, e está mais para contextualizar o comportamento dentro da nova identidade dos gálatas.

ordem externa que deve ser obedecida. Paulo usa a “verdade” em 5,7 como forma abreviada de seu mandato, “a verdade do evangelho” ao que se referiu anteriormente (2,5.14)⁹. Esta verdade foi a que Paulo defendeu contra os “falsos irmãos” com respeito a aquilo que Cefas não procedera corretamente. Aqui, na abertura do cap. 5, Paulo costurou os benefícios retóricos da construção pedagógica em sua narrativa. O relato de Paulo, acerca de seu próprio passado, oferecia a seus leitores uma ilustração de seu princípio da potência da “fé revelada pelo amor”.

Como Paulo se aproximou dos primeiros apóstolos em Jerusalém, junto a Tito, colocou diante deles o evangelho que pregava entre os gentios, mostrando-lhes que Tito, ainda que fosse grego, não tinha sido obrigado a realizar a circuncisão. Paulo defendia esta liberdade que ele e Tito tinham em Cristo Jesus da ameaça dos falsos irmãos. Era a verdade do evangelho que facultava a Paulo a resistência e não voltar à escravidão¹⁰, à ameaça da liberdade em Cristo. Funcionava como uma demonstração do poder do evangelho, de tal maneira que os principais apóstolos reconheceram as ações de Paulo e Tito. Colocando-se de pé para defender seu evangelho, Paulo demonstrava a impotência de uma distinção natural entre o Paulo circuncidado e os não-circuncidados como Tito. O resultado deste encontro foi “comunhão” entre Paulo, Barnabé e os apóstolos principais. A fé manifesta-se em amor através da comunhão. Esta é a linha semântica que une estas passagens, os eixos centrais da liberdade por meio do Espírito, que eram compartilhados na experiência de fé, a mesma à qual Paulo estava chamando os gálatas.

Paulo defendia que seu poder vinha da fé sendo promulgada por meio do amor. Os gálatas conheciam o poder do Espírito à parte da lei. Esta breve descrição narrativa da resposta de Paulo à questão da circuncisão demonstra a importância do seu trabalho, conforme Gl 1-4, para a exortação em Gl 5-6. Paulo é capaz de argumentar que a tentação dos gálatas para serem circuncidados é muito mais problemática do que manter um só mandamento. A construção narrativa de Paulo demonstra que para manter-se obediente a uma parte da lei tem-se que entrar no mundo da lei, que é mutuamente excludente de Cristo

⁹ Estes são os únicos três usos de ἀλήθεια, como substantivo em Gl. Paulo usa a forma verbal em 4,16 para referir-se a sua “apresentação da verdade”. A origem do termo como “estado completo ou real das coisas”, no sentido de uma realidade da qual ninguém se esconde, em contraposição às aparências.

¹⁰ Há que considerar a confluência da “liberdade” e “escravidão” (2,4; 5,1) na linguagem destas duas seções. Paulo resiste a si mesmo ao movimento que retorna à escravidão, opõe-se com firmeza pela verdade do Evangelho, é o mesmo para o que está exortando os gálatas.

por sua própria definição. Qualquer dos gálatas era demonstração do cumprimento das promessas de Deus quanto à natureza de continuar fora da lei, que invalidariam o poder de Cristo introduzindo a lei na sua comunidade.

Paulo apresentava seu próprio comportamento, não como um modelo a seguir, mas, como uma manifestação da vida no Espírito. Como Paulo defendeu a verdade do evangelho contra os falsos irmãos, assim também os Gálatas têm o poder “espiritual” para fazê-lo. A lei de Cristo demonstra como a construção de Paulo na narrativa dos primeiros quatro capítulos da carta, incluindo a apresentação pedagógica de seu próprio passado e sua construção da trama da história de Israel, serviu de base para sua exortação contra a circuncisão.

Neste ponto, a exortação de Paulo arraigava-se nas afirmações de que os gálatas haviam recebido o Espírito. Isto se ilustrava por meio da apresentação que Paulo fazia de seu próprio passado: um chamado, não para seguir uma lei externa, mas, para viver a realidade do evangelho como “espirituais”. Esta moral de seu arrazoamento é mais evidente em seu argumento: “se sois guiados pelo Espírito não estais debaixo da lei” (5,18).

Conclusão

De acordo com a revisão do contexto sociorreligioso e a análise narrativa realizada, apresentaremos agora alguns alinhamentos hermenêuticos para a atualização do sentido da passagem. Paulo apresentava resistência a qualquer tipo de opressão; isto põe em relevo, o primeiro alinhamento hermenêutico: um contraste entre a liberdade e a escravidão. No caso dos gálatas, esta opressão estava representada no tema específico da circuncisão, que era a iniciação à participação na lei, excluindo os benefícios da vida no Espírito. Este é o segundo alinhamento hermenêutico: a vida sob o Espírito e a vida sob a lei. Finalmente, a análise narrativa nos fez ver que o discurso paulino está semanticamente construído num sentido universal. Esta liberdade, somente pode ser propiciada por Deus através de Jesus Cristo e sua mensagem libertadora de amor. Isto propicia uma terceira linha hermenêutica: amor e reconciliação como prática da liberdade no Espírito, diante da escravidão da lei que separa e oprime.

Liberdade e escravidão

Como pudemos observar na análise narrativa, Paulo não elaborou seu discurso para explicar o que é a liberdade num nível epistemológico. Seu discurso tratou de compreender a liberdade, manifesta em Jesus Cristo, como uma vida sob o Espírito. Por isso, sua exortação tem a ver com a ruptura com Cristo, se abraçarmos a circuncisão como prática de justificação, então decidimos por uma vida sob a lei. No fundo semântico que analisamos, Cristo é o centro desta liberdade; Ele mesmo submeteu-se a ser julgado pela lei e a ser rotulado como maldito; sua morte foi o preço que pagou para nos tornar livres. De fato, com esta conclusão teológica inicia sua carta: “e do Senhor Jesus Cristo, que se entregou a si mesmo por nossos pecados, para livrar-nos deste mundo perverso” (1,3-4).

A análise dos paralelos nos v 2.3.4 revelou, precisamente, este caráter cristológico profundo que a liberdade tem para Paulo. É por isso que, como havia desenvolvido no capítulo 3, se Cristo nos resgatou da maldição da lei não é possível vincular-se novamente a ela, pois, então, o sacrifício que ele fez ficaria absolutamente invalidado.

Paulo fala da liberdade porque vê na lei um problema que conduz à escravidão. De maneira que se dedica a discutir mais o problema da lei do que o estado de liberdade do liberado. Isso se explica pela discussão particular de suas comunidades nas quais está a discussão com os judaizantes que procuram impor a lei e a circuncisão às comunidades não judaicas. A partir dali Paulo desenvolve sua compreensão da lei como um obstáculo para a liberdade e se esta era seguida cegamente sem considerar as circunstâncias particulares (TAMEZ, p. 70).

Entende-se a si mesmo como um perseguidor enquanto estava preso na escravidão da lei, mas, quando sua vida foi liberada por um encontro com Jesus Cristo através da fé e do Espírito, começou a pregar uma liberdade que já não era mais exclusiva para uns poucos, mas, que se representava como uma mensagem universal de salvação.

A vida sob o Espírito e a vida sob a lei

A visão apresentada pelo apóstolo sobre a liberdade frente à escravidão da lei, é radical em sua ampla compreensão da liberdade como uma vida no Espírito. Para Paulo, a lei não é o problema, como explica no capítulo 3, o problema é que não existe nela um elemento verificador. A lei, por seu caráter legislativo, não podia operar a favor da vida, pois quando esta exigia do ser humano flexibilidade em algum mandamento, sua natureza não o permitia. Do contrário, a fé que atua

pelo Espírito é a que leva ao ser humano uma nova compreensão da liberdade, essa que atua em benefício da vida e não contra ela.

No v. 5 a análise narrativa nos permitiu ver que para Paulo já não tratava de circuncidar-se ou não. A prática da circuncisão ficava reduzida a um ato isolado, porque não era o estado do prepúcio que justificava o crente, mas a fé. Por isso, nem a circuncisão, nem a incircuncisão tinham valor algum, somente a justiça que opera pelo Espírito.

Amor e reconciliação como prática da liberdade no Espírito.

Na explicação estrutural da perícopes fica claro que Paulo estabelece sua exortação a partir da contraposição dos conceitos de lei e graça. Estabelece que o caminho da liberdade é vivido somente a partir de uma vida de fé (v.5). Esta era a plataforma na qual a liberdade poderia ser vivida. Somente na fé o Espírito opera a justiça desejada. É importante a forma pela qual Paulo conecta os conceitos principais de sua teologia: justiça, fé, graça, amor. Definitivamente, é o poder do amor que se manifesta na fé, e isso opera, por meio da justiça, uma vida em liberdade. Por isso, Paulo mesclou estes conceitos e usou-os em alguns dos momentos da carta, indistintamente.

A liberdade, por meio do Espírito, é aquela que se vive por meio do amor, isto é, no serviço de uns para com os outros. Se esta liberdade não é utilizada em benefício dos demais, então caímos em desgraça quando não é mais justiça anelada por meio do Espírito da fé a que opera. Paulo, no v. 1, chama-nos a viver esta liberdade com firmeza pois, constantemente, nos veremos tentados a usá-la para benefício próprio, mesmo quando isso pressuponha um prejuízo ao próximo. Aqui se evidencia uma terceira linha hermenêutica, com uma visão comunitária e de restituição das relações.

Referências

COTHENET, E. La Carta a los Gálatas **en Cuadernos Bíblicos**, No. 34, Navarra: Verbo Divino, 1981.

JOSEFO, Flavio. **Obras Completas, Libro XIII, cap. III**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1961.

LEIPOLT, J. y GRUNDMANN W. **El mundo del Nuevo Testamento**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971.

KÖSTER, H. **Introducción al Nuevo Testamento**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.

LÉMONON J. **Para leer la Carta a los Gálatas**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2013.

LONGENECKER, R. **Galatians en Word biblical Comentary**. Vol. 41 Estados Unidos: Editorial NR&E, 1990.

SCHLIER, H. **La Carta a los Gálatas**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.

TÁMEZ, E. Libertad neoliberal y libertad paulina. en **Revista Pasos** n. 70, p. 6.

Traduzido por Lília Dias Marianno