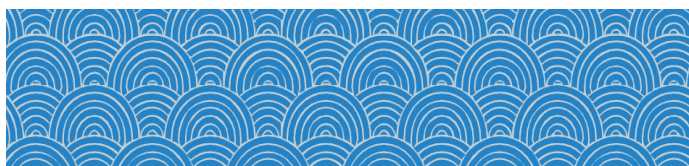
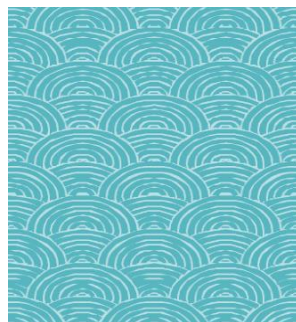


REVISTA CADERNOS DE SION

ANO 2024
VOLUME 5
NÚMERO 1

ISSN 2763-7859 (online)
ISSN 2763-7816 (impresso)

Centro Cristão de Estudos Judaicos



REVISTA CADERNOS DE SION

ÓRGÃO OFICIAL CENTRO CRISTÃO DE ESTUDOS JUDAICOS

VOLUME 5, NÚMERO 1

ORGANIZADORES

Prof. Dr. Vlademir Lúcio Ramos

EDITORES

Dr. Donizete Luiz Ribeiro

Dr. Jarbas Vargas Nascimento

CONSELHO EDITORIAL

Me. Elio Passeto (ISPS Ratisbonne)

Dr. Fernando Gross (CCDEJ)

Me. Joel Marcos Moreira (CCDEJ)

Me. Judson Vieira (PUC-SP/CCDEJ)

Me. Manoel Ferreira de Miranda Neto (CCDEJ)

Me. Marivan Soares Ramos (PUC-SP/CCDEJ)

Me. Paulo Antônio Alves (CCDEJ)

Dr. Ruben Sternschein (CIP)

Dr. Saul Kirschbaum (CCDEJ)

CONSELHO CIENTÍFICO

Dr. Boris A. Nef Ulloa (PUC-SP)

Dr. Donizete Luiz Ribeiro (CCDEJ)

Dr. Jarbas Vargas Nascimento (PUC-SP/CCDEJ)

Dr. Marc Rastoin (Centre Sèvres- Paris)

Dr. Moshe Orfali (Universidade Bar Ilan)

Dr. Olivier Rota (Université Catholique de Lille)

Dr. Rudney Soares de Souza (CCDEJ)

Dr. Thierry Vernet (Faculté Notre-Dame de Paris)

Dr. Waldecir Gonzaga (PUC-RIO)

Dr. Vladimir Lúcio Ramos (UniPaulistana/CCDEJ)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	4
FRATERNIDADE: QUANDO NOS IMPORTAMOS DE FATO? QUANDO RAINHAS NO HARÉM PODEM NOS AJUDAR A RESPONDER	9
Elca Rubinstein e Fernando Gross	
A AMIZADE NAS PERSPECTIVAS DO PRIMEIRO E SEGUNDO TESTAMENTOS: Uma análise de textos – Prov 17, Eclo 6, e Jo 15,15.	26
Marivan Soares Ramos e Emerson Cardoso Faustino Ribeiro	
A FRATERNIDADE É O BASTANTE?.....	43
Hugo Allan Matos	
JESUS: O MESSIAS DA AMIZADE SOCIAL	64
Jessé Evangelista Guimarães	
FRATERNIDADE E JUSTIÇA SOCIAL: UMA ABORDAGEM BÍBLICA	80
José Amarante	
O SER HUMANO, UM SER SOCIAL	91
Luciano José Dias	
IRMÃOS E IRMÃS: EXPLORANDO O TEMA DA SALVAÇÃO UNIVERSAL NO EVANGELHO SEGUNDO LUCAS	108
Vamberto Marinho de Arruda Junior	
ALIANÇAS, FÉ E LEI: O USO DA ESCRITURA NA EPÍSTOLA AOS GÁLATAS	133
Waldecir Gonzaga e Ygor Almeida de Carvalho Silva	
RESENHA I.....	181
George Matheus Costelletos Braga dos Santos	
RESENHA II.....	186
Davi Vital Carvalho de Almeida	

CADERNOS DE SION

VOLUME 5, NÚMERO 1

ORGANIZADORES

Prof. Dr. Vlademir Lúcio Ramos

APRESENTAÇÃO

Caros leitores!

É com grande satisfação que trazemos a público mais uma edição da **Revista Cadernos de Sion**, publicação semestral do Centro Cristão de Estudos Judaicos - CCDEJ, mantido pelo Instituto Theodoro Ratisbonne. É objetivo do CCDEJ desenvolver e publicar pesquisas no campo da Teologia e do diálogo cristão-judaico, valorizando o vínculo do cristianismo com a tradição judaica. Assim, com esse volume, vamos consolidando nosso compromisso de destacar e promover o avanço do conhecimento no campo da Teologia com abordagem da tradição judaica. Neste sentido, buscamos compartilhar estudos e pesquisas, construindo redes de interlocução entre os autores e todos os que se interessem pela temática que abordamos aqui.

Queremos, particularmente, agradecer ao organizador Prof. Dr. Vlademir Lúcio Ramos, aos autores e autoras e a todos que colaboraram para a concretização dessa edição, resultado de esforço e trabalho coletivo. Esse volume apresenta o seguinte dossiê: Levando-se em consideração o diálogo entre o texto bíblico Mt 23,8, as reflexões do Papa Francisco na Encíclica *Fratelli Tutti* e o tema da Campanha da Fraternidade 2024, reconhecendo que somos todos irmãos e irmãs, por vontade de Deus, convida pesquisadores do campo da Teologia e áreas afins a publicar artigos que reflitam e apontem reflexões e questionamentos sobre o papel da fraternidade e da conversão à amizade social, no contexto do cristianismo neste tempo, na expectativa de suscitar uma vivência teológico-cristã autêntica. A fraternidade tem origem e reconhecimento na paternidade de Deus, que nos torna todos irmãos e irmãs, reunidos em um único Pai. Esta é uma maneira de relação que visa ao bem recíproco de todas as pessoas, sem nada perder de si e sem nada tirar uns dos outros. O dossiê privilegia, portanto, artigos que contemplem a temática em tela, mas

que, sobretudo, explicitem que, na relação entre Deus e o ser humano existe reciprocidade, não troca nem comando, mas liberdade. Por isso, cabe a cada um de nós reconhecer a dignidade de cada pessoa humana, e fazermos renascer, entre todos e todas, um anseio mundial de fraternidade. Segue uma apresentação de cada um dos artigos:

O primeiro artigo, Fraternidade: quando nos importamos de fato? Quando rainhas no harém podem nos ajudar a responder? os autores **Elca Rubinstein e Fernando Gross** discutem como as minorias no Brasil são tratadas? Como elas se mexem? A solidariedade e fraternidade são discursos teóricos ou não? O que precisa acontecer para que se tornem viáveis, realidade concreta na vida das pessoas? Algumas dessas minorias se isolam e se mantêm fechadas para a uma convivência ser suportável; outras conseguem se inserir, outras colocam máscaras, mas quando aparecem as ameaças surgem do aparente refúgio e tornam-se visíveis à sociedade. As Rainhas Vasti e Ester podem, como mulheres que viveram subjugadas num Harém Persa, ajudar nessa reflexão, porque quando a minoria judaica foi ameaçada, ela acordou. Não como vitimização, mas capazes de adquirir cidadania, respeito e melhores convivências.

Em seguida, no artigo A amizade nas perspectivas do Primeiro e do Segundo testamentos: Uma análise de textos – Prov 17, Eclo 6, e Jo 15,15, **Marivan Soares Ramos e Emerson Cardoso Faustino Ribeiro** observam o conceito de amizade dentro de textos selecionados do Primeiro e do Segundo Testamentos, fazendo uma leitura analítica do contexto histórico na época dos escritos e uma interpretação da intenção dos autores na transmissão para as comunidades posteriores. Considerando as análises exegéticas de autores contemporâneos, Ramos e Ribeiro procuram estabelecer relações entre as passagens escolhidas – Provérbios 17,17; Sirácida 6,14-17 e João 15,15 – e suas implicações para a vida cotidiana e as relações sociais, conforme a Campanha da Fraternidade de 2024, que foi proposta pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), juntamente com a encíclica papal Fratelli Tutti.

Hugo Allan Matos, em A fraternidade é o bastante? apresenta a irmandade em Cristo dentre os cristãos, o que justificaria por si uma fraternidade entre eles. Contudo, o Evangelho tem sua destinação não apenas à comunidade cristã, mas a toda humanidade. Assim, a questão da fraternidade coloca-nos uma dúvida e um desafio: é possível estendê-la a toda humanidade, de forma aberta? É um desafio porque a própria origem

da palavra sendo latina, exclui-a da pertença ao Evangelho. Depois, porque muitos usos atuais dela no meio cristão, de Papa Francisco, por exemplo, parecem trair esta origem e apontar a algo mais profundo e que direciona para outros conceitos. O objetivo deste texto é trazer esta reflexão, questionando-nos se a fraternidade é o bastante.

No artigo intitulado Jesus: o Messias da amizade social, **Jessé Evangelista Guimarães** faz uma reflexão sucinta sobre as esperanças messiânicas populares judaicas do primeiro século d. C. Verifica que Jesus de Nazaré rompe com o protótipo de messias, cuja figura assentava-se no Rei Davi – guerreiro ungido –, e inaugura um novo movimento baseado no amor e na fraternidade. Traz, também, as reflexões do Papa Francisco, em sua Carta Encíclica Fratelli Tutti, que visam à construção de um mundo mais unido, onde se possa superar os desafios que dividem os seres humanos, tornando-os mais sensíveis à dignidade humana e reconhecendo o outro como irmão. Pontua algumas passagens dos Evangelhos que exemplificam, com os ensinamentos e a prática de Jesus, o conceito de amizade social.

Já no artigo Fraternidade e justiça social: uma abordagem bíblica, **José Amarante** analisa três cenas do texto bíblico que focalizam a interação entre irmãos – Caim e Abel, Esaú e Jacó e José e seus irmãos – que, quando lidas em arco, oferecem uma visão sobre a evolução da relação e podem trazer alguns ensinamentos sobre a fraternidade. Analisa-se, ainda a palavra paz em hebraico, de onde se pode perceber o caráter dinâmico, não estático, da Paz. Para isso, Amarante selecionou algumas leis e preceitos da Torá – o Pentateuco – sobre a Justiça Social. E conclui com o estabelecimento da conexão da Fraternidade com a Justiça social, como processos que envolvem o dinamismo da construção da Paz.

Luciano José Dias, no artigo O ser humano, um ser social, discute que ao longo das eras, de diversas formas e diversas ciências, tem-se dirigido estudos que analisam o ser humano tanto em sua individualidade, como em sua capacidade de socialização. A conclusão desses estudos, apontam que o ser humano, possui uma natureza sociável e uma inerente necessidade de interação e conexão com seus semelhantes. Desde sempre, os seres humanos vivido em grupos, formando comunidades para compartilhar recursos, garantir proteção mútua e satisfazer necessidades emocionais e físicas. A habilidade de comunicar, cooperar e colaborar é essencial para desenvolvimento e sobrevivência do ser humano como espécie. Além disso, as relações sociais desempenham um papel vital no

desenvolvimento emocional, cognitivo e psicológico, moldando crenças, valores e comportamentos. Um movimento contrário a esse, pode ser observado no crescente individualismo que tem sido experimentado pela sociedade atualmente. Isso nos leva a perceber a importância crucial de estabelecer conexões sem perder de vista nossas características individuais. Equilibrar essa dicotomia é essencial para uma jornada individualizada dentro de um contexto coletivista.

O artigo Irmãos e irmãs: explorando o tema da salvação universal no evangelho segundo Lucas, **Vamberto Marinho de Arruda Junior** analisa as interações de Jesus com grupos marginalizados e vulneráveis no Evangelho de Lucas. Observa-se o foco universal de salvação em sua mensagem, desafiando normas sociais, ao incluir coxos, cegos, leprosos, mulheres, pecadores, publicanos, samaritanos, gentios, pobres e desfavorecidos. As curas e interações não apenas demonstram poder divino, mas também a intenção de Jesus em oferecer dignidade e esperança aos marginalizados. A abordagem inclusiva se estende aos fariseus, mostrando a importância da compaixão e justiça divinas para todos. O estudo destaca a mensagem de igualdade e fraternidade entre todos os seres humanos, enfatizando a responsabilidade de cuidar dos marginalizados. Como discípulos de Jesus, somos chamados a agir em solidariedade com os desfavorecidos, reconhecendo nossa humanidade comum e transformando vidas com compaixão e inclusão.

O último artigo dessa edição intitulado Alianças, Fé e Lei: o uso da Escritura na Epístola aos Gálatas, **Waldecir Gonzaga e Ygor Almeida de Carvalho Silva** analisam o uso de referências ao Antigo Testamento (AT) na Epístola de Paulo aos Gálatas, segundo os critérios de Hays e as orientações de Beale. Constataram que Paulo utiliza muito as Escrituras Sagradas de Israel em seu escrito e, por isso, verificam quais textos veterotestamentários são utilizados por Paulo, como são referenciados e a quais as fontes o apóstolo recorre. Também se busca entender em que sentido Paulo aborda a lei de Deus de forma negativa, analisando a maneira como ele mesmo interpretou as passagens que usa do AT. Quase a totalidade de sua base argumentativa para a justificação pela graça, recebida pela fé, Paulo extrai das Escrituras Sagradas de Israel, textos aos quais se apegavam seus oponentes. O artigo se encerra, abrindo perspectivas profícuas para avanço desse estudo.

Na seção Resenha, **George Matheus Costelletos Braga dos**

Santos, religioso da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, dedica-se a resenhar o livro **A Ética de Cristo** de José M. Castillo, que oferece uma abordagem lúcida, elucidativa e solidamente fundamentada sobre os princípios éticos fundamentais que norteiam os preceitos e as pregações do Cristo, como o amor incondicional e a compaixão pelo próximo, a busca incansável pela justiça social, a prática constante da solidariedade e da generosidade para com o semelhante, bem como a honestidade e a integridade como valores morais inegociáveis, os quais são sabiamente apontados como alicerces essenciais para uma existência ética plenamente realizada.

Ainda na seção Resenha, **Davi Vital Carvalho de Almeida**, leigo, graduando em Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo resenha o livro **Só o Amor é Digno de Fé** foi publicado em 1963 pelo teólogo suíço Hans Urs Von Balthasar. Um dos pontos focais do trabalho teológico de Balthasar foi entender questões que envolvem a modernidade e buscar as respectivas respostas para essas questões nas Sagradas Escrituras. Nunca desprezava os conceitos modernos, apenas procurava examiná-los no intuito de que pudesse realizar uma abordagem sensibilizada, levando-o a trabalhar não só com autores católicos, mas também protestantes como Karl Barth. É nesse ambiente teológico, que o autor escreve suas obras, entre elas *Só o Amor é digno de Fé*, objeto dessa resenha.

Mais uma vez, agradecemos a todos e todas que se dispuseram a colaborar para a publicação de mais esse volume de Cadernos de Sion, na expectativa de que os temas aqui tratados suscitem interesse acadêmico por outros estudos na área da Teologia judaico-cristã.

Excelente leitura.

Prof. Dr. Pe. Donizete Luiz Ribeiro
Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento
Editores responsáveis

FRATERNIDADE: QUANDO NOS IMPORTAMOS DE FATO? QUANDO RAINHAS NO HARÉM PODEM NOS AJUDAR A RESPONDER

Elca Rubinstein, Rabina Independente, ordenada pelo Jewish Renewal; Doutora em Economia pela Universidade de Vanderbilt, Tennessee, EUA – Gerontóloga pela Sedes Sapientiae, Capelã pela Casa do Cuidar.**

Fernando Gross, Sacerdote Católico. Doutor em Teologia pela PUC-SP; professor no Centro Cristão de Estudos Judaicos (CCDEJ); membro da Comissão Nacional da CNBB pelo Diálogo Católico Judaico – DCJ.***

RESUMO

Como as minorias no Brasil são tratadas? Como elas se mexem? A solidariedade e fraternidade são discursos teóricos ou não? O que precisa acontecer para que se tornem viáveis, realidade concreta na vida das pessoas? Algumas dessas minorias se isolam e se mantêm fechadas para a uma convivência ser suportável; outras conseguem se inserir, outras colocam máscaras, mas quando aparecem as ameaças surgem do aparente refúgio e se tornam visíveis à sociedade. As Rainhas Vasti e Ester podem, como mulheres que viveram subjugadas num Harém Persa, ajudar nessa reflexão, porque quando a minoria judaica foi ameaçada, ela acordou. Não como vitimização, mas capazes de adquirir cidadania, respeito e possíveis e melhores convivências.

Palavras-Chave: Minorias. Fraternidade. Cidadania. Convivências.

ABSTRACT

How are minorities in Brazil treated? How do they move? Are solidarity and fraternity theoretical discourses or not? What needs to happen for them to become viable, a concrete reality in people's lives? Some of these minorities isolate themselves and remain closed to make coexistence bearable; others manage to fit in, others put on masks, but when threats appear, they emerge from their apparent refuge and become visible to society. Queens Vashti and Esther can, as women who lived subjugated in a Persian Harem, help in this reflection, because when the Jewish minority was threatened, they woke up. Not as victimization, but capable of acquiring citizenship, respect and possible better.

Keywords: Minorities. Fraternity. Citizenship. Coexistence.

* Email: elcarubi@yahoo.com.br.

** Email: grossfernando@gmail.com.

Encíclica Fratelli Tutti e Campanha da Fraternidade 2024

Uma política que semeia divisão, inimizade ou um ceticismo desolador, uma política que é incapaz de um projeto comum, inclusivo, é uma política condenada ao fracasso” (MENDONÇA, 2021, Ecclesia).

Ao observar a Encíclica do Papa Francisco intitulada Fratelli Tutti, publicada em 3 de outubro de 2020, publicada no oitavo ano do seu pontificado, percebe-se que se trata de uma visão crítica num texto que deseja ajudar a refletir sobre o exercício da atividade política. Um texto que permite oferecer muitas perguntas diante de um mercado que se crê capaz de regular todas as assimetrias sociais e que oferece desafios para entender novamente a atividade política capaz de gerar uma qualidade política diferente e melhor: “Quanto amor coloquei no meu trabalho? Em que fiz progredir o povo? Que marcas deixei na vida da sociedade? Que laços reais construí? Que forças positivas desencadeei? Quanta paz social semeei?”. Com isso, destaca-se a realidade dura vivida por muitas minorias no mundo, que enfrentam “formas de desprezo, ódio, xenofobia, negação do outro. A verdade é que a violência não encontra fundamento algum nas convicções religiosas fundamentais, mas nas suas deformações” (FRANCISCO, 2020, nº 282).

Em contrapartida, existem ataques, críticas e suspeitas que são constantemente dirigidas a quem defende o direito das minorias. Como que uma orquestração frequente de polarização e de ódio que fere verdadeiramente a unidade entre as pessoas. Muitas pessoas não querem fazer uma experiência de “um amor que ultrapassa as barreiras da geografia e do espaço” como logo no início da Encíclica Fratelli Tutti, o Papa Francisco propõe a todas as pessoas de boa vontade no planeta (FRANCISCO, 2020, nº 01).

Como consequência, várias dessas indicações perpassam a Campanha da Fraternidade desse ano de 2024 no Brasil, proposta pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) como que reforçando a necessidade de atenção da Fraternidade e da Amizade Social como parte integrante de um projeto civilizatório urgente, pois a humanidade anseia e carece de paz. Será que seja realmente viável um humanismo capaz de ser de fato solidário e de realização da existência humana? “Num mundo marcado por tantos sinais de violências, simbólicas, físicas e digitais” (SOARES, 2024, Unisinos), é possível ainda afirmar que não seja o ódio que ajude a humanidade a chegar à felicidade?

Por isso vale a pena destacar, também por causa do título deste

estudo aqui apresentado, algumas características humanistas solidárias apresentadas pelo Papa Francisco:

É preciso crer que exista uma “necessidade de um amor capaz de aceitar as diferenças” (FRANCISCO, 2020, nº191). Ao mesmo tempo é preciso afirmar que “nenhum indivíduo ou grupo humano se pode considerar onipotente, autorizado a pisar a dignidade e os direitos dos outros indivíduos ou dos grupos sociais” (FRANCISCO, 2020, nº 171). Ainda é preciso serem indicadas as motivações para que um povo permaneça constantemente aberto, “com a disposição de se deixar mover, interpelar, crescer, enriquecer por outros; e, assim, pode evoluir” (FRANCISCO, 2020, nº 160). Sim, o Papa deseja dar voz a tantos “percursos de esperança” (FRANCISCO, 2020, nº 54).

Contudo, a organização das sociedades em todo o mundo desconhece e ignora a capacidade de refletir claramente a dignidade e os direitos iguais que as mulheres possuem junto aos homens. “As palavras dizem uma coisa, mas as decisões e a realidade gritam outra” (FRANCISCO, 2020, nº 23). O convite do Papa Francisco se estende a não ficar em discussões teóricas, mas sim a entrar em contato com as feridas e tocar a carne de quem de fato paga e sofre as consequências, pois “o percurso para a paz não implica homogeneizar a sociedade, mas permite-nos trabalhar juntos” (FRANCISCO, 2020, nº 261). Uma verdadeira convergência de esforços e reconciliação somente acontecerá de maneira proativa, “formando uma nova sociedade baseada no serviço aos outros, e não no desejo de dominar” (FRANCISCO, 2020, nº 229).

Quem são as minorias sociais no Brasil?

De acordo com o lugar onde se encontram as minorias, e conforme suas origens, constata-se que elas têm sua própria identidade, revelada na língua e na maneira de falar, de se vestir, nos rituais religiosos ou pagãos, nos hábitos alimentares e outras características que acabam se tornando critérios para definir quem faz parte do grupo e quem não faz. É como se fosse um muro, que delimita os contornos e define quem são seus participantes. Esse muro pode ser percebido como uma proteção para quem é do grupo, mas, ao mesmo tempo, transforma em “outro” aquele que está de fora, que passa a ser visto como uma ameaça que exige que as próprias minorias tenham que abandonar tudo isso para se adaptar aos usos e costumes da maioria dominante.

Uma questão que se coloca é quando uma minoria tem de se esconder para se proteger, ou quando ela mesma deva se identificar para

batalhar pelos seus direitos? E outra questão é até que ponto os grupos tenham de defender os direitos uns dos outros ou se cada minoria somente deva se preocupar com as ameaças, explícitas ou veladas, que são feitas aos integrantes de uma tribo, de um clã, de um grupo, ou de uma comunidade, ou até mesmo de uma etnia?

Grupos minoritários querem respeito às suas tradições e, se quiserem preservar essas tradições, então deverão resistir e cuidar de passar esta sua identidade específica de geração em geração. Caso não brigarem pelo direito das outras minorias, além da sua, sempre existirá uma ameaça concreta contra ela – como se não fosse um problema seu, como se não devesse incomodar os outros com essa questão.

As minorias sociais no Brasil são compostas por diversos grupos que incluem a população LGBTQIA+, indígenas, negros, migrantes (venezuelanos, haitianos, orientais, judeus, árabes e outras etnias), pessoas com deficiência (PCDs), pessoas de baixa renda e idosos. Inclui-se também aqui as mulheres que, apesar de não serem minoria, são tratadas como se de fato fossem.

“A falta de representatividade das minorias sociais se estende ao mercado de trabalho, onde grupos minoritários são inferior a 10% dos colaboradores das empresas”, segundo pesquisa feita em parceria entre a Pulses, plataforma de soluções de clima organizacional, e a Nohs Somos, startup de diversidade & inclusão (Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil | IBGE). Outra forma de visualizar essas minorias apresenta-se no Censo de 2021:

População negra e parda no Brasil em 2021 (Censo) em %

Branca	Preta	Parda	Amarela	Indígena
43,0	9,1	47,0	0,6	0,3

Estima-se que 161 mil haitianos vivam hoje no Brasil (MAJOR, 2024, Migra Mundo) e 510 mil venezuelanos. A população árabe varia em torno de 6 a 7% da população do Brasil, ou seja, de 11,5 a 12 milhões de ascendência árabe; já os judeus se estima o número de 120 mil judeus presentes no Brasil. Os indígenas perfazem um total de 1.694.000 habitantes residentes no país. Uma pequena amostragem que esconde uma infinidade de universos culturais, e que revela disparidades e conflitos próprios de adaptação, convivências e outras milhares e pequenas histórias de superação e de sobrevivência. Ainda mais, 850 mil brasileiros declaram serem de cor amarela, ou seja, aqueles que se declaram, segundo o censo,

serem de origem asiática, japoneses, coreanos e chineses.

É chocante ouvir brasileiros que dizem que não existe discriminação no país, que todos são iguais. Eles trazem a imagem do “melting pot”, um grande caldeirão onde ocorre a mistura e a miscigenação. Como se todos os cidadãos tivessem os mesmos direitos e deveres. Mas isso não é verdade, porque alguns indivíduos e alguns grupos não se inserem nessa realidade. Como são tratados os venezuelanos que tentam sobreviver entrando no Brasil? E os haitianos, ou as pessoas de origem oriental, asiática, ou as que professam outras religiões? É sabido que quem está fora do grupo, acaba querendo subjugar quem está dentro do grupo, exigindo que eles saiam do gueto, que estes mudem seus costumes, querem dominar quem está dentro, para inseri-los num sistema maior. Até que ponto existe a identificação pessoal com esse jeito de pertencer a uma ou outra minoria? Até que ponto se deseja permitir uma “exibição” pessoal em determinado grupo? Ou até que ponto se arquiteta um “esconderijo” ou uma “proteção” frente às ameaças? Quando um grupo é ameaçado, ele se esconde, para não correr o risco de ser dizimado e existem minorias que simplesmente se calam, ficam quietas.

Com isso, entende-se que, por vezes, fazer parte de uma minoria se revela como um ambiente protetor. Se você quiser preservar a sua tradição você resiste ao convite da maioria para fazer isso. Você permanece e transmite de geração em geração naquilo que lhe o identifica, que é a sua identidade. E existem vários grupos de minorias que não batalham pelos direitos das outras minorias. Que só acordam quando a sua própria minoria se sente ameaçada.

Para falar da mulher que não é minoria necessariamente

No Censo Demográfico de 2022, divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) o país tem uma população residente de 203.080.756. Deste total, 104.548.325 (51,5%) são mulheres e 98.532.431 (48,5%) são homens! (Censo 2022).

As mulheres que mesmo não sendo minoria sofrem como se fosse uma minoria, maltratadas como minoria apesar de não serem, e pior ainda quando aceitam de serem tratadas como minoria, sem se darem conta que são maioria. A sociedade deve acordar, mesmo que não queira dialogar, devem aprender a conviver. A enfrentar a ‘cordialidade violenta’ de homens brancos a menosprezarem e xingarem as mulheres negras. Tantas minorias, tanta agressividade em inexistente fraternidade e desconsideração frente à vida humana.

Quantas sub-representações nas eleições de candidatos indígenas, negros e de mulheres numa fragilíssima democracia ameaçada nas suas

instituições pelos que costumam amedrontar as pessoas caso vislumbrem perder seus privilégios.

Racismo estrutural e desinformação, uso da inteligência, ou da desinteligência humana, para manutenção da opressão das minorias; quanto processo, caminho e educação faltam ainda para valorizar as pessoas, as culturas, a diversidade de raças e crenças! Grandes desafios para concretizar as ações a favor da fraternidade humana entre nações e entre os povos.

A questão bíblica

Por isso, vale a pena lembrar a narrativa bíblica do Livro de Ester. Papa Francisco sempre insiste no quão saudável é fazer a memória pois “sem memória, nunca se avança; não se evolui sem uma memória íntegra e luminosa. Precisamos manter viva a chama da consciência coletiva, testemunhando às sucessivas gerações o horror daquilo que aconteceu” (FRANCISCO, 2020, nº 249). A narrativa do Livro de Ester pode surpreender o ouvinte-leitor por algumas especificidades da sua composição literária.

Na literatura da época posterior aos persas, sobretudo na época helenística, podemos ver em ótica retrospectiva, como a corte imperial é retratada nos livros de Ester e de Daniel, ou seja, “a ação e percepção da vida do século II a.C. são projetadas para a época persa” (GERSTENBERGER, 2014, p.37).

O Livro de Ester é um dos “Cinco Rolos” (Megillot) que pertencem à seção dos Hagiógrafos (Escritos) na Bíblia Hebraica (na versão LXX – Setenta (grego) e na Vulgata (latim), o livro aparece no final dos livros históricos). Este livro bíblico narra como Ester e seu tio Mardoqueu desfizeram os planos do primeiro-ministro HAMã, que queria destruir todos os Judeus do Reino de Assuero (Xerxes 1º, rei da Pérsia). Ester, esposa do rei, apesar de judia, acho melhor esconder esse fato no início de seu reinado. A narrativa alcança seu auge com o enforcamento de HAMã e sua substituição por Mardoqueu. O Livro de Ester é lido nas Sinagogas durante a Festa de Purim, o dia da virada da situação mortal planejada (Ester 9,1), no ofício da manhã e da tarde. Nenhuma outra fonte confirma esse acontecimento e a ciência histórica contradiz até alguns aspectos da narrativa tradicional. “Os especialistas se dividem sobre seu valor histórico e alguns são da opinião de que este livro era mais uma obra de ficção ou continha alguns fatos históricos consideravelmente modificados a fim de transmitir um ensinamento teológico que afirmasse a Providência e que

Deus é o Mestre de todos os acontecimentos terrestres (Cf. WIGODER, 1996, p. 331). No entanto o nome de Deus não aparece nesse texto bíblico. Surpreende o fato de que o Ser Divino não tenha protagonismo algum, parecendo ser um objetivo da narrativa mostrar que o ser humano é quem tem que ser protagonista para resolver os problemas da exclusão e da discriminação.

Isso pode ser mais bem visualizado na divisão do Livro de Ester em capítulos:

- 1,1–1,22** – O Banquete de Assuero e a rejeição de Vasti.
- 2,1–2,23** – Ester é escolhida como Rainha.
- 3,1–4,17** – O decreto de Hamã para destruir todos os Judeus
- 5,1–7,10** – No segundo Banquete, Ester revela ao Rei o plano de Hamã: ele e seus filhos são enforcados
- 8,1–10,4** – Mardoqueu é nomeado segunda pessoa depois do Rei. Os Judeus combatem os inimigos deles. É instaurada a Festa de Purim.

A mulher na narrativa bíblica do Livro de Ester

“Ester intervém perante o rei em favor dos judeus, que são ameaçados por um complô de seu inimigo mortal Hamã” (GERSTENBERGER, 2014, p.38). No início ela prefere ficar neutra e isenta, para não confrontar e aborrecer o seu rei. É somente quando ela também se sente ameaçada, por fazer parte desses “sentenciados à morte”, que ela resolve tomar uma atitude.

“Os traços da vida da corte persa que aparecem no livro de Ester são mais ou menos atemporais: há ruidosas festas e uma declarada tendência do grande rei e soberano do mundo a exhibir seu poder” (GERSTENBERGER, 2014, p.38). Nitidamente se instaura na narrativa bíblica a intencionalidade da lei do Império Persa em querer regulamentar a submissão das mulheres, já que os próprios conselheiros do rei advertiram ao monarca: “A conduta da rainha chegará ao conhecimento de todas as mulheres, levando-as a desprezar seus maridos, dizendo: o Rei Xerxes ordenou que trouxessem à sua presença Vasti, a primeira rainha, mas ela não veio!” (Ester 1,17). Eles tinham medo do movimento “me too” (eu também) que chegou com força na atitude das mulheres no século XXI.

E o texto continua com a decretação da lei: “Enviaram-se cartas a todas as províncias do rei, a cada província segundo seu modo de escrever e a cada povo segundo sua língua, a fim de que todos soubessem que todo

marido é chefe em sua casa...” (Ester 1,22).

Mais ainda, nisto se revela também a organização desigual e usual da sociedade que “em contextos diplomáticos, jurídicos e religiosos, redigiam documentos e libelos que pretendiam fixar e publicar algo como válido” (GERSTENBERGER, 2014, p.171)

É interessante acompanhar o texto da meguilá (rolo) e verificar a transformação que acontece nos dois personagens reais. De uma lado Ester, que entra na história como donzela vaidosa, que esconde suas origens e que vem disposta a obedecer às ordens do rei seu marido, e que de repente se assume e se transforma numa estrategista, líder comunitária, que enfrenta a todos e faz as coisas acontecerem. Do outro lado o rei, que inicia na história como um machista absolutista, e que aos poucos vai deixando sua pele de lobo para fazer tudo que Ester lhe pede. Quantos aprendizados se pode tirar dessa transformação.

Banquetes que revelam e que denunciam o caos e a desigualdade social

O livro de Ester é cadenciado por vários movimentos, um deles é o dos banquetes – ao menos sete podem ser indicados (1,1-4; 1,5-8; 2,18; 3,15; 5,4-8; 7,1-8; 9,18-19) o que já mostra uma obra artisticamente muito bem elaborada. Mas aqui nada indica que exista de intencionalidade de alegria, mas que por detrás deles podem esconder, ou revelar situações bem mais dramáticas presentes. Banquetes que duram mais de seis meses que um Rei Persa (Xerxes – 485-465 a.C.) ofereça aos altos dignitários das províncias do Império Persa seguido por outro de mais sete dias (cf. Ester 1,1-5) revelam inclusive numa lei promulgada pelo rei que nenhuma lei ponha limites no beber (Ester 1,8). Revela-se, deste modo “uma liberalidade de um rei narcisista e exibicionista que se torna ridícula” (CANDIDO, 2021, p. 297).

A Rainha Vasti também ela dá o seu banquete, para as mulheres que lhe fazem companhia (Ester 1,9). Gesto de cortesia ou talvez de rebeldia, desafiando aqui o poder patriarcal do seu esposo-Rei? Ainda mais porque, na sociedade persa, “era considerado indecente para as esposas da nobreza Persa participarem de festas com homens bebendo” (BERLIN, 2014, p.1622).

Uma crise de poder se instala logo no início da narrativa bíblica. Conselheiros de um rei ébrio aumentam a tensão ao afirmar que a decisão da Rainha Vasti é um ato contra a majestade Persa e mais ainda um verdadeiro perigo que incitaria outras mulheres no reino a não obedecerem

a seus maridos (cf. Ester 1,16-18). Uma nova característica desse Imperador Persa se apresenta: “além de emitir decretos inúteis, o faz sob o efeito do álcool e confia nas sugestões de lacaios astutos” (CANDIDO, 2021, p. 298).

Logo em seguida, o leitor-ouvinte se depara com outro banquete de Ester. Esta mulher se envolveria com o Rei estrangeiro e assimilaria a cultura Persa? Ao se olhar mais nos detalhes da narrativa bíblica “fica evidente que é uma narrativa complexa, com vários níveis, dos quais somente as beiradas são visíveis. Indo mais ao fundo revela diferentes aspectos do papel de Ester e mesmo de seu ser” (STEINSALTZ, 2020, p. 239).

No caso da Rainha Ester, existe o caso de uma única pessoa, dentro da minoria, que para poder sobreviver, nega a sua identidade. Enquanto for possível ela não irá se apresentar como parte dessa minoria. Michael Jackson foi branquear a sua pele. Ele não queria ser visto como parte da minoria. E a Rainha Ester não queria ser vista como judia. Na verdade, quando se vai ler a meguilá da Rainha Ester, ela não reage de imediato, dizendo “o meu povo está sendo ameaçado”! Ela diz ao seu tio Mardoqueu, que isso não era um problema dela. “Mardoqueu mandou dizer a Ester: “Não penses que, única no reino, diferentemente de todos os outros judeus, tu escaparás. Porque se nesta ocasião te fazes de surda, é de outro lugar que virá socorro e salvação para os judeus, ao passo que tu e tua família, vós sereis aniquilados” (cf. Ester 4,13.14).

Não se pode ter dúvidas, a festa de Purim, a qual remete à leitura do Livro de Ester “contrasta com as outras festas do calendário hebraico” (STEINSALTZ, 2011, p. 138) e um dos motivos de ter sido aceito este livro dentro do cânone das Escrituras de Israel é que esta narrativa mostra propositalmente o povo de Israel no exílio e se desenvolve em tal contexto.

Rainha Ester só acordou quando foi ameaçada

A rainha Ester personifica minorias que só vão se mexer quando são ameaçadas. De fato, pela narrativa bíblica, a rainha Ester nem sequer estava preocupada com a minoria dela. Só quando o perigo real tocou em sua vida como indivíduo é que parece ter acordado. Também existem muitos indivíduos que se desassociam de seus grupos e que não querem ser vistos como parte deles. Pessoas que não estão nem nos grupos e nem mesmo fora deles. Se não houver identificação, quando a ameaça vier, será que irá acontecer algo realmente? Isso vale tanto para as minorias frente a maiorias, ou vale também para os indivíduos dentro de minorias quando

eles perdem a identidade?

Possíveis soluções para sair desse impasse

“Se você ficar neutro frente a situações de injustiça, você escolheu o lado do opressor” (Desmond Tutu). Além da não-neutralidade nas escolhas que devem ser feitas, existe também a necessidade de rever e de valorizar melhor o conceito de cidadania em vez de minoria. Para isso é válido lembrar que é necessário “empenhar-se por estabelecer nas nossas sociedades o conceito de cidadania plena e renunciar ao uso discriminatório do termo minorias, que traz consigo as sementes de se sentir isolado e da inferioridade” (FRANCISCO, 2020, n° 131). Deste modo não se cultiva o terreno nem para as hostilidades e não se favorece a discórdias que sempre procuram por querer diminuir as conquistas e os direitos religiosos e civis de alguns cidadãos, favorecendo deste modo a discriminação.

Os que ameaçam e perseguem: enfrentamentos e conflitos

Em princípio, é preciso perguntar-se ainda por que “as pessoas sejam capazes de infligir dor em outros seres humanos, algumas vezes inadvertidamente, mas na maioria das vezes, deliberadamente e conscientemente”? (GILLMAN, 1990, p.187). Por qual lógica, e por qual razão, pode ser candidato a um cargo do conselho de Defesa da ONU um país que não preservam em seu próprio país os direitos humanos? Lógicas irracionais e fadadas ao descrédito, a tragédias anunciadas.

Um detalhe surpreendente, diante do extremismo crescente contra a minoria judaica no mundo, pode ser notado numa recente cerimônia na qual foi homenageado o cineasta Steven Spielberg pela Universidade do Sul da Califórnia com a Medalha USC pelos seus 30 anos à frente da Fundação Shoah. O cineasta Steven Spielberg condenou a programada, construída e posta a entrar em funcionamento do que ele nomeou como a “máquina do extremismo” que estimula o antissemitismo nos campos universitários dos EUA desde 7 de outubro de 2023” (SPIELBERG, 2024). O cineasta alertou para a atual situação preocupante de crescimento do antissemitismo no mundo e comparou o momento com os eventos que levaram ao Holocausto. Spielberg fez um apelo contra o antissemitismo e todas as formas de discriminação, sublinhando a necessidade de uma sociedade que celebre as diferenças. Deve haver, disse o cineasta Spielberg um esforço constante para educar as futuras gerações. A Fundação Shoah, literalmente

catástrofe, que procura identificar, registrar e compartilhar histórias dos sobreviventes do nazismo, tem sido fundamental na educação sobre o Holocausto e na luta contra o antissemitismo. Esta tarefa tem por objetivo não somente prestar homenagem a tantos que foram atingidos como minoria pelas tragédias acontecidas no passado, mas procurar-se igualmente cultivar, aflorar o sentido de responsabilidade nas novas gerações para que não deixem o horror do antissemitismo repetir-se.

Há que lembrar dos vários movimento antisemitas anteriores à Shoah. A História narra os massacres de judeus executados pelas Cruzadas enquanto atravessavam a Alemanha, e das perseguições aos judeus durante os mais de três séculos da Inquisição, e dos pogroms mortíferos no Leste Europeu dois séculos atrás.

Perguntas para alargar a fraternidade

A festa de Purim, portanto, pode ajudar a fraternidade, a favorecer a cidadania, a respeitar ainda mais a grupos de pessoas ameaçadas e a buscar soluções concretas. A Rainha Ester e sua narrativa bíblica que se tornam referenciais para todo o povo Judeu que vive no exílio. Parece realmente que em cada geração existirá sempre o desafio de vivenciar uma fraternidade possível, de existir enfim uma geração que possa viver em paz sem ter de se sentir ameaçada concretamente “pelo símbolo do tirano, do déspota, capaz de provocar uma tremenda catástrofe sobre o povo de Israel no exílio”, e sobre tantas outras minorias, perseguidas e injustiçadas (STEINSALTZ, 2011, p. 140). Surpreende sempre que as minorias sofram desmandos e maquinações como as do malvado Hamã que afirmava ao rei Persa: “entre os povos de todas as províncias de teu reino existe um povo espalhado e segregado, cujas leis são diferentes das leis de todos os outros povos, e que não cumpre as ordens do rei; não convém ao rei deixá-lo viver” (Ester 3,8).

Como trazer essas reflexões para dentro de casa?

Pacto Social entre as pessoas faz pensar na urgência “... por um consciente e consistente combate de lucidez . São necessários mesmo aprendizados, para que uma nova relação com a vida, uma nova cultura e um novo estilo de vida se difundam entre nós e em nós” (MESSIAS, 2024, p. 242).

Para dentro de casa, e para dentro da realidade. Como o episódio da senhora que ao ir para um concerto sinfônico na Sala São Paulo e para isso

pegando um taxi, foi alertada pelo motorista que este faria outro caminho desviando da região chamada Cracolândia, para evitar que a sua cliente fosse obrigada a ver essa triste realidade dos dependentes químicos. Ao que a senhora respondeu que, por ela, o motorista devia sim passar por ali para que ela visse a realidade e sentisse a dor, para que no dia seguinte ela mesma procurasse se mexer para mudar essa situação. Mas a passageira repetia ao motorista que ela tinha que ver, mesmo que não saiba no momento o que fazer por eles. Deveria ela participar das decisões do governo sobre as pessoas que machucadas, degradam e incomodam a realidade. Deve haver maior participação das discussões sobre quais formas seriam possíveis para cuidar dessas pessoas, talvez isso ajudasse a diminuir a indiferença e a negligência social diante dos problemas.

Sobre um imaginário, mas apoiado, plano para “Salvar as Baleias”

Propostas para dentro da realidade, com ações concretas e não apoiado apenas numa ‘torcida para que tudo dê certo’. Um episódio que ilustra isso foi o de um Plano ecológico proposto 35 anos atrás por uma entidade internacional com a meta de ‘salvar as baleias’ que estavam em perigo de extinção por causa da pesca predatória. A proposta era maravilhosa e teve um eco no mundo todo. Todos eram a favor, só que nada de muito concreto aconteceu. As pessoas não sabiam direito o que fazer, ou não queriam se envolver mais intensamente. Corre-se o risco de igualmente apoiar-se uma fraternidade, desde que determinadas minorias não sejam atacadas, ou que contradizendo os interesses financeiros prejudiquem os interesses pessoais e lucrativos de determinados grupos a quem se apoia, consciente ou ingenuamente. Com isso não haverá real preocupação com os problemas concretos, mantendo os interesses excusos de grupos, sem criar soluções para os que estão à margem. Nem fraternidade possível, nem boa-vontade para pensar estratégias sociais que diminuam os efeitos dramáticos do empobrecimento de muitos na sociedade, de muitas minorias, colocadas finalmente debaixo do tapete ou simplesmente ignoradas.

Quais propostas podem ser trazidas para cuidar, alimentar, conviver com os migrantes, os forasteiros, as mulheres, que chegaram e continuam chegando e sobrevivendo no Brasil?

Temos válidos e bons documentos, mas a inexistência de leis ou de boas regulamentações e aplicações, tornam os documentos e textos relativamente irrelevantes. Existem atualmente muitos bons projetos de “salvar as baleias”, mas que não levam a mudanças efetivas.

Será que a Fraternidade Universal seja algo sonhado mesmo? Será que seja mesmo desejada essa Fraternidade? A realidade transpira, de fato, que esta seja pouco buscada e testemunhada nos atuais momentos em que vivemos. Será mesmo necessário uma urgente educação para a conversão ao Outro, quem quer que ele seja?

A consideração pelas diferenças deve marcar nossas relações dentro da sociedade. “Respeito, respeitar, significa cultivar apreço, consideração, deferência. Isto não significa simplesmente concordar com a posição alheia, mas permite que o outro manifeste livremente sua posição” (SPENGLER, 2024). Viver esse respeito é viver livremente a reciprocidade, promovendo, estabelecendo leis que promovam verdadeiramente o bem comum, resultando deste modo numa convivência pacífica, mas para isso é urgente conhecer e praticar a tarefa ética da política e da educação.

Escrito em plena festa judaica de Purim, em meio a bombardeios de antissemitismo, o mundo parece de fato ter-se esquecido quem são os verdadeiros terroristas. Minorias são esquecidas, fraternidades são indesejadas.

Talvez a oração da Rainha Ester possa contribuir ainda mais uma vez para vislumbrar possíveis soluções: “E disse a Rainha Ester para que fosse respondido a Mardoqueu: Vai! Reúna todos os hebreus que se acham em Susa e jejuai por mim; ficai três dias sem comer e sem beber, nem de noite e nem de dia. Eu também com minhas damas jejuaremos da mesma forma, e depois me apresentarei ao rei, embora seja contra a lei; e se tiver de morrer, morrerei” (Ester 4,16).

Os detalhes mais surpreendentes, porém, vêm quando Judeus e Cristãos leem juntos as Escrituras de Israel, o Antigo Testamento, porque eles têm a impressão de estarem lendo os mesmos textos. Mas essa impressão se esvazia quando se lê algumas páginas, porque de fato existem duas versões, uma em grego e outra em hebraico. A versão em hebraico foi canonizada e lida integralmente na Festa de Purim.

A história é a mesma, com os mesmos personagens, rei e rainhas, conselheiros e participantes da corte no palácio, mas a versão grega acrescenta alguns versículos a mais do que o texto hebraico. Como exemplo, o Rei Assuero não conhece ainda a verdadeira identidade judaica de Ester, que arrisca sua vida. Mas como o próprio Mardoqueu lhe havia dito: “Quem sabe se não foi justamente em previsão de uma circunstância como esta que chegaste à realeza?” (Ester 4,14).

O vocábulo que identifica Deus, que não aparece literalmente no texto bíblico escrito em hebraico, parece, contudo, acontecer sobre os

constantes elementos humanos: “a coragem e a atratividade de Ester, os sábios conselheiros de Mardoqueu; a capacidade do Rei Assuero de mudar de opinião salvando o povo hebreu” (MILANI, 2021, p. 303).

A versão grega dos LXX (Setenta) ao contrário, acrescenta entre o final do capítulo 4 e no começo do capítulo 5 do Livro de Ester uma oração específica seja de Mardoqueu: “Depois, recordando-se de todas as obras do Senhor, Mardoqueu dirigiu-lhe a seguinte oração: ‘Senhor, Senhor rei Todo-Poderoso, tudo está sob o vosso domínio, e não há quem possa opor-se a vós em vossa vontade de salvar a Israel!’” (Ester 4,17 a.b), bem como na oração de Ester: “Desde a sua promoção até agora, nunca vossa serva provou alegria, a não ser em Vós, Senhor, Deus de Abraão. Ó Deus, cuja força prevalece sobre todos, ouvi a voz dos desesperados, salvai-nos das mãos dos malfeitores e livrai-me dos meus temores!” (Ester 4, 17w.x).

Ambos, Mardoqueu e Ester se confiam e se abandonam a Deus, o único que tem poder de realmente mudar a situação, de virar a mesa. Talvez ambos possam propor ainda outra escuta possível: “ouvir a voz dos desesperados!” (Ester 4,17x), ou seja, a escutar a voz das minorias. Ensinar a escutar a sua voz e na voz aflita também dos desesperados, daqueles que agonizam e sofrem, escutar o ruído dos outros, como caminho de reconciliação, respeito e melhores convivências.

Talvez ainda seja possível fazer cair as máscaras de hipocrisia e de indiferença diante da voz abafada e anêmica dos desesperados e famintos, da voz sufocada e assassinada do feminicídio das mulheres oprimidas e mortas dentro dos seus lares e/ou dentro do assédio diário e violento nos seus trabalhos. Com certeza virar a situação tão celebrada enfim em Purim, pode ser sinal de esperança de que o grito dos pobres vai merecer e ter atenção, que a força e a inteligência do amor fraterno é mais forte e mais poderoso do que a força do mal egoísta dos que pensam serem filhos únicos e herdeiros de tudo. A vontade de “Deus em salvar Israel” permanece (Ester 4,17b). Aprendamos com o Deus de nossos pais, a salvar a humanidade, a salvar da opressão de todo infame terrorismo e antissemitismo. A salvar a humanidade de todo fratricídio louco e inconsequente em favor de pouquíssimos, porém gananciosos, senhores mercadores de armas.

Sempre haverá a oportunidade de dizer: Hoje é “o momento de sair do quadro da lógica habitual, de ultrapassar os limites e de abrir os horizontes que não se consegue ver durante todo o ano!” (STEINSALTZ, 2011, p. 160). Outra fraternidade seja possível, outro mundo é possível. Assumir outras iniciativas corajosas e estabelecer de fato na agenda tempo

para realizá-las. Em Purim, e em cada momento da vida, sempre será possível quebrar o egoísmo e muitos outros gêneros de individualismos e pensar outras formas de se relacionar com a criação e com as pessoas que vivem dentro dela. Mais do que esmola, talvez seja vital estender a atenção ao irmão que, por ser humano, implora dignidade, reconhecimento, respeito, ao seu jeito de ser e de existir, agradável ou não.

Talvez ainda se tenha medo das consequências que tal fraternidade humana possa trazer. E se definitivamente for possível construir relações mais respeitadas e fraternas entre grupos diferentes? E se com honestidade ocorresse o empenho de considerar de fato os outros como irmãos? Sim, existe a carência de paz e de uma profunda amizade social, possível, não ingênua e nem utópica. A irracionalidade e a loucura da guerra entre povos e nações não faz sentido algum. Para Judeus a opressão dos Egípcios e para Cristãos a opressão dos Romanos pareciam insustentáveis e intermináveis. Seria possível, verdadeiramente, entrar todos numa festa de tal fraternidade? Haveria ainda, como dizia Adin Steinsaltz, “necessidade de querer saber quem deseja verdadeiramente entrar nessa festa?” (STEINSALTZ, 2011, p. 163). E estando dentro dessa festa finalmente esperada, nessa loteria, quem tiraria o prêmio maior ou nessa festa jubilosa da fraternidade haveria a possibilidade de todos terem um prêmio menor, mas todos ganharem? A festa e o dia de ninguém mais precisar ser considerado minoria nem maioria, porque todos têm direito a viver livremente, sem ameaças, sem terrorismo, e com muitos possíveis amigos, mas com uma infinidade incontável de irmãos, no único sangue da raça humana que corre na veia de todos.

Quem abriria tal porta para a entrada de tantas pessoas desconhecidas? Quem colocaria as condições para a entrada das pessoas? Partilhar as convicções éticas e bíblicas entre Judeus e Cristãos como imenso patrimônio ético e moral talvez seja mais fácil (cf. FRANCISCO, 2013, nº 249). E como seria a preparação para abrir a porta também para os venezuelanos, para os indígenas e para os árabes? Tudo depende da disponibilidade efetiva de abrir a porta! Quantos anseiam por proximidade, fé, solidariedade, escuta. E quantos que não toleram o diferente são igualmente convidados a conviver, a superarem a aversão aos pobres, aos que não pensam do mesmo modo. Mesmo diante de tanta violência, de tanta violação de direitos, de tanta ferocidade dos que ameaçam e se sentem ofendidos quando iguais nos seus direitos de cidadania, não permitir que seja roubada a esperança de dias melhores, de relações melhores, de vida sem perseguições, sem preconceitos e sem pobreza, sem

feminicídios, sem autoritarismos e sem filhos únicos e mimados, birrentos porque não querem e não sentem alegria em partilhar nada com ninguém.

É preciso lembrar o quanto a Bíblia enfatiza a ideia de serem amados e protegidos os menos aventurados: “Ele faz justiça ao órfão e à viúva, e ama o estrangeiro, ao qual dá alimento e roupa” (Deuteronômio 10,18-19). E o texto não fica só na sugestão de que devemos amar a todos. O texto propõe formas práticas de demonstrar esse amor, não colhendo o que está nos quatro cantos da terra arada, e não recolhendo os frutos que caem no chão durante a colheita. Esse mantimentos são para os mais vulneráveis na sociedade (Cf. Levítico 19,9-10; 23,22). É preciso pensar, criar e adotar estratégias para demonstrar e entregar amor e fraternidade igualmente no século XXI.

É mais do que urgente enfrentar a questão da fraternidade com seriedade, com boa vontade e com a inteligência do amor que é mais forte do que o mal e a morte, que o terrorismo e do que o antissemitismo. Procurar novas formas de superação da falta de fraternidade que geram, ainda hoje, milhares de mortes e de exclusão, antes, procurar novas formas de inclusão. Isso sempre irá gerar conflitos, mas a transformação virá, e a colheita dessas sementes de fraternidade plantadas e regadas com muita dedicação será bela, muito bela! A inexistência do sofrimento e da miséria, antes causadas pela falta de fraternidade, não será de modo algum mais desejada novamente.

REFERÊNCIAS

BERLIN, Adele; BRETTLER, Marc Zvi. **The Jewish Study Bible**. New York: Oxford University Press, 2014.

CANDIDO, Dionisio. Il banchetto di Ester. In: MORSELLI, Marco Cassuto; MICHELINI, Giulio. **La Bibbia dell'Amicizia. Brani dei Ketuvim/Scritti commentati da ebrei e cristiani**. Milano: Edizioni San Paolo, 2021, p. 296-301.

CENSO 2021, Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil | IBGE. Acesso em 21/03/2024.

CENSO 2022, Mulheres são maioria em todas as regiões pela primeira vez | Agência Brasil (ebc.com.br). Acesso em 26/03/2024.

FRANCISCO, **Evangelii Gaudium**. In: **Evangelii Gaudium**: Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual (24 de novembro de 2013) | Francisco (vatican.va). Acesso em 28/03/2024.

FRANCISCO. Fratelli Tutti. 2020. In: papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.pdf (vatican.va). Acesso em 27/03/2024.

GERSTENBERGER, Erhard S. **Israel no tempo dos persas. Séculos V e IV antes de Cristo**. São Paulo: Loyola, 2014.

GILLMAN, Neil. **Sacred Fragments. Recovering Theology for the Modern Jew**. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1990.

MAJOR, Livia. In: Como Brasil está diante da atual situação do Haiti e seus migrantes no país? Especialista comenta | **MigraMundo**. Acesso em 28/03/2024.

MENDONÇA, Cardeal Tolentino. In: **Fratelli Tutti**: Uma política que semeia divisão, inimizade ou um ceticismo desolador é uma política condenada ao fracasso» - D. José Tolentino Mendonça - Agência ECCLESIA. Acesso em 24/03/2024.

MESSIAS, Elvis R. Exortação Apostólica Laudate Deum. Um olhar complexo e integral sobre a crise climática. In: **REB**, Petrópolis, volume 84, número 327, p. 2935-251. Jan./Abr. 2024.

MILANI, Claudia. La Preghiera di Ester. In: MORSELLI, Marco Cassuto; MICHELINI, Giulio. **La Bibbia dell'Amicizia**. Brani dei Ketuvim/Scritti commentati da ebrei e cristiani. Milano: Edizioni San Paolo, 2021, p. 302-306.

SOARES, Matias. A Campanha da Fraternidade de 2024. In: A Campanha da Fraternidade de 2024. Artigo de Matias Soares - Instituto Humanitas Unisinos - **IHU**. Acesso em 27/03/2024.

SPENGLER, Jaime. In: Presidente da CNBB fala sobre a Campanha da Fraternidade | **Variedades** (brasildefatores.com.br). Acesso em 27/03/2024

SPIELBERG, Steven. Por uma sociedade que celebre as diferenças. In: **Judaísmo e Cristianismo** - Por uma sociedade que celebre as diferenças (judaismoecristianismo.org). Acesso em 27/03/2024.

STEINSALTZ, Adin. **Introduction à l'Esprit des Fêtes Juives**. Paris: Albin Michel, 2011.

STEINSALTZ, Adin. **Figuras da Bíblia**. São Paulo: Sefer, 2020.

WIGODER, Geoffrey. *Esther*. In: **Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme**. Paris: Cerf/ Robert Laffont, 1996.

A AMIZADE NAS PERSPECTIVAS DO PRIMEIRO E SEGUNDO TESTAMENTOS: Uma análise de textos – Prov 17, Eclo 6, e Jo 15,15.

Marivan Soares RAMOS, Mestre e Doutorando em Teologia Bíblica pela PUC–SP, Especialista em Cultura Judaico-Cristã e Ensino Religioso pela UNIFAI–CCDEJ. Licenciatura em História e Pedagogia. Coordenador acadêmico e professor no Centro Cristão de Estudos Judaicos (CCDEJ).*

Emerson Cardoso Faustino RIBEIRO, Graduado em Teologia e em História é Professor de Inglês do Colégio São José Sion Ipiranga – SP e aluno do Curso de Pós-Graduação em Sagradas Escrituras do Centro Cristão de Estudos Judaicos (CCDEJ) em São Paulo.**

RESUMO

A intenção deste artigo é observar o conceito de amizade dentro de textos selecionados do Primeiro e do Segundo Testamentos, fazendo uma leitura analítica do contexto histórico na época dos escritos e uma interpretação da intenção dos autores na transmissão para as comunidades posteriores. Considerando as análises exegéticas de autores contemporâneos, procura-se estabelecer relações entre as passagens escolhidas – Provérbios 17,17; Sirácida 6,14-17 e João 15,15 – e suas implicações para a vida cotidiana e as relações sociais, conforme a Campanha da Fraternidade de 2024, que foi proposta pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), juntamente com a encíclica papal *Fratelli Tutti*, quer suscitar dentro da realidade brasileira. O objeto de estudo deste artigo é, portanto, a visão que aparece nas Escrituras sobre a amizade e como devemos realizar essa leitura.

Palavras-chave: Amizade. Provérbios. Sirácida. João. Amigo.

ABSTRACT

This article intends to perceive the concept of friendship within selected texts from the First and Second Testaments, proceeding with an analytical reading of the historical context at the writings period and an interpretation of the authors' intentions at the transmission to the late communities. Taking into consideration exegetical analysis of contemporary authors, it seeks to settle relations between the chosen passages – Proverbs 17:17, Sirach 6:14-17

* E-mail: marivanramos26@gmail.com

** E-mail: emerson1996@gmail.com

and John 15:15 – and their implications to daily life and social relations, regarding the 2024 Fraternity Campaign, that was proposed by the Brazilian National Bishops Conference (CNBB), and the papal encyclical *Fratelli Tutti*, want to raise inside Brazilian reality. The object of this study is, therefore, the view that appears in the Scriptures about friendship and how we are supposed to read it.

Keywords: Friendship. Proverbs. Sirach. John. Friend.

Introdução

Em meio à Campanha da Fraternidade de 2024 promovida pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil o tema da “Amizade Social” se faz presente dentro do contexto religioso, em especial, do contexto cristão católico. A indicação da carta encíclica *Fratelli Tutti* publicada pelo Papa Francisco em 2020 mostra como a abertura e o diálogo para relações sinceras entre as pessoas deve ser uma preocupação de todas as pessoas.

Dentro da realidade cristã, Jesus surge como principal modelo e exemplo em todos os âmbitos de nossas vidas, entre eles, nas relações. Sua vida pública foi marcante e os relatos evangélicos nos mostram como Ele se relacionou em sua Nazaré, em Jerusalém, em Betânia, cidades importantes que revelam o comportamento de Jesus entre os seus. Os momentos conflituosos também demonstram como sua personalidade agregava, e muitas vezes por buscar o diálogo, afastava quem não queria essa aproximação.

O Evangelho de Jesus Cristo segundo João apresenta essas passagens que querem mostrar sentimentos do Salvador e aproximá-los da comunidade de fé. Conforme MEDEIROS:

O cultivo das relações de amizades foi um desdobramento do amor, do ágape divino que Jesus semeou a partir da sua relação paradigmática com seus discípulos, a qual deveria ser seguida, perpetuada e multiplicada nos centros sociais das novas comunidades cristãs que estavam, concomitantemente, enfrentando desafios e, missionariamente, avançando como modelo sociorreligioso alternativo ao judaísmo e aos cultos greco-romanos. (MEDEIROS, 2020, p.114)

Como o próprio Jesus afirma segundo o evangelista no capítulo 13, esse amor aos outros era o elemento que serviria como identificador dos cristãos, afinal, este exemplo do amor divino havia sido experimentado por

cada um dos apóstolos, por exemplo, no ato do Lava-pés, outro episódio que só aparece no Evangelho segundo São João.

Os Evangelhos Sinóticos, apesar de também mostrarem as atitudes de Jesus para com os outros, no relato da última ceia, se concentram na instituição da Eucaristia, detalhando a preparação para a refeição, a Eucaristia e a traição. João busca acrescentar elementos que enriqueceriam a sua comunidade, dando-lhes uma direção vinda do próprio Jesus, desde o capítulo 13 até o 16, quando o relato da prisão começa.

Essa diferença explícita como o texto deste Evangelho é singular e deve ser entendido como uma construção da Comunidade Joanina (CASAGRANDE, 2019) que reflete na redação final do texto o seu contexto social e cultural no primeiro século, como grupos formados por judeus-cristãos.

Conforme a Introdução ao Evangelho segundo João, da Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB), o livro pode ser dividido da seguinte forma: “Após o solene prólogo teológico (1,1-18), numa primeira parte, ele se aplica a narrar diversos acontecimentos e ensinamentos interligados (1,19-12,50); a segunda parte refere longamente os acontecimentos da Paixão e as manifestações do Cristo ressuscitado (13,1-21,25)” (BÍBLIA TEB, 2020, p. 1989). Dentro dessa divisão, a segunda parte, também chamada de “Livro da Glória”, contém grandes ensinamentos sobre a Paixão e os ensinamentos para que os discípulos e, conseqüentemente as comunidades, pudessem seguir no caminho indicado por Jesus.

Um dos grandes temas deste Evangelho, o Testemunho, é apresentado nesta segunda parte com uma visão de guiar a conduta dos discípulos através do exemplo do próprio Jesus. Esse olhar revela, para João, a importância de agir segundo os ensinamentos do Cristo, de modo que não é suficiente um testemunho individual: a real face deste nascente cristianismo é a postura do discípulo com os outros.

A partir destes pontos, o conceito de “amigo” que está contido no capítulo 15, em especial no versículo 15, será explorado, primeiro em relação a outras passagens contidas no Primeiro Testamento, como uma aproximação ao sentido que havia naquele contexto histórico-cultural, e depois uma análise dos termos duais – “servo” e “amigo”.

A amizade no Primeiro Testamento

O conceito de amizade entre as relações humanas é tema de discussão tanto na civilização ocidental quanto na oriental. Filósofos e sábios costumam refletir sobre ele e estabelecer comparações e histórias para que as pessoas tenham uma posição sobre o valor deste conceito. Dentro do contexto semita essa realidade também é abordada e refletida em algumas passagens do Primeiro Testamento, de modo que fica demonstrada a forma pura e benéfica da amizade verdadeira entre os homens, assim como a amizade com Deus.

Dentre os trechos que podem ser selecionados sobre essa temática, abordaremos num primeiro momento o trecho de Provérbios 17, 17 que diz em seu original: יוֹלֵד לְצָרָה וְאָח הָרַע אֹהֵב בְּכָל-עֵת – “Um amigo ama em todo o tempo, um irmão nasce para o tempo da adversidade” (BÍBLIA TEB, 2020, p. 1179)

Buscando compreender melhor este trecho é possível recorrer aos mestres rabinos e entre eles, um em especial oferece uma explicação sobre este tema: Rabbi Shlomo ben Isaac, mais conhecido como RASHI. Ele que viveu entre 1040 e 1105, propôs-se a escrever sobre a Escritura para possibilitar um texto mais compreensível para a comunidade (PASSETO, 2020). O irmão Elio Passeto, nds, em seu livro sobre RASHI escreve que: “Conscientemente, seu objetivo é comentar o texto de maneira clara, de traduzir as palavras, as expressões numa linguagem acessível, e de explicar todas as passagens que lhe parecem difíceis”. (PASSETO, 2020, p. 23). Neste sentido, sua atuação nos é favorável por facilitar essa compreensão. O texto de RASHI implica numa tradução própria, apresentada em negrito, seguida por seu comentário. Os trechos utilizados foram encontrados com tradução no idioma inglês e serão apresentados com uma tradução livre do autor, enquanto o original será acrescentado no apêndice, ao final do artigo.

A – אוהבים לקנות רעים אוהב הוי לעולם. הרע אוהב עת בכל.
todo momento ame um amigo. Você deve sempre amar os amigos, isto é, para conquistar pessoas que amem você.

נאח לעזור לך ולהשתתף לעת הצרה יולד לך הרע ואח לצרה יולד.
Por ele nasce um irmão na adversidade. No momento de adversidade, o amigo nascerá para você como um irmão, para te ajudar e participar na sua

adversidade.” (RASHI, 1998)

Existe, para RASHI, essa percepção de reciprocidade dentro da relação entre os homens. No primeiro momento, demonstrar o amor como forma de conquista dos amigos. Sem este início do sentimento, não ocorre a conquista de alguém que te ame verdadeiramente. Em contrapartida, após esta conquista, o amigo é como um irmão, parte de sua família. Nos momentos difíceis, ele o acompanhará e partilhará a dificuldade.

A amizade entre os homens deve ser, segundo este trecho e comentário, algo gratuito e recíproco, com a responsabilidade de apoiar e ajudar o amigo quando for necessário. Pode-se traçar um paralelo com o amor de Deus para com seu povo: Ele oferece seu amor primeiro, buscando conquistar-nos e, isto feito, ele se oferece como força e refúgio na adversidade. Sua atuação confere a percepção de RASHI, por participar, ou seja, fazer parte do enfrentamento do desafio ou problema que se apresenta.

Outro trecho, lido inclusive na liturgia católica, é do livro do Sirácida ou Eclesiástico. Sendo um livro deuterocanônico, ele não se encontra no cânon da Bíblia Hebraica, apesar disso, é citado no *Talmud* e em outros textos da literatura judaica (SATLOW, 2015, p. 1) o que mostra como foi um texto considerado importante, mesmo que não tenha entrado no cânon. O excerto referido é do capítulo 6 e de forma particular os versículos 14-17, conforme encontramos na Septuaginta:

- 14 φίλος πιστὸς σκέπη κραταίᾳ ὁ δὲ εὐρὼν αὐτὸν εὗρεν
θησαυρόν
15 φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα καὶ οὐκ ἔστιν
σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ
16 φίλος πιστὸς φάρμακον ζωῆς καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον
εὐρήσουσιν αὐτόν
17 ὁ φοβούμενος κύριον εὐθυνεῖ φιλίαν αὐτοῦ ὅτι κατ’
αὐτὸν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ

Sua tradução a partir da versão da TEB é:

- 14 Amigo fiel é refúgio seguro, quem o encontrou,
encontrou um tesouro
15 Amigo fiel não tem preço: é um bem inestimável
16 Amigo fiel é um elixir de longa vida: os que temem o
Senhor o encontrarão.
17 Quem teme o Senhor dirige bem sua amizade: como
ele é, tal será seu companheiro.

Sobre as versões, em ambas há uma repetição da palavra “amigo”, no grego “φίλος” (philos), iniciando os versículos 14 a 16, para que sua descrição que segue nos versículos seja clara e reafirmada. Não somente como “amigo”, mas um “amigo fiel”, característica que, ao ser expressa, indica a existência dos amigos “infiéis”, que não se encaixam nesta relação. Quanto a essas definições, SILVA (2012, p. 355) comenta que: “Sirácida utiliza as experiências do cotidiano a fim de guiar as pessoas à aplicação da Lei”. Isso implica que, ao retratar a amizade, o autor busca situar, com elementos que faziam parte da vida dos fiéis, as bases para essa relação, de modo que todos pudessem compreender e praticar.

Cada versículo, como forma de provérbio breve, busca propor reflexões: no versículo 14 há duas alegorias à figura do amigo fiel: o refúgio, que demonstra a fortaleza gerada pelo amigo fiel, e o tesouro, item valioso e raro, que recompensa quem o encontra. O versículo 15 apresenta o amigo fiel como “bem inestimável”, alguém que simplesmente não pode receber um preço, não pode ser vendido como escravizado ou servo, algo que será retomado na analogia proposta por Jesus. O versículo 16 estabelece uma nova relação: os que temem o Senhor, por cumprirem este preceito, encontrarão este amigo fiel, que também é associado ao “elixir de longa vida”, ter essa amizade, portanto, prolonga e restaura a vida e por isso, aqueles que são fiéis a Deus recebem esta graça.

Por fim, no versículo 17 há uma nova característica a quem é fiel a Deus: dirige bem a amizade e o comportamento dele será igual ao de seu companheiro. Essa reciprocidade é fruto de uma amizade que surge a partir da fé, do temor de Deus. E essa base comum entre ambos os amigos cria esse compromisso de cada um entre si e com o Senhor – ao dirigir de forma correta sua amizade, pelo temor a Deus, e tendo um companheiro de comportamento equivalente, essa relação prevalece eternamente e demonstra, mesmo que de forma imperfeita, a amizade do próprio Deus para com os homens. Como Ele ama incondicionalmente, os que se fazem seus amigos devem retribuir esse amor e seguindo nesta leitura, o próprio Senhor também é este tesouro, este elixir de longa vida que transforma a vida de seus amigos. SILVA parafraseando DI LELLA comenta que: “Aquela pessoa que vive a verdadeira amizade, com efeito, ela teme ao Senhor, porque vê no encontro com o amigo a Sua presença” (DI LELLA apud SILVA, 2012, p. 356). Isto é, podemos enxergar através deste amigo fiel, a face de Deus, que é o amigo fiel por excelência.

Por fim, ilustrando essa relação de amizade conforme o Primeiro Testamento, entre muitos exemplos, o de Jônatas e Davi, relatado no Primeiro Livro de Samuel se encaixa nestas definições que acompanhamos, especialmente no trecho de 1Sam 18, 1-3 que relata esse relacionamento e sua importância para sobrevivência de Davi.

O trecho é, em seu original:

וַיְהִי כְּכִלְתּוֹ לְדַבֵּר אֶל-שָׁאוּל וַיִּנָּפֶשׂ יְהוֹנָתָן בְּקֶשֶׁר בְּנֶפֶשׁ דָּוִד (וַיֵּאָהֱבוּ)
וַיֵּאָהֱבֵהוּ יְהוֹנָתָן כְּנַפְשׁוֹ
וַיִּקְרָהוּ שָׁאוּל בְּיָוֶם הַהוּא וְלֹא נָתַן לָשׁוּב בֵּית אָבִיו
וַיִּתֵּן וַיְדַד בְּרִית בְּאַהֲבָתוֹ אֵתוֹ כְּנַפְשׁוֹ וַיְכַלֵּת יָהּ

Segundo a versão da TEB:

- 1 Assim que Davi terminou de falar com Saul, Jônatas se apegou a Davi e começou a amá-lo tanto quanto a si.
- 2 Naquele dia, Saul reteve Davi e não o deixou voltar para a casa de seu pai.
- 3 Então Jônatas fez aliança com Davi, porque o amava como a si mesmo.

O contexto deste fragmento é importante para a real dimensão deste texto: Jônatas é filho do rei Saul e Davi é apresentado ao rei pouco antes dessa passagem, no final do capítulo 17. O texto narra que a relação dos dois se inicia logo após esse primeiro encontro e se encontra do mesmo modo que as citações anteriores aludiam: é um sentimento recíproco onde o comportamento de um reflete no do outro e, acima disso, reflete a conduta de cada um com Deus. Quando Jônatas faz sua aliança com Davi, há o “encontro do tesouro” como mencionado na Sirácida, ou ainda o “irmão na adversidade” como apontado nos Provérbios. Esta adversidade seria ainda pior conforme a continuação da história e as tramas de Saul para matar Davi acontecem. Jônatas, filho do rei, reconhece na sua amizade verdadeiro valor e, percebendo que as ações do pai não têm sentido, busca proteger e defender seu amigo, a ponto de ser humilhado pelo pai.

Um destaque que a Escritura faz questão de mencionar é a forma do amor que Jônatas sente: ele ama Davi como a si mesmo, resgatando o Provérbio analisado anteriormente – o compromisso de amar o amigo que no comentário de RASHI, encontra ressonância: deve-se sempre amar os amigos. O que demonstra claramente o plano de Deus para essa história, com Jônatas sendo crucial para a subsistência de Davi na sequência e seus laços resistindo, mesmo aos conflitos ou à distância.

“Amar como a si mesmo” é uma ligação importante com os ensinamentos de Jesus no Segundo Testamento, afinal são palavras ditas pelo próprio Jesus e, a partir desse ponto, ao traçar este paralelo é necessário entender que essas entregas preconizam a entrega única de Jesus na Cruz, a prova maior de seu Amor. O amor-próprio é o combustível para que se possa manter uma amizade saudável, com respeito e tolerância.

Entre essas três passagens podemos estabelecer uma relação que se revela um ensinamento de Deus para as relações humanas: a fidelidade do amigo é uma reprodução da fidelidade do Senhor para com seu povo e seus fiéis; seguindo no temor de Deus guiamos nossa vida e assim, mantemos nossas amizades sempre unidas, pois provocamos comportamentos condizentes com nossa fé e o desejo de Deus para nós.

Amizade a partir de João 15,15

Tendo percebido as intenções dos autores no Primeiro Testamento e sabendo que estes textos circulavam na época de Jesus, é inevitável pensar nos impactos que eles tiveram na cultura e no comportamento daquela sociedade.

O texto do Evangelho de Jesus Cristo segundo João, conforme já exposto antes, é uma construção feita pelo evangelista e por sua comunidade. CASAGRANDE descreve que: “O apóstolo João está na base desse evangelho, mas outras pessoas de sua comunidade contribuíram para a redação do texto final. (...) Segundo a tradição, com João nasceu uma escola bíblica na cidade de Éfeso, onde ele foi morar.” (CASAGRANDE, 2019, p.63)

A escolha deste fragmento, em especial, se deve a comparação presente e seus desdobramentos no comportamento desejado para que os discípulos, e conseqüentemente, todos nós teríamos para seguir. O trecho se encontra no chamado “discurso de despedida” durante a ceia pascal, quando Jesus em meio aos onze, após a saída de Judas, passa diversos ensinamentos colocados neste momento da redação como um testamento para cada um.

Todo o capítulo 15 consiste em três partes: reforçar o amor como sinal dos discípulos e marca que regeria a vida de cada um deles. Dentro dessa análise, utilizaremos o texto em grego presente na tese de

MEDEIROS (2020). O versículo 15, em seu original, tem a seguinte composição:

“15 οὐκέτι λέγω ὑμᾶς δούλους, ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδεν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος· ὑμᾶς δὲ εἰρηκα φίλους, ὅτι πάντα ἃ ἤκουσα παρὰ τοῦ πατρὸς μου ἐγνώρισα ὑμῖν.”

Segundo a versão da TEB:

“15 Já não vos chamo servos, porque o servo permanece na ignorância do que faz o seu senhor; chamo-vos amigos, porque tudo o que ouvi junto de meu Pai vo-lo fiz conhecer.”

Numa primeira leitura dos trechos, os termos estabelecendo a comparação devem chamar a atenção: os termos “δοῦλος – doulos” e “φίλους – philous”, respectivamente servo e amigo, são usados por Jesus por serem de fácil compreensão para os discípulos ali presentes e mesmo dentro do contexto histórico em que estão inseridos.

No primeiro momento, o evangelista coloca, na continuidade da fala de Jesus sobre serem amigos dele aqueles que fizerem o que ele manda, essa colocação sugere a postura de um subordinado, alguém que realiza as obras do senhor. Jesus percebe essa conotação, e por isso a primeira frase se organiza como “não mais falo-vos servos” (MEDEIROS, 2020, p.54) deixando claro que, mesmo que seja o Senhor, aqueles que ali estão não devem se considerar escravos.

A continuação esclarece a razão da comparação não ser válida – a ignorância e o conhecimento sobre as ações do senhor. As notas da versão da TEB indicam justamente esse ponto: “O servo é considerado o executor de ordens cuja significação e alcance não pode perceber.” Neste ponto é importante observar que o contexto semita, ainda mais como parte do Império Romano, era cercado de escravos que prestavam os serviços aos amos. Gaio (130 d.C. – 180 d.C.), jurista romano, escreve sobre a escravização no Império: “Os escravos devem estar submetidos ao poder de seus amos” (GAIO apud PENKINS, 2021, p.17). Essa submissão transformava o escravo em alguém sem escolha própria e negava a principal característica que a criação divina nos concedeu: o livre arbítrio. Quando Jesus evidencia esse elemento, ele ressalta a liberdade de escolha de cada um daqueles que o seguiram até aquele momento, algo tão verdadeiro que possibilitaria até a traição.

Essa fala simplesmente confirma o ato realizado pouco antes, o lavapés. Conforme detalha CASAGRANDE:

A sociedade do tempo de Jesus estava organizada de maneira que o servo servisse o senhor. Muitas pessoas se sentiam honradas com isso. No entanto, Jesus propõe outra dinâmica. A maior honra para ele, o sentido do Reino de Deus, exige que os servos sejam servidos. Foi isso que levou Pedro a reagir. Essa mudança é estonteante, sem precedentes, completamente fora da lógica até então vivida. Todo mundo queria ser senhor ou, pelo menos, servo do senhor, mas Jesus veio e ensinou as pessoas a serem servos dos servos. (CASAGRANDE, 2019, p. 95)

Pelo ato que havia realizado logo antes, a fala de Jesus mantém uma mesma visão transformadora de mundo e da sociedade em que vivemos.

A sequência da explicação de Jesus introduz o segundo termo da comparação: o amigo. Conforme exposto anteriormente, a amizade era uma face do amor de Deus para com as pessoas e faz parte da vida humana na terra. A Doutrina Social da Igreja, sobre esse tema da amizade, pontua que:

A pessoa só pode sobreviver e desenvolver-se com a ajuda dos outros. Para ser homem, não basta viver numa boa relação com Deus; além disso, o ser humano deve ter muito cuidado para viver numa relação com os outros. Isto começa com a família; diz respeito ao círculo dos amigos, e, finalmente, a toda a sociedade. (DOCAT, 2016, p. 60)

Somos seres sociais, o que valoriza esse trato social com as demais pessoas. E isso é valorizado por Deus, desde o Primeiro Testamento, como vimos pelos trechos apresentados ou mesmo ao lembrarmos da “regra de ouro” contida no livro do Levítico, reforçada por Jesus e que aqui apresentamos na perspectiva de Hilel, grande sábio judaico, que ao ser provocado por um homem para resumir toda a Torá, disse: “Não faça aos outros o que não quer que façam a você”. Essa frase está diretamente ligada ao mandamento de Jesus para seus discípulos: “Como eu vos amei, vós também amai-vos uns aos outros” (Jo 13,37), porém com pontos de partida diferentes. Enquanto Hilel começa da perspectiva negativa, pensando na fraqueza do ser humano e, por isso, pontuando sobre a não realização de algo ruim para evitar retribuições, Jesus parte da perspectiva positiva, colocando seu amor como exemplo, principalmente por saber o

que viria a acontecer, e coloca o amor como gesto a ser repetido, uns aos outros, sem distinção.

Jesus na sua comparação diz que chama os discípulos de amigos, pois eles sabem tudo o que o Pai transmitiu a Jesus. Eles estavam intimamente ligados, afinal acompanharam Jesus desde o início de sua vida pública, quando alguns deixaram João Batista e foram seguir aquele mestre vindo de Nazaré e estavam ali nos últimos momentos dele antes da Paixão. Apesar disso, sabemos pelo todo que o Evangelho representa que muitas das coisas que aconteceram com Jesus só se tornam percebidas pelos apóstolos após sua consumação ou após as aparições de Jesus Ressuscitado. O conhecimento das atividades do Senhor não necessita que os amigos entendam as mesmas, mas a disponibilidade do mestre em prestar contas aos seus companheiros já demonstra a diferença deste relacionamento.

As notas da Bíblia na versão TEB indicam que:

“O amigo, ao contrário [do servo], obedece com conhecimento de causa: Jesus trata os seus discípulos como amigos, visto que lhes revelou integralmente as intenções do Pai, isto é, o amor infinito do Pai. Segue-se daí que a obediência deles, que é obra do amor, é também obra da liberdade.” (BÍBLIA TEB, 2020, p. 2029)

Retomando o versículo 6 do capítulo 6 do Sirácida, onde é mencionado o amigo fiel ser um “elixir da longa vida”, há nele uma promessa de que, os que temem o Senhor encontrarão este elixir. Jesus apresenta-se como o amigo fiel, especialmente por trazer esse elixir contido em si, não para uma vida *longa*, mas *eterna* a partir do temor a Deus e o seguimento dos mandamentos, dentre eles o que Jônatas já praticava em relação a Davi – amar ao outro como a si mesmo. Esse ato de amor que o próprio Jesus já sabia que estava perto de realizar entregando-se pela humanidade.

Apesar dessa entrega do amigo fiel, Jesus, sabemos que a continuidade da narrativa apresenta a dispersão dos discípulos de tal modo que na adversidade, ao contrário do que vimos anteriormente, os amigos não se comportaram como o próprio Jesus havia se comportado antes, provocando a fala “Eis que vem a hora, e ela já chegou, em que sereis dispersados, cada qual para o seu lado, e me deixareis sozinho; mas eu não estou só, o Pai está comigo” (Jo 16,32). Mesmo com sua certeza, Jesus

continua com seu reto comportamento e reza pelos seus, mantendo sua conduta e disciplina. Se olharmos nos Evangelhos Sinóticos, a frustração de Jesus é ainda mais evidenciada, pois, ao se retirar para esta oração pessoal e profunda, ele segue com Pedro, João e Tiago para o Getsemâni e, ao voltar, encontra os discípulos, seus amigos, dormindo. Este momento gera uma clássica frase: “Então, não tivestes força pra vigiar nem uma hora comigo!” (Mt 26,40).

Sobre o uso da palavra “φίλους – philos” – “amigo” por Jesus, MEDEIROS disserta que:

“Quando o evangelista se apropria da linguagem da amizade para descrever o tipo de ligação estabelecida entre Jesus e seus discípulos, ele os lança num círculo com características bem definidas e bastante conhecidas por seus ouvintes. A fala de Jesus chamando os seus discípulos de “amigos” rompeu com a tradicional estrutura do rabinato e da hierarquia sociorreligiosa que existia entre “discípulo” (μαθητής – mathetes) e mestre” (διδάσκαλος – didaskalos), entre “Senhor” (κύριος – kyrios) e “servo” (δοῦλος – doulos).” (MEDEIROS, 2020, p.71)

Quando analisamos Jesus como *Rabbi*, percebemos exatamente essa quebra da hierarquia tradicional que existia e continuará existindo em muitas escolas. A principal quebra acontece com o episódio do “lava-pés”, ocorrido na mesma ocasião da Ceia Pascal, dois capítulos antes (Jo 13, 12-20), e continua mostrando o quanto este mestre é diferente dos anteriores. A revolução do amor pregada por Jesus vai permanecer firme na vida de cada um destes apóstolos e na continuação da Igreja Primitiva, seja pelos homens que passam a acompanhar os discípulos, como Marcos, Barnabé, Timóteo, seja pelo cuidado com as próprias comunidades que iam surgindo, para que a unidade entre os seus membros fosse exemplar.

Conforme dito anteriormente, a composição do Evangelho de Jesus Cristo segundo João, assim como de outros textos do Segundo Testamento, é reflexo das comunidades nascentes da época e buscava reforçar pontos úteis para que os fiéis daquele momento histórico, assim como nós hoje, pudéssemos aplicar e transformar nossas vidas através de Jesus. Neste contexto da Última Ceia e da despedida, o evangelista usa do discurso de Jesus para orientar a comunidade, assim como os discípulos estariam recebendo aquela instrução, aqueles exemplos.

Para CASAGRANDE: “Não era suficiente que os seguidores de Jesus dessem um testemunho individual. Por isso, o testemunho é creditado na comunhão que acontece entre os discípulos – uns com os outros, em Jesus e pela causa de Jesus.” (CASAGRANDE, 2019, p.107) Esse papel de ensinar o serviço realizado por Jesus, mesmo sendo mestre, serviu como modelo para os discípulos presentes naquele momento, mas também como legado para as comunidades que viram o ensinamento do Senhor sendo passado juntamente com o testemunho do grupo dos discípulos que transmitem por seus gestos e palavras o que aprenderam. Complementando esse entendimento, MEDEIROS escreve que: “Os escritos Joaninos retomam os ditos de Jesus para reavivar o padrão comportamental que deve perdurar entre os membros das comunidades” (MEDEIROS, 2020, p.71). Esta característica deste Evangelho mostra que o escrito não era, de forma inocente, somente para reproduzir a fala de Jesus, mas também para provocar comportamentos nos seus membros, de modo que, ao estarem na boca do Senhor, estes eram aceitos mais facilmente e respeitados de forma mais ampla.

CASAGRANDE ainda acrescenta que: “Jesus escolhe os discípulos para uma missão que corresponde à sua (cf. Jo 17,18; 20,21) e os admite em condição de amizade (cf. Jo 12,26; 15,15).” (CASAGRANDE, 2019, p. 110) Essa sintonia entre o Mestre e seus apóstolos é o que permite uma comunhão fraterna. Cada um destes escolhidos encontra verdadeiro tesouro, como relata o Sirácida, e um refúgio seguro em Jesus, como nós ao buscá-lo também encontramos.

É importante afirmar que, ao relatar estas situações de Jesus em sua ceia derradeira, a comunidade não quer diminuir a autoridade que Ele exercia em seus discípulos e permanece tendo como Deus, mas exprimir que tipo de autoridade foi exercida por ele e como esse modelo deveria ser perpetuado entre as lideranças cristãs. CARSON é citado por MEDEIROS comentando: “O direito absoluto de Jesus de comandar de nenhuma forma é diminuído, mas ele se esforça para informar seus amigos de seus motivos, planos e propósitos.” (CARSON apud MEDEIROS, 2020, p. 75)

Essa diferença no comando exercido por Jesus é uma das muitas mudanças entre o que era esperado como Messias e o real posicionamento do Cristo. Na sequência do texto, com a traição consumada por Judas e a Paixão que sofreu, essa lógica se torna ainda mais afastada de nosso raciocínio humano. Sobre esse tema, SUNG escreve:

Confessar que Jesus, derrotado condenado e morto pelo Império Romano e o templo, ressuscitou é crer num Deus que não está associado com o vencedor. Essa fé permite distinguir a vitória e o poder da verdade e justiça. (SUNG apud ROSSI e SCARDELA, 2021, p.422)

Nesse contexto, entende-se ainda melhor a despedida de Jesus na Ceia Pascal, buscando orientar e guiar os discípulos através a grande adversidade que viveriam naquele momento próximo. A quebra entendida pelos apóstolos que conviveram diretamente com o Cristo, é ainda maior para os que não o fizeram, tornando o testemunho ainda mais importante. É somente pela atuação dos discípulos nas nações, seja entre os judeus ou entre os pagãos, que Jesus se torna conhecido e os seus preceitos e mandamentos junto. Certamente, as palavras que os amigos de Jesus ouviram na Última Ceia ecoaram por suas mentes e provocaram o ânimo para que a obra não esmorecesse assim que puderam perceber tudo o que havia realmente acontecido.

Conclusão

O conceito de amizade é muito valorizado, tanto no Primeiro como no Segundo Testamento. No caso do Primeiro, há uma intenção dos hagiógrafos em demonstrar a importância da reciprocidade nesta relação ressaltando que o comportamento do amigo será comparável ao da pessoa, o que deve inspirar o melhor em cada um. Também há a intenção de apresentar a amizade como um sentimento relacionado ao temor a Deus e ao próprio amor dEle para conosco. Enquanto “fiel”, “refúgio seguro” e “tesouro” são qualidades atribuídas ao amigo que foi encontrado, é evidente que eles também devem ser atribuídos a Deus que se apresenta e revela a nós. Ele é verdadeiro amigo que favorece, inclusive as demais amizades a partir de uma mesma fé e, conseqüentemente, um mesmo código moral.

Ainda no Primeiro Testamento, existem algumas amizades marcantes para que o Povo tenha referências práticas de como elas devem ser. No exemplo citado, entre Jônatas, filho do rei Saul, e Davi, que havia derrotado um grande filisteu, a amizade foi quase instantânea, e o autor faz questão de escrever que Jônatas amava a Davi como a si mesmo”. Esse tipo de amor é o mais puro que existe, pois pressupõe que o amor-próprio seja guia e, nesse contexto, um dedique-se totalmente ao outro, pois fazendo isso, está realizando para si mesmo.

Esse modelo de amor serve como ponte entre os Testamentos, pois a figura de Jesus está permanentemente ligada a este amor que não tem limites. No seu caso, foi além, até sacrificar-se na cruz para ressuscitar por nós. A particularidade no caso de Jesus é replicar esse amor diretamente em seus discípulos por meio de demonstrações práticas, como o ato de lavar os pés de cada um deles, mas também de palavras como o uso da palavra amigo (no grego, *philos*) para que aqueles que o seguiram estivessem conscientes que sabiam e partilhavam de tudo que o Mestre soube através de seu Pai.

Levando em consideração as circunstâncias que diferenciam o Evangelho de Jesus Cristo segundo João dos demais, chamados Sinóticos, é importante levar em consideração que o evangelista tinha, juntamente à intenção de transmitir o que Jesus havia dito, a intenção de conscientizar a comunidade e provocar nela a melhor conduta para que permanecesse unida ou, nas adversidades, resistissem, conforme o testemunho dos discípulos e do próprio Mestre Jesus. Essas situações, como o lava-pés ou a classificação dos discípulos como amigos não prejudica ou rebaixa a autoridade de Jesus perante seu grupo, mas reforça o modo diferente daquele tipo de liderança dentre as demais da época, do mesmo jeito que a comunidade que se formava também deveria ser diferente das que já existiam.

Com tudo o que foi exposto, inclusive na Doutrina Social da Igreja, pode-se relacionar facilmente com o tema da Campanha da Fraternidade proposta pela CNBB para o ano de 2024, afinal o ser humano é, necessariamente, um ser social que depende dos outros ao seu redor para desenvolver-se plenamente. Deste modo, a amizade social, trabalhada pelo Papa Francisco em sua carta encíclica *Fratelli Tutti* – sobre a amizade social, é um tema que deve ser revisto buscando uma reaproximação à amizade das Escrituras, para que se diminuía o isolamento e as consequências que ele gera social e mentalmente.

Conforme exposta anteriormente, a regra de outro, trazida em Levítico 19,34; usada por Hilel e retomada por Jesus em Mateus 7,12 pode ser um instrumento para guiar esse tipo de relação social: “Tudo aquilo que quereis que os homens façam a vós, fazei-o vós mesmos a eles”. Isto quer dizer que, para que a amizade floresça como é louvada pelo Primeiro Testamento ou ensinada por Jesus no Segundo Testamento a conduta individual deve ser exemplar, para que seja emulada pelo amigo e assim, na

reciprocidade, surja essa imitação do amor divino.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA TEB: notas integrais tradução ecumênica. 3. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

BÍBLIA SEPTUAGINTA. Disponível em: <https://www.bibliacatolica.com.br/septuaginta/eclesiastico/6/>. Acesso em 3 de abril de 2024.

CASAGRANDE, Moacir. **Escritos Joaninos e Apocalipse**. Curitiba: InterSaberes, 2019.

FRANCISCO. Carta Encíclica **Fratelli Tutti**. Roma, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em 31 de março de 2024.

FUNDAÇÃO YOUCAT. **DOCAT: Como agir?** São Paulo: Paulus, 2016.

MEDEIROS, João Batista Nunes de. **Uma Análise Das Relações De Amizade Como Um Elemento Norteador Das Comunidades Primitivas A Partir De João 15**. Orientador: Dr. Paulo Roberto Garcia. 2020. 120 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Diretoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020. Disponível em:

<http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/2057/2/Joao%20Batista%20N%20Medeiros2.pdf>. Acesso em 30 de março de 2024.

MORASHA. **HILEL**. Disponível em: <https://www.morasha.com.br/profetas-esabios/hilel.html>. Acesso em 10 de abril de 2024.

PASSETO, Elio. **As Sagradas Escrituras explicadas através da genialidade de Rashi**. São Paulo: Edições Fons Sapientiae, 2020.

PINSKY, Jaime. (Org.) **100 Textos da História Antiga**. 11. ed. São Paulo: Contexto, 2021.

RASHI. **The Judaica Press complete Tanach with Rashi**, translated by A. J. Rosenberg. Disponível em: https://www.sefaria.org/Rashi_on_Proverbs.17.17.1?lang=bi&with=About&lang2=em. Acesso em 3 de abril de 2024.

SATLOW, Michael L. The Wisdom of Ben Sira: How Jewish? **The Torah.com**, 2015. Disponível em: <https://www.thetorah.com/article/the-wisdom-of-ben-sira-how-jewish>. Acesso em 4 de abril de 2024.

SCARDELA, Donizete; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Jesus, o messias**

dos pobres: por uma teologia do messianismo libertador e integral. São Paulo: Paulus, 2021.

SILVA, Nelson Maria Brechó da. A Amizade Fiel no Sirácida. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, Ano XVI, n.41, p. 350-358, mai./ago. 2012. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/21664/21664.PDF>>. Acesso em 4 de abril de 2024.

TANAKH. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Proverbs?tab=contents>. Acesso em 30 de março de 2024.

Apêndice – Versão original de textos traduzidos

Comentário de RASHI sobre Provérbios 17,17.

At all times, love a friend You should always love friends, i.e., to acquire people who love you.

for he is born a brother for adversity at the time of adversity, the friend will be born to you as a brother, to help you and to participate in your adversity. (RASHI, 1998)

A FRATERNIDADE É O BASTANTE?

Hugo Allan MATOS. Doutorando em Filosofia (UFABC), Mestre em Educação (UMESP), Pós-graduado em Filosofia e História Contemporânea (UMESP), Licenciado em Filosofia (UMESP) e Pedagogia (FPSJ). Pesquisador nos grupos de Pesquisa: Núcleo de Estudos em Religião, Educação e Sociedade (NERES-CNPQ) e vice-líder do Núcleo de Estudos em Filosofia (NEFIL-CNPQ).*

RESUMO

Parece consensual a irmandade em Cristo dentre os cristãos, o que justificaria por si uma fraternidade entre estes. Contudo, o Evangelho tem sua destinação não apenas à comunidade cristã, mas a toda humanidade. Assim, a questão da fraternidade coloca-nos uma dúvida e desafio: é possível estendê-la a toda humanidade, de forma aberta? É um desafio porque a própria origem da palavra sendo latina, a exclui da pertença ao Evangelho. Depois porque muitos usos atuais dela no meio cristão, de Papa Francisco, por exemplo, parecem trair esta origem e apontar a algo mais profundo e que aponta para outros conceitos. O objetivo deste texto é trazer esta reflexão, questionando-nos se a fraternidade é o bastante.

Palavras-chave: fraternidade, alteridade, abertura.

ABSTRACT

It seems consensual among Christians that there is a brotherhood in Christ, which by itself would justify a fraternity among them. However, the Gospel is intended not only for the Christian community but for all humanity. Thus, the question of fraternity raises a doubt and a challenge: is it possible to extend it to all humanity, openly? It is a challenge because the very origin of the word, being Latin, excludes it from belonging to the Gospel. Additionally, many current uses of it in the Christian milieu, such as by Pope Francis, seem to betray this origin and point to something deeper and suggest other concepts. The aim of this text is to bring forth this reflection, questioning whether fraternity is enough.

Keywords: fraternity, otherness, openness.

Introdução

Muito tem se falado sobre o resgate da fraternidade como um

* Email: hugo.allan@gmail.com

caminho para a paz mundial. Entretanto, parecem faltar reflexões que possam bem explicar o que significa esta fraternidade, em detalhes, com profundidade, já que no senso comum esta palavra pode adquirir significados e sentidos diversos e até contraditórios entre si. Para fazer esta reflexão, com pretensão de profundidade conceitual partirei do livro bíblico do Evangelho de Mateus, 23, 8 e da Encíclica papal *Fratelli Tutti*, seguindo a uma reflexão que trará o filósofo lituano-judeu Emmanuel Lévinas e o argentino Enrique Dussel.

O objetivo será centrar-se na questão sobre se a fraternidade é o bastante para caminharmos para a paz mundial. Deixando de lado todas as profundas discussões teóricas que fazem estes autores, farei este recorte. O que já fica estabelecido que para uma visão mais aprofundada é fundamental a visita aos textos citados.

Vale ressaltar o esforço a uma linguagem objetiva e concisa, com o intuito de popularizar o debate mais do que a precisão teórica em torno da questão, fazendo assim que este seja um artigo autoral, com certa originalidade de leitura, mas com o objetivo principal de divulgar os debates aprofundados que fazem os dois citados autores, convidando a você leitora, leitor a lê-los também.

Do discipulado e irmandade com Jesus. Mt 23,⁸

O capítulo 23 do livro de Mateus está num contexto interno do livro bastante conflituoso. É antecedido pela “entrada triunfal de Jesus em Jerusalém, a purificação do templo” (Mt 21), confrontou fariseus e herodianos na questão do pagamento de impostos (Mt 22,15-22) e aos saduceus na questão da ressurreição (Mt 22,23-33). Quando interpelado sobre “o grande mandamento da Lei”: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento” pelos fariseus, acrescenta-lhe o seu: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” e afirma que destes dependem toda a Lei e os Profetas (Mt 22,34-40). E para terminar o capítulo, Jesus interroga aos fariseus sobre o messias: “Que pensais vós do Cristo? De quem é filho?” e diante da resposta dos fariseus, afirmando que o messias seria da linhagem – filho - de Davi, Jesus lhes põe em dúvida, citando Davi chamando ao messias de Senhor e não de filho (Mt 22,41-46) e como Jesus chama a Deus de Pai...a conclusão lógica seria que Jesus é o Messias e este parece ser o objetivo do evangelista o de deixar evidente a intenção de que os fariseus podem ter pensado o mesmo.

No início do capítulo 23, Jesus confronta diretamente os fariseus e os escribas:

¹ Versão da Bíblia: Almeida, revista e atualizada. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/mt/23> último acesso em abril 2024.

Então, falou Jesus às multidões e aos seus discípulos: 2 Na cadeira de Moisés, se assentaram os escribas e os fariseus. 3 Fazei e guardai, pois, tudo quanto eles vos disserem, porém não os imiteis nas suas obras; porque dizem e não fazem. 4 Atam fardos pesados [e difíceis de carregar] e os põem sobre os ombros dos homens; entretanto, eles mesmos nem com o dedo querem movê-los. 5 Praticam, porém, todas as suas obras com o fim de serem vistos dos homens; pois alargam os seus filactérios e alongam as suas franjas. 6 Amam o primeiro lugar nos banquetes e as primeiras cadeiras nas sinagogas, 7 as saudações nas praças e o serem chamados mestres pelos homens. 8 Vós, porém, não sereis chamados mestres, porque um só é vosso Mestre, e vós todos sois irmãos. 9 A ninguém sobre a terra chameis vosso pai; porque só um é vosso Pai, aquele que está nos céus. 10 Nem sereis chamados guias, porque um só é vosso Guia, o Cristo. 11 Mas o maior dentre vós será vosso servo. 12 Quem a si mesmo se exaltar será humilhado; e quem a si mesmo se humilhar será exaltado.

Este trecho é um ataque frontal de Jesus a algumas práticas dos fariseus e escribas, quais podemos resumir em: a) Querer parecer mais que os outros e serem chamados mestres; b) hipocrisia: pregar algo e não agir de acordo; c) Atar fardos pesados e difíceis de carregar, mas eles mesmos não serem capazes de carregar. Jesus mina não só a autoridade, mas a aparente importância destes e de todos que praticam mesmas obras, para o povo: “Vós, porém, não sereis chamados mestres, porque só um é vosso Mestre, e vós todos sois irmãos.” (Mt 23,8), não parando por aqui, Jesus vai fundo, até o versículo 12, além da crítica há uma revelação implícita no versículo 8 que é tríplice: a igualdade total, inclusive de saberes entre todos, a filiação de Deus e, portanto, irmandade entre si, com o Cristo. Além disso, se o único Mestre é o messias, em Jesus, há um discipulado em comum entre seus irmãos seguidores.

Todos irmãos²

Continuando então, a partir desta irmandade e filiação de Deus, prossigamos a reflexão. Inspirado em São Francisco de Assis, Papa Francisco escreve a Encíclica *Fratelli Tutti* (Todos Irmãos):

São Francisco de Assis, dirigindo-se a seus irmãos e irmãs para lhes propor uma forma de vida com sabor a Evangelho. Destes conselhos, quero destacar o convite a um amor que ultrapassa as barreiras da geografia e do espaço; nele declara feliz quem ama o outro, «o seu irmão, tanto quando está longe, como quando está junto de si».

Ao citar Francisco, o papa inicia sua Encíclica propondo uma forma de vida com sabor a Evangelho e convidando-nos a um amor que ultrapassa barreiras. De início podemos entender que ele está se referindo à fraternidade como este amor entre irmãos. Contudo, na segunda parte do mesmo parágrafo ele complementa, dizendo que Francisco de Assis: “Com poucas e simples palavras, explicou o essencial duma fraternidade aberta, que permite reconhecer, valorizar e amar todas as pessoas independentemente da sua proximidade física, do ponto da terra onde cada uma nasceu ou habita.” Esta adjetivação do conceito de fraternidade ocorre em toda a Encíclica. Vamos ver alguns dos principais adjetivos e algumas significações e características que o papa dá à palavra fraternidade, para que possamos ao fim desta seção termos qual é o conceito de fraternidade que está presente na Encíclica *Fratelli Tutti*.

O sexto parágrafo da introdução despertou-me uma suspeita. Parece-me que o papa usou a palavra fraternidade, mas com a consciência que ela não basta. Qual foi o motivo que o fez, não irei aqui cogitar, não faço ideia, podem ser vários, inclusive teológicos e institucionais. Mas vamos nos ater ao texto, veja se você tem a mesma impressão:

6. As páginas seguintes não pretendem resumir a doutrina sobre o amor fraterno, mas detêm-se na sua dimensão universal, na sua abertura a todos. Entrego esta encíclica social como humilde contribuição para a reflexão, a fim de que, perante as várias formas atuais de eliminar ou ignorar os outros, sejamos capazes de reagir com um novo sonho de fraternidade e amizade social que não se

² Todas as citações e referências à Encíclica neste texto foram retiradas da Encíclica https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html último acesso em abril de 2024. Não farei a referência a cada citação, para não poluir visualmente o texto, mantereirei, contudo, a marcação do número do parágrafo para melhor localização.

limite a palavras. Embora a tenha escrito a partir das minhas convicções cristãs, que me animam e nutrem, procurei fazê-lo de tal maneira que a reflexão se abra ao diálogo com todas as pessoas de boa vontade.

Sabemos que haveria complicações teológicas em igualar a toda humanidade, como fez Cristo. Mas o papa mantém a palavra e alerta que sua reflexão “detêm-se na sua dimensão universal, na abertura a todos.” E o restante do parágrafo corrobora esta impressão de que ele amplia a reflexão para além da palavra fraternidade. E no parágrafo 8, da mesma introdução, ele explicita seu objetivo na escrita: “Sonhemos como uma única humanidade, como caminantes da mesma carne humana, como filhos desta mesma terra que nos alberga a todos, cada qual com a riqueza da sua fé ou das suas convicções, cada qual com a própria voz, mas todos os irmãos.”.

No capítulo I, que o papa chama de “As sombras dum mundo fechado”, faz uma análise de conjuntura mundial, na qual aborda os temas: “sonhos desfeitos em pedaços”, “o fim da consciência histórica”, “sem um projeto para todos”, “o descarte mundial” “Direitos humanos não suficientemente universais” e no parágrafo 25 ao falar sobre “Conflito e medo” ele afirma que o julgamento sobre as guerras, atentados e perseguições por todos os motivos, submetem-se aos interesses fundamentalmente econômicos, ressalta que “o que é verdade quando convêm a uma pessoa poderosa, deixa de o ser quando já não a beneficia”. E citando sua mensagem para o 49º Dia Mundial da Paz³, volta a falar em uma Terceira Guerra Mundial em pedaços. E é então, que afirma:

26. Isto não surpreende, se atendermos à falta de horizontes capazes de nos fazer convergir para a unidade, pois em qualquer guerra o que acaba destruído é «o próprio projeto de fraternidade, inscrito na vocação da família humana», pelo que «toda a situação de ameaça alimenta a desconfiança e a retirada». Assim, o nosso mundo avança numa dicotomia sem sentido, pretendendo «garantir a estabilidade e a paz com base numa falsa segurança sustentada por uma mentalidade de medo e desconfiança».

Esta “dicotomia sem sentido” que o papa explica, para este nosso

³ Mensagem para o 49º Dia Mundial da Paz de 2016 (8 de dezembro de 2015), 2: AAS 108 (2016), 49. Acesso em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20151208_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.html último acesso em abril de 2024.

exercício de reflexão podemos compreender como uma dicotomia que é um dos fundamentos da cultura grega, mas que segundo Emmanuel Lévinas e Enrique Dussel, duram até hoje como um dos fundamentos principais da cultura dita ocidental: “a guerra é a origem de tudo”. Mas trataremos disso na próxima seção do texto. Importante notar, contudo, que a guerra – qualquer guerra - está sendo abordada pelo papa como algo que destrói o “projeto de fraternidade inscrito na vocação da família humana”.

Ao abordar “As pandemias e outros flagelos da história” papa Francisco nos recorda sobre de que forma este momento histórico da primeira pandemia mundial nos alertou sobre a fragilidade do Eu, dos projetos particulares, frente a eminência da irmandade humana. Além disso, afirma:

33. O mundo avançava implacavelmente para uma economia que, utilizando os progressos tecnológicos, procurava reduzir os «custos humanos»; e alguns pretendiam fazer-nos crer que era suficiente a liberdade de mercado para garantir tudo. Mas, o golpe duro e inesperado desta pandemia fora de controle obrigou, por força, a pensar nos seres humanos, em todos, mais do que nos benefícios de alguns. (...) A tribulação, a incerteza, o medo e a consciência dos próprios limites, que a pandemia despertou, fazem ressoar o apelo a repensar os nossos estilos de vida, as nossas relações, a organização das nossas sociedades e sobretudo o sentido da nossa existência.

Para haver esta fraternidade como forma de vida a qual Papa Francisco nos convida, para participar dela é preciso repensar nossos estilos de vida, inclusive a forma como organizamos nossa sociedade, sua estrutura político-econômica, social e cultural. Ou seja, uma revolução. Entretanto, uma revolução que começa em cada pessoa que é capaz de rever seu estilo de vida, suas relações e assim, intervir na sociedade. Parece dificultoso quando o mundo atual apresenta “as sombras de um mundo fechado”, mas ao decorrer da Encíclica, o santo padre vai nos apontando caminhos a partir das críticas enfáticas que tece.

E no terceiro capítulo: “Pensar e gerar um mundo aberto”, começa afirmando:

87. O ser humano está feito de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua plenitude «a não ser no sincero dom de si mesmo» aos outros. E não chega a reconhecer completamente a sua própria verdade, senão no encontro com os outros: «Só comunico realmente comigo mesmo, na medida em que me comunico com o outro». Isso explica por que ninguém

pode experimentar o valor de viver, sem rostos concretos a quem amar. Aqui está um segredo da existência humana autêntica, já que «a vida subsiste onde há vínculo, comunhão, fraternidade; e é uma vida mais forte do que a morte, quando se constrói sobre verdadeiras relações e vínculos de fidelidade. Pelo contrário, não há vida quando se tem a pretensão de pertencer apenas a si mesmo e de viver como ilhas: nestas atitudes prevalece a morte».

É ressaltada na citação acima a noção de natureza humana como intersubjetiva e interdependente. Além disso, o valor de viver está em amar rostos concretos, de pessoas com as quais se relaciona fisicamente. Papa afirma isso após ter falado sobre a importância do ouvir verdadeiramente e o perigo das mídias sociais que em vez de colaborarem com nossa relação, acabam geralmente impedindo-a, nos tornando mais individualistas e isolados, o que nos causa diversas doenças. Outro ponto fundamental é a falta de comunicação consigo, que depende da comunicação com o outro. Há uma passagem que pelo amor, transpassa a solidão de um Eu, indo ao encontro do outro:

88. A partir da intimidade de cada coração, o amor cria vínculos e amplia a existência, quando arranca a pessoa de si mesma para o outro. Feitos para o amor, existe em cada um de nós «uma espécie de lei de “êxtase”: sair de si mesmo para encontrar nos outros um acrescentamento de ser». Por isso, «o homem deve conseguir um dia partir de si mesmo, deixar de procurar apoio em si mesmo, deixar-se levar».

É então, a partir da verdadeira relação com o outro, o amor ao outro, como outro, independente de qualquer característica física ou psicológica, que nos é possibilitada esta passagem, este sair de si, esta fraternidade aberta a todos, inclusive para a prática das boas ações. (94)

Mas isso é fraternidade?

A Fraternidade em Emmanuel Lévinas

Para fazer esta reflexão sobre o que é a fraternidade, quero convidar a você que siga comigo em um nível de profundidade que nos ajudará a compreender a complexidade deste tema. No espaço possível neste artigo, trarei apenas a síntese da discussão, de forma a permitir que compreendamos o que é a fraternidade trazendo trechos dos textos prenunciados de Emmanuel Lévinas e de Enrique Dussel. O texto escolhido de Emmanuel Lévinas é para ajudar-nos a pensar um pouco de como seria a construção de outra realidade, já que Papa Francisco nos pede isso. Para

o filósofo lituano-francês, é possível, entretanto precisaríamos romper com uma história milenar que construiu uma cultura – a nossa, ocidental – sob fundamentos de que o ser – das coisas – é mais ou menos, a representação do Ser, da essência. E esta essência, seja o Deus Uno de Platão, o primeiro motor de Aristóteles, o Deus das cristandades europeias⁴ ou o Espírito Absoluto de Hegel é carregada de valores morais que moldam à realidade. E um destes valores é que “a guerra é origem de tudo”. Portanto, Lévinas afirma que esta história do Ser – ocidental – da ontologia, enquanto estudo da essência, precisa ser mudada para que consigamos mudar à realidade. Por exemplo, a lógica da identidade⁵ de Aristóteles moldou todo o conhecimento ocidental produzido por mais de 2 mil anos, até que na contemporaneidade surgissem novas lógicas que pudessem nos ajudar a pensar de outras formas. Então, seu livro *De outro modo que ser*, para além da essência é, a meu ver, o livro mais apropriado do autor para o tema. E de Enrique Dussel, seu texto nomeado: *da Fraternidade à Solidariedade*, e justifica pelo próprio título. Importante comentar que este texto é uma interpretação da filosofia levinasiana e por isso não se bastaria por si, para atingirmos o nível de profundidade que aqui pretendo.

Emmanuel Lévinas, ao tratar sobre Essência e Desinteressamento, abre a questão sobre a responsabilidade por outrem. E um dos problemas levantados pelo autor é que “a subjetividade é precisamente o nó e o desatar – o nó ou o desatar – da essência e do outro da essência” (LÉVINAS, p.31) ou seja, a subjetividade estaria justamente na passagem da “realidade atual”, da forma de concepção de mundo sob o domínio do ser, para outra forma de concepção de mundo e realidade para além da essência. Aqui temos um tema fundamental, qual Papa Francisco não nos permite pensar na *Fratelli Tutti*. Para que compreendamos o que é fraternidade e se o que o papa deseja, podemos chamar de fraternidade é preciso que partamos do início. E o início, a meu ver é o resgate da subjetividade, que neste momento da história, por todos os problemas que o papa apresenta e tantos outros que sofremos cotidianamente, nossa subjetividade está sequestrada, capturada por tantas formas diferentes de tecnologias que, no entanto, desejam uma mesma coisa: nos submeter à

⁴ Que não é o mesmo Deus das três religiões monoteístas da cultura semita. E dentro destas há diversas concepções sobre o Deus Uno também.

⁵ Caso queira saber mais pesquise sobre os princípios de identidade, não contradição e terceiro excluído e veja como que a forma de pensar das culturas europeias foram se moldando desde a Antiguidade greco-romana, Idade Média e até hoje. Apesar de ainda hoje a lógica de Aristóteles ser hegemônica, temos novas formas de pensar, novas lógicas que permitem, por exemplo, a contradição no pensamento. Lévinas é um bom exemplo, cria uma forma de pensamento que é uma lógica da alteridade, mas também uma ética, política, estética, teoria do conhecimento etc.

lógica do mercado, do lucro. Infelizmente até as grandes narrativas utópicas do sec. XX, parecem ter se dobrado à esta lógica, caindo na pragmática e utilitarismo em detrimento dos princípios e ideologias. E mesmo estes princípios e ideologias, se conservados ou retomados, não nos ajudariam a superar o problema, já que estão também na lógica da essência, do ser.

Então, é necessário que consideremos isso para refletir sobre a fraternidade, já que podemos aferir que só é possível fraternidade entre duas ou mais pessoas que detêm sua subjetividade ou que ao menos, têm a consciência de que sua subjetividade está sequestrada. Assim, a consciência de que sua subjetividade está em risco ou tê-la em movimento de resgate é condição para a fraternidade.

Ainda sobre a subjetividade, é necessário (re)afirmar que além de sequestrada, ela é manipulada e transformada em identidade⁶. E como identidade é tecnicamente utilizada para projetos político-econômicos e ideológicos. Um destes projetos, poderíamos chamar de liberdade irresponsável. Lévinas (p.132) comenta sobre isso citando os pensadores Fink e Jeanne Delhomme, “que reivindicam, entre as condições do mundo, uma liberdade sem responsabilidade, uma liberdade de jogo” (ibidem). Podemos afirmar, a partir da reflexão que segue, que Sartre tenha chegado mais perto do que Lévinas concebe por liberdade, quando em seu texto *O existencialismo é um humanismo*, afirma que a cada ação pessoal, envolve a humanidade inteira, por mais privada que esta ação possa ser. Ou ainda ao afirmar que é o outro que determina minha liberdade e que sou responsável por ele. O pensador lituano entra em uma difícil radicalidade em seu texto que a poética de sua escrita nos convoca a uma profunda reflexão em nível que poucos pensadores, mesmo da literatura, conseguem alcançar. Ele nos chama a atenção para a relação que faz entre subjetividade, liberdade e responsabilidade, definindo esta responsabilidade pelo outro assim:

... uma responsabilidade que não assenta em qualquer compromisso livre. Responsabilidade cuja entrada no ser só se pode efectuar sem escolha. Sem escolha que só pode passar por violência a uma reflexão abusiva ou altiva e imprudente, porque ela precede o par liberdade/não-liberdade; mas é por isso mesmo que ele instaura uma vocação que vai para lá “do destino limitado — e egoísta — daquele que só é para si e que lava as suas mãos das faltas e das infelicidades que não começam na sua liberdade ou no seu presente. (ibidem)

⁶ Tema que estou trabalhando em minha pesquisa de doutoramento em filosofia na Universidade Federal do ABC.

Poderíamos então apontar similaridades com o pensamento de Sartre, no que tange a uma liberdade nas escolhas, mas que anterior a esta condenação de ser livre, está uma responsabilidade, qual Sartre não aprofundou. Responsabilidade anterior a toda liberdade, vocação humana que impede o egoísmo de ser para si, que assume a infelicidade como parte da existência. Isso nos ajuda muito a pensar na condição humana neste século XXI. O egoísmo parece ter se tornado norma geral de existência, condição para a felicidade a qual todos somos convocados, a um estado de felicidade perene, que impossível de ser realizado, nos gera frustrações e doenças perenes, quais tentamos curar no ato de consumo. Sobre isso, vale trazer um trecho do famoso artigo do economista Victor Lebow, no qual sugere como salvação da economia capitalista a obsolescência programada, ou seja, que as coisas sejam feitas para estragar e pior: que nossa satisfação espiritual esteja na satisfação do ego, no ato do consumo:

A nossa economia enormemente produtiva exige que façamos do consumo o nosso modo de vida, que convertamos a compra e o uso de bens em rituais, que procuremos as nossas satisfações espirituais, as satisfações do nosso ego, no consumo. A medida do estatuto social, da aceitação social, do prestígio, encontra-se agora nos nossos padrões de consumo. O próprio significado e significado das nossas vidas hoje é expresso em termos consumistas. Quanto maiores são as pressões sobre o indivíduo para se adaptar a padrões sociais seguros e aceites, mais ele tende a expressar as suas aspirações e a sua individualidade em termos do que veste, conduz, come, da sua casa, do seu carro, do seu padrão de serviço alimentar, seus hobbies. Estas mercadorias e serviços devem ser oferecidos ao consumidor com especial urgência. Exigimos não apenas consumo de “tiragem forçada”, mas também consumo “caro”. Precisamos de coisas consumidas, queimadas, desgastadas, substituídas e descartadas a um ritmo cada vez maior. Precisamos que as pessoas comam, bebam, se vistam, andem, vivam, com consumos cada vez mais complicados e, portanto, cada vez mais caros. (LEBOW, 1955 tradução livre)⁷

Emmanuel Lévinas nos clama a perceber que é vocação humana a responsabilidade pelo outro. Mas o que percebemos em nossa sociedade atual, em geral, é um egoísmo radical, que ignora ao outro e busca no consumo a satisfação e felicidade. Entretanto, como afirmado, este modo de

⁷ Você encontra este artigo completo em: <http://www.ablemesh.co.uk/PDFs/journal-of-retailing1955.pdf> último acesso: abril, 2024.

vida baseado no consumismo, está com seus dias contados, pois ele não pode manter-se. Por diversos motivos. Seja os limites do Planeta, seja o limite humano. Estamos em um nível de exploração e infelicidade, doenças psicológicas e mal-estar civilizatório generalizados. Talvez, a resposta para estes problemas seja o que Lévinas está afirmando:

Instauração de um ser que não é para si, que é para todos - simultaneamente ser e desinteressamento; significando o para si consciência de si, o para todos, responsabilidade pelos outros, suporte do universo. **Esta forma de responder sem compromisso prévio - responsabilidade por outrem - é a própria fraternidade humana**, anterior à liberdade. O rosto do outro na proximidade - mais do que representação - é rasto irrepresentável, modo do Infinito. Não é porque entre os seres exista um Eu, ser que persegue fins, que o Ser ganha uma significação e se torna universo. É porque na aproximação se inscreve ou se escreve o rasto do Infinito - rasto de uma partida, mas rasto daquilo que, desmesurado, não entra no presente e inverte a archê em anarquia - que há desamparo de outrem, obsessão por ele, responsabilidade e Si. O não intercambiável por excelência, o Eu, o único, substitui-se aos outros. Nada é jogo. É assim que se transcende o ser. (LÉVINAS, p.132 destaque meu)

Agora talvez tenha ficado mais explícito o cerne de toda esta reflexão até aqui. Que uma pessoa tenha a consciência de si, não lhe obriga que viva para si. Mesmo com todos os recursos previamente apontados que quase instauram tal obrigatoriedade ou ditadura. Nossa vocação enquanto humanidade está em ser para todos, cada um de nós é responsável por toda a humanidade, mas imediatamente pelos outros. E esta responsabilidade não passa pela liberdade, é anterior a ela. Quando o rosto do outro – próximo – se apresenta ele nos explicita nossa vocação humana. O rosto nos clama uma resposta, podemos entendê-lo como a com-vocação ao Infinito. Para Lévinas, o Infinito é a exterioridade, a alteridade radical, aquilo que clama em nós um Desejo que só pode ser alimentado – mas nunca saciado - na relação de respeito à alteridade com o outro. E quanto mais o alimentamos, mais humanos nos tornamos, de forma que esta relação de responsabilidade e respeito à alteridade do outro é uma resposta ao Desejo do Infinito, alimentando-o, transcendendo o eu – ego – e sou capaz de humanizar-me para além, tornando-me um Si, que se realiza no ser-para o outro – o próximo. E isso é a fraternidade, esta resposta que transcende qualquer egoísmo, que não é captável ou sequestrável por nenhuma armadilha de Estado, política econômica ou ideologia alguma. Esta fraternidade, tem sua própria economia, sua própria fundamentação,

anterior a qualquer ideologia. É a vocação humana.

Em dias em que as mídias vendidas como sociais nos distanciam das relações com o rosto, relações de alteridade é fundamental perceber a importância da proximidade enquanto condição de possibilidade para que a humanização ocorra. Se vivemos para o consumo e para consumir precisamos trabalhar e no trabalho nossas relações são de utilidade, são funcionais, geralmente não nos sobrando tempo para nutrir relações de amizade, de fraternidade, explicitar a proximidade como condição de humanização parece ser parte de minha responsabilidade pelo outro:

Proximidade - diferença que é não-indiferença, responsabilidade: resposta sem questão - imediatez da paz que me incumbe - significação de signo – humanidade do homem (...) passividade -da exposição — passividade ela mesma exposta — Dizer —, a proximidade não diz respeito nem à consciência nem ao compromisso entendido em termos de consciência ou de memória, ela não faz conjuntura nem sincronia. A proximidade é fraternidade antes da essência e antes da morte; tem um sentido apesar do ser e do nada, apesar do conceito. (LÉVINAS, p.155)

Esta fraternidade radical que Lévinas propõe retoma uma linguagem não verbal qual nós parecemos nos esquecer na vida cotidiana. Mas podemos aqui exemplificar um ato, nesta linguagem, quando nos fazemos presentes a uma pessoa, quando ela está em luto. Esta proximidade da presença no luto não precisa de palavras, grandes atos de carinho. É a presença desinteressada que se faz presente. É a minha resposta à responsabilidade com o outro, qual não exige de mim nada a mais que minha decisão – anterior a qualquer liberdade – de responder à vocação que me humaniza.

Esta proximidade do ser-para-o-outro é a lógica que desmente o ser-para-a-guerra. A tradição greco-romana-europeia quer nos fazer acreditar que cada um de nós é um indivíduo e que como tal, nossos interesses conflitam e, portanto, somos adversários e precisamos de um Estado que nos proteja de nós mesmos, com instituições que estejam prontas para instaurar uma justiça a partir desta diferença e conflito e nos proteger dos inimigos externos. A guerra é a origem de tudo, por isso a dialética – oposição dos contrários - é a única forma de acesso à verdade. Lévinas, a partir da tradição semita, está nos trazendo outra forma de interpretar a realidade, qual contradiz a esta que hoje é globalizada, funda os Estados e à política. Determina à justiça. A afirmação de que a vocação humana não é guerra, mas ser-para-o-outro instaura outra forma de pensar o Estado, a política, as instituições sociais, a justiça.

A começar pela própria subjetividade:

...significação enquanto proximidade é, deste modo, o nascimento latente do sujeito. Nascimento latente, porque se encontra precisamente alguém da origem, alguém da iniciativa, alguém de um presente designável e assumível, mesmo que pela memória: nascimento anacrônico, anterior ao seu próprio presente, não-começo anarquia, nascimento latente - nunca presença; nascimento que exclui o presente da coincidência consigo, na medida em que está em contacto na sensibilidade, na vulnerabilidade, na exposição à ofensa do outro. Sujeito tanto mais responsável quanto mais responde, como se a distância entre ele e o outro aumentasse à medida que se encurta a proximidade. Nascimento latente do sujeito numa obrigação sem qualquer compromisso contraído; fraternidade ou cumplicidade para nada, mas tanto mais exigente quanto ela se estreita, sem finalidade nem fim. (LÉVINAS, p.155)

Esta subjetividade desinteressada, de uma sujeição que responde ao clamor do rosto do outro de forma espontânea e quanto mais responde, mais toma a consciência de que menos sabe, menos pode falar, menos...É uma resposta no mistério, que respeita ao outro como outro e ainda assim, joga-se na relação com o Infinito, não porque saiba que isso lhe humaniza, mas gratuitamente, desinteressadamente, sensível e vulneravelmente entrega-se à relação.

Subjetividade que instaura a justiça:

Na proximidade mostra-se de imediato a justiça, nascida assim da significância da significação, do um-para-o-outro da significação. Quer isto dizer concreta ou empiricamente que a justiça não é uma legalidade que rege as massas humanas, da qual se extrai uma técnica de «equilíbrio social» harmonizador de forças antagonistas — o que seria uma justificação do Estado entregue às suas próprias necessidades. A justiça é impossível sem que aquele que a faz se encontre, ele próprio, na proximidade. A sua função não se limita à «função do juízo», à subsunção de casos particulares sob a regra geral. O juiz não é exterior ao conflito, a lei encontra-se, pelo contrário, no seio da proximidade. A justiça, a sociedade, o Estado e as suas instituições — as trocas e O trabalho compreendidos a partir da proximidade —, quer isto dizer que nada se subtrai ao controlo da responsabilidade do um para o outro. É importante encontrar todas estas formas a partir da proximidade onde o ser, a totalidade, o

Estado, a política, as técnicas, o trabalho, estão a cada momento em posição de ter o seu centro de gravitação em si, e a contarem por conta própria. (...) importa saber se o Estado igualitário e justo, no qual o homem se realiza (O qual há que instituir e, sobretudo, manter), procede de uma guerra de todos contra todos ou da responsabilidade irredutível de um por todos, e se ele pode prescindir de amizades e de rostos. (Ibid. p. 173-174)

Não sei a você, mas a mim me parece mais sensato e até racional conceber hoje, uma sociedade fundada sobre o ser-para-o-outro que a guerra de todos contra todos. Até aqui a história tem sido, segundo os europeus, a guerra de todos contra todos. Mas ao conhecermos outras culturas, sua história e pensamento, constantemente encontramos povos que viram a si mesmos de formas diferentes a esta. E alguns de formas muito próximas ao que nos traz Emmanuel Lévinas.

A fraternidade humana, nesta radicalidade da proximidade de ser-para-o-outro nos permite vislumbrar outra forma de concepção da cultura, da organização social, do Estado e político-econômica, tal qual nos pede Papa Francisco, na Fratelli Tutti. Entretanto, ainda não respondi nossa questão inicial: a fraternidade, mesmo esta radical, basta?

Da Fraternidade à Solidariedade

Agora que profundamos com Emmanuel Lévinas o conceito de fraternidade que poderia corresponder ao que nos pede Papa Francisco, em profundidade, podemos dar um passo a mais para responder nossa questão central: basta a fraternidade? Em outras palavras, mesmo de forma aprofundada, este conceito de fraternidade nos basta para expressar o que nos pedem Papa Francisco e o Evangelho?

Com Enrique Dussel podemos responder nossa questão principal deste texto. O filósofo argentino faz uma reflexão sobre o tema, a partir da filosofia de Lévinas, tornando-a fundamental para uma de suas principais obras: Política da Libertação.

Podemos aprender com Dussel que a fraternidade tem seu fundamento:

A fraternidade (de la phratría) se funda em uma “igualdade de nacimiento” (isogonía), por “igualdade de natureza” (katá phúsin) o que determina a “igualdade segundo a lei” (isonomía katà nómon). A philía da indicada isonomía é a amizade política, a fraternidad, que se liga à demokratía.

(DUSSEL, 2016, p. 180 tradução livre⁸)

Podemos perceber assim que a fraternidade se assenta em uma igualdade qual em América Latina é muito rara, já que as desigualdades culturais, sociais e político-econômicas são acentuadas e não há igualdade de nascimento, igualdade perante a lei etc. especialmente quando consideramos o machismo, o racismo, o etnocentrismo, por exemplo. Neste sentido a fraternidade como amizade política, ligada à democracia, também fica muito restritiva já que são poucas as pessoas que conseguem usufruir de alguma democracia, se a entendermos como participação política real, nas tomadas de decisões e não apenas a participação com o voto. E lembremo-nos que mesmo esta foi muito tardia em nossos Estados latino-americanos. Assim, não seria exagerar se afirmarmos que a grande maioria das pessoas não participam desta amizade política, já que, no caso do Brasil, por exemplo, pessoas negras, indígenas e mulheres sequer têm as condições de possibilidade para a participação política garantidas. Precisam, em geral, lutar pela sobrevivência, para não morrer, desviando diariamente da morte:

Tenta-se afirmar a vida, mas sempre através do desvio da morte, não sendo possível construir as categorias a partir dessa categoria fundamental (o poder da comunidade como potência da vida, afirmativamente). A fraternidade torna-se impossível como ponto de partida. O ponto de partida é a inimizade, pois é "dessa possibilidade extrema [amizade versus inimizade] que a vida do ser humano adquire sua tensão especificamente política". A política deriva seu conceito dessa tensão entre a vida e a morte, entre a amizade e a inimizade. A fraternidade só cumpre o primeiro momento, mas não o segundo, como uma tensão sempre perigosa diante da morte, que como uma espada de Dâmocles constitui o campo político (moderno) como tal. (Ibid., p.182)

A política moderna está assentada sob a figura abstrata do indivíduo. Em sua forma de estruturação, desde os fundamentos do Estado até a forma de concepção de relações entre as instituições e a sociedade civil e da sociedade civil entre si, o indivíduo egoísta e egocêntrico é a representação da natureza humana. Grande parte do pensamento moderno estruturante deste modelo de sociedade se baseia nisso. É neste sentido que Dussel afirma que é a amizade – de uns poucos – versus a inimizade –

⁸ Todas as citações realizadas aqui do livro de Dussel, são traduções livres, realizadas por mim. O Livro base é: *Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad*. 2016. Apesar de Dussel trabalhar este capítulo e tema em outras obras também.

contra muitos – que compõe uma tensão permanente na política moderna. Existem pessoas privilegiadas, quais participam de uma “amizade de classe”, uma amizade política, como preconizou o lema da Revolução Francesa: Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Desde a sua concepção, mais ainda em sua prática, nunca foi para todas as pessoas. Porque há amigos e inimigos internos e externos. A concepção burguesa de política, assim como sua base, o indivíduo, se assentam sob o princípio de que “a guerra é a origem de tudo”. Não faz sentido nesta tradição afirmar qualquer fraternidade como querem o Papa ou Emmanuel Lévinas: fraternidade entre todas as pessoas, aberta. O máximo da sofisticação política moderna neste sentido diferencia o antagonista político do inimigo:

Discernir entre o "antagonista político" e o "inimigo total" é ser capaz de distinguir entre o político (antagonismo fraterno) e o militar (pura "hostilidade"). O político se manifesta dentro da fraternidade em tensão antagônica, dentro da fraternidade que impede o assassinato, o que significa a disciplina de saber exercer a isonomia. Mas é preciso mais drama do que a referência despolitizada a um sistema frio de leis que deve ser cumprido externa e legalmente. Por essa razão, o mero "estado de direito" liberal pode ser posto em questão a partir do estado de exceção: assim, a vontade mostra-se mais uma vez anterior à lei. (Ibid. pág. 185)

A fraternidade ganha um contorno de tolerância, próximo ao que a burguesia aceitou no período pré-revolucionário e depois de realizada sua Revolução Francesa, com ajuda de seus antagonistas fraternos, lhes assassinaram, por temer que pudessem tornar-se seus inimigos.

A questão é colocada, em seu fundamento, no fato de que a fraternidade na comunidade política é atravessada por uma contradição que a fratura: a linha passa entre amigo e inimigo. Não é o inimigo total, o hostil; é apenas o inimicus no sentido público (a estâsis grega) dentro do todo da comunidade, da fraternidade. Mas essa fraternidade fragmentada, além disso e efetivamente, é falo-logo-cêntrica, já que não é sororidade (irmandade com a irmã) mas fratrocracia patriarcal. (Ibid. pág. 187)

Hoje, ao trabalharmos com teorias decoloniais, emancipatórias, de libertação... não raramente encontramos seus autores e autoras envolvidos em relações fraternas neste sentido que Dussel aponta, numa fraternidade patriarcal e falo-logo-cêntrica, mesmo que pretenda combater a estas estruturas de domínio e opressão. Muitas vezes, por não ter as condições de possibilidade de bem compreendê-las, senti-las. O falo-logo-centrismo é um dos fundamentos mais caros à sociedade moderna, patriarcal, que se

impõe pela força. O elemento fálico está nesta imposição, que fundamenta este modo de ser das culturas indo-europeias há milhares de anos. A razão do logos grego, é a ontologia, a pretensão de compreender o ser das coisas. E o centrismo cultural, desde Atenas, passando por Roma, Cristandades Medievais e especialmente na modernidade eurocêntrica este mesmo modelo de razão se impõe, pela dialética, oposição de contrários, ser-não ser:

La guerra (Pólemos) es el origen de todo" expresaba Heráclito.⁹ ¿Cómo habría de poder determinarse el ser si no contara con el "opuesto" originario; el no-ser? La amistad es impensable para la ontología sin la enemistad. Esto explicaría perfectamente la posición helénica, e igualmente la de Carl Schmitt (p.189)

Carl Schmitt é considerado como o pai da política moderna mais aplicada atualmente, especialmente no neoliberalismo. A antagonização amigo-inimigo é sua principal característica. Esta forma política se popularizou tanto e ganhou tanta aderência que não raramente hoje encontramos um materialismo histórico, ou outras ideologias que apesar de pretensamente libertadoras, aplicam a mesma lógica das opressões que dizem combater. A violência da guerra é a manutenção do Mesmo. Da mesma lógica, da mesma forma, ainda que mude seu conteúdo. É por isso que Lévinas e Dussel afirmam que na tradição ocidental, de Heráclito a Hegel, a dialética é a única forma de acesso à verdade, pois ao manter a dialética enquanto método de compreensão da realidade, a oposição dos contrários, o princípio polemos, fica garantido. E assim se perpetua a tradição ocidental. Até que no século XX esta tradição foi criticada por diversidades metodológicas que, questionando à dialética como única possibilidade, passam a criar e utilizar outras formas de interpretação e acesso à realidade. São outras formas. Como é outra forma a tradição semita em relação à indo europeia-greco-romana-europeia-cristã-moderna. E é só na tradição semita que faz sentido perguntar-se sobre quem é o próximo do qual fala a milenar tradição judaico-cristã. Quem é teu próximo?

O "próximo" de que fala o texto citado é aquele que se revela em "proximidade" (face a face, em hebraico: (פנים אל פנים panim el panim), isto é, o imediato, o não mediado, como na nudez do contato erótico do "boca-a-boca": "Deixa-me beijar (ישקני) com beijos (פניקות) de sua boca". Essa experiência de "subjetividade-para-subjetividade", de viver a corporeidade "pele-a-pele", como categoria

⁹ Dussel cita Fragmento 53. H. Diels (ed.), Die Fragmente der Vorsokratiker, vol. 1, Berlín, Weidmannsche Verlagsbuchandlung, 1964, p. 162.

filosófica original, não existe no pensamento greco-romano ou moderno. No midrash do fundador do cristianismo, chamado pela tradição de "Bom Samaritano", ele é chamado de "bom" porque estabelece com os roubados, feridos e abandonados fora do caminho (fora da Totalidade ontológica¹⁰) tal experiência face a face. Para o samaritano, o "próximo" é aquele jogado para fora do caminho, para a exterioridade: o Outro. E devemos notar que os samaritanos eram os "inimigos" da tribo de Judá. (Ibid. p.191)

Uma fraternidade aberta, entre todos, só é possível desde a cultura semita. É por isso que Jesus Cristo funda uma nova humanidade e se coloca como o exemplar "verdade, caminho e vida". Sua mensagem de um mundo mais justo e solidário, qual perpassou as cristandades medievais europeias e chegou até nós, a construção do Reino de Deus, só é possível a partir de uma tradição que possibilita a proximidade, entre todas as pessoas, inclusive e principalmente desde as que estão exteriores, excluídas:

"Quem é o meu próximo?" (Lucas 10:25-37), que poderia ser melhor traduzido como "Quem é que confronta o Outro face-a-face?" ou ainda: "Quem estabelece a relação sujeito-sujeito como proximidade?" Ao que ele pergunta, esse sutil conhecedor metódico de categorias ético-rationais críticas, responde, estruturando uma narrativa com intenção pedagógica, na qual consiste na história de um relato sociopolítico. (Ibid., pág. 192)

A pergunta "quem é meu próximo?" é fundamental no pensamento cristão, já que a razão de minha existência é o serviço ao Outro, qual eu cumpro, servindo ao próximo. (cf. Mt 25: 35-40) A este serviço ao Outro (Abodah) é a solidariedade:

A defesa do indefeso, por solidariedade, deixa o "guardião" do órfão como responsável perante o tribunal do sistema e como aquele que ocupa o lugar da vítima (por substituição) em sua defesa (do órfão); é o seu testemunho (μάρτυς): dá testemunho da inocência do

¹⁰ Esta categoria de totalidade ontológica na história da filosofia ocidental é radicalmente criticada por Dussel e Lévinas. A pretensão de compreensão do ser das coisas permite que pensadores afirmem ter compreendido a totalidade de algo ou algo em totalidade. Mas, para o pensamento de alteridade, de libertação, esta pretensão não passa disso: pretensão demasiada, já que o mistério é fundamental para reconhecermos as limitações humanas. Nada é compreendido em sua totalidade pelo ser humano, mais ainda a expressão do Ser na história.

Outro. Os antigos inimigos do líder solidário não são mais seus inimigos, seus antigos amigos no sistema (quando exploravam os pobres, os órfãos e a viúva na fraternidade), agora são seus novos inimigos. Agora, seus novos amigos foram conquistados por um novo tipo de amizade: a solidariedade com o Outro, com os oprimidos, com os excluídos (Ibid. p. 201)

Inverte-se a lógica, e no respeito e compromisso à alteridade, aqueles que eram inimigos do sistema, agora são amigos e o contrário também ocorre. A solidariedade rompe à Totalidade do sistema do Mesmo, da Ontologia e traz a novidade histórica, a vivacidade. Se na totalidade há o infanticídio que mata a infância e faz das crianças miniadultos, na solidariedade, as crianças têm seu lugar garantido. E a mesma lógica ocorre com os jovens, com os idosos, com pessoas negras, LGBTQIAP+, mulheres...É a partir da exterioridade que se funda a Nova Ordem, a revolução. Todos que são negados em um determinado sistema, clamam sua inclusão e respeito. Mas a solidariedade, não apenas inclui, destituindo o outro de sua alteridade, que não cabem no atual sistema, mas é a partir de sua alteridade, motivo de sua exclusão é que respeitando-a, o serviço ao Outro – solidariedade – cria instituições, novas leis, novos fluxos culturais e político-econômicos para o fundamento de uma Nova ordem. E por este motivo que é revolucionária, porque altera estruturalmente a ordem atual, formando uma outra. Que por nossas imperfeições tenderá à novas totalidades, que precisam, contudo, estar abertas à alteridade efetuando constantemente o mesmo movimento de abertura e respeito à alteridade.

...os pobres, os explorados, os excluídos sustentam o sistema desde baixo. São eles que, se se retirassem, quebrariam o sistema. São os inimigos radicais do sistema na exterioridade alterativa. Agora, aquele que negou a inimizade de seus antigos inimigos, exclama: "Inimigos? [dos dominadores talvez, mas, para as vítimas, entre eles] não há inimigos!" Os explorados e excluídos, que no início eram inimigos, agora não são inimigos: a abertura da solidariedade ao Outro substitui a velha inimizade por uma amizade alterativa: a solidariedade. (p.202)

A solidariedade mobiliza os que são oprimidos, explorados, cativos, dentro do sistema atual a colocarem-se a serviço uns dos outros, mas junto àqueles e aquelas que são exteriores, que estão fora do sistema. E constrói-se o consenso dos excluídos, formando um bloco entre quem mantém o sistema atual – como oprimidos – e quem está excluído, exterior ao sistema e possui, por esta condição, elementos que podem transformar a realidade atual em outra mais justa e solidária.

O "consenso dos excluídos" é a "sabedoria" como exterioridade (*lógos, dabar*). Quando esse consenso crítico – que deslegitima o "estado de direito", que como *vontade* dos oprimidos (em "estado de rebelião") põe em xeque o próprio "estado de exceção" de Carl Schmitt – rompe *criticamente* com o atual sistema de dominação, a "palavra se faz carne" (entra na *totalidade*, na *carne*, desconstruindo o sistema de dominação). O *meshiakh* de Benjamin agora justifica com uma sabedoria anti-sistêmica ("loucura" da *totalidade*), contra a "sabedoria dos sábios", seus antigos *amigos*, a práxis libertadora dos *inimigos* do sistema, que não são mais os *inimigos* do *meshiakh* (p.206)

Assim, penso ser plenamente possível afirmar que a partir da irmandade com Cristo, fundada dentre outras fontes, em Mt 23, 8, nos colocamos em posição de serviço uns aos outros, orientando nossa própria subjetividade à solidariedade especialmente com quem está excluído, exterior ao sistema vigente. E a partir de um consenso, no qual todos são discípulos, aprendizes, rompemos à totalidade e fundamos uma nova ordem. Aqueles que se fazem messias, se fazendo discípulos e discipulas de Cristo, obedecendo e dando testemunho, colocam-se em serviço solidário a quem estava excluído, exterior, inimigo do sistema e é a partir da irmandade solidária, não mais da fraternidade, que é possível romper à ordem atual e criar outra mais justa, solidária.

Papa Francisco, como pastor, teólogo pastoral, chama de fraternidade. Mas as características que usa para descrevê-la em seu papado, o testemunho que ele mesmo dá em irmandade, são de serviço ao Outro, são de solidariedade.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, João Ferreira de. **Bíblia Sagrada**. Revista e Atualizada. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/mt/23> . Acesso em: abr. 2024

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**. Descolonización y Transmodernidad. México: Akal / Interpares, 2016.

FRANCISCO. **Fratelli Tutti**: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html . Acesso em: junho, 2024.

LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser**: ou para lá da essência. Trad. José Luiz Pérez e Lavínia Leal Pereira. Lisboa: Centro de Filosofia da

Universidade de Lisboa, 2011.

_____. **Autrement qu'être ou au-delà de l'essence.** Paris: Kluwer Academic, 1991.

_____. **Entre Nós:** ensaios sobre a alteridade. 5ª edição. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. **Humanismo do outro homem.** 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Totalidade e Infinito:** ensaio sobre a exterioridade. 4ª edição. Lisboa: Edições 70, 2012.

JESUS: O MESSIAS DA AMIZADE SOCIAL

Jessé Evangelista Guimarães, Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do ABC (UFABC). Pós-graduado em Ensino de Filosofia no Ensino Médio pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e Ensino Religioso, Práticas Pedagógicas em Ensino das Religiões pelo Centro Universitário Assunção (UNIFAI). Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção (UNIFAI).*

RESUMO

Neste trabalho, apresentamos de forma sucinta as esperanças messiânicas populares judaicas do primeiro século d. C. Verificamos que Jesus de Nazaré rompe com o protótipo de messias, cuja figura assentava-se no Rei Davi – guerreiro ungido –, e inaugura um novo movimento baseado no amor e na fraternidade. Trazemos, também, as reflexões do Papa Francisco, em sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, que visam à construção de um mundo mais unido, onde possamos superar os desafios que nos dividem, tornando-nos mais sensíveis à dignidade humana e reconhecendo o outro como irmão. Pontuamos algumas passagens dos Evangelhos que exemplificam, com os ensinamentos e a prática de Jesus, o conceito de *amizade social*.

Palavras-chave: Movimentos Messiânicos. Amizade Social. Fraternidade.

RESUMEN

En este trabajo, presentamos de manera concisa las esperanzas mesiánicas populares judías del primer siglo d.C. Verificamos que Jesús de Nazaret rompe con el prototipo de mesías, cuya figura se basaba en el Rey David, guerrero ungido, e inaugura un nuevo movimiento basado en el amor y la fraternidad. También traemos las reflexiones del Papa Francisco en su Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, que apuntan a la construcción de un mundo más unido, donde podamos superar los desafíos que nos dividen, volviéndonos más sensibles a la dignidad humana y reconociendo al otro como hermano. Destacamos algunas pasajes de los Evangelios que ejemplifican, con las enseñanzas y la práctica de Jesús, el concepto de amistad social.

Palabras clave: Movimientos Mesiánicos. Amistad Social. Fraternidad.

* E-mail: j.maraes@hotmail.com

Introdução

A vida contemporânea carrega um elevado grau de complexidade que se estende em todas as esferas da existência humana, desde as relações sociais a ambientais. O mundo globalizado abre as portas para o livre mercado, o lucro e a mercadoria são hipervalorizados e sobrepostos à vida humana e do planeta. Essa visão de mundo gera uma sociedade individualizada e indiferente. A preocupação consigo mesmo impede-nos de olhar as necessidades dos outros, dificultando a construção de um mundo mais justo e fraterno. Até a dimensão religiosa do ser humano é afetada por essa individualização, o que significa que a religiosidade também está sujeita ao bel-prazer do homem particular em detrimento do coletivo. Nessa perspectiva, vale destacar quem foi Jesus de Nazaré, pontuar alguns de seus ensinamentos e verificar o convite feito pelo Papa Francisco em sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti*.

O presente trabalho, traz uma breve síntese das esperanças messiânicas judaicas do primeiro século d. C., que tinham como protótipo a figura do rei Davi, ilustre guerreiro, aclamado e ungido rei de sua tribo, posteriormente ungido rei de Israel pelos sacerdotes do seu tempo. As esperanças populares judaicas, em contrapartida, cansadas e desiludidas de uma vida de opressão impostas, tanto pela elite sacerdotal, como pelos altos impostos e a violência do Império Romano, ansiavam pela vinda de um messias que os libertassem desse julgo pesado. Todavia, rompendo com o protótipo esperado, Jesus de Nazaré inaugura um novo modelo messiânico baseado no amor e na compaixão.

Apresentamos também, alguns apontamentos realizados pelo Papa Francisco em sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti*. Os apontamentos referem-se as dificuldades que nosso mundo contemporâneo precisa enfrentar para construirmos uma sociedade mais igual, justa e fraterna. E assim, podermos sonhar e colocar em prática este sonho, a partir da *amizade social*, que consiste em um amor fraterno que respeita as diversidades.

Por fim, percorremos alguns Evangelhos, explicitando à base da amizade social, mostrando que Jesus de Nazaré estava preocupado em resgatar a dignidade humana, independentemente de posicionamentos políticos ou sociais. Ensinando na prática o amor e a caridade, este amor fraterno que podemos sentir e colocar em prática ainda hoje.

Os messias esperados no primeiro século.

“E acima dele estava a inscrição da sua culpa: ‘O Rei dos judeus’” (Mc 15,26).

A vida e a morte de Jesus de Nazaré e a grande revolta judaica de 66-70, foram os dois fatos altamente significativos que ocorreram na

Palestina judaica, em meados do século primeiro de nossa era, segundo Horsley e Hanson (1995). Jesus de Nazaré tornou-se a figura central do cristianismo, ou seja, a fé e a instituição religiosa predominante do Ocidente. Já com a revolta judaica, ocorreu uma grande devastação na Palestina, incluindo a destruição do templo e de boa parte da cidade de Jerusalém, isso levou o judaísmo a se reconstruir, não somente enquanto sociedade, mas também tornou-se um judaísmo rabínico.

Para os autores, nesses dois grandes eventos, os camponeses judeus foram a fonte originária da mudança histórica e de suas ramificações. Jesus, camponês da aldeia de Nazaré, ensinava a partir de parábolas, tirava suas analogias das experiências da vida camponesa na Galileia. Assim também, ocorre na revolta judaica, dos camponeses saíram a grande maioria que originalmente expulsaram e resistiram à reconquista romana do país. Segundo eles, qualquer sociedade tradicional, como a Palestina, era constituída de noventa por cento ou mais de camponeses. Entretanto, nós modernos, sabemos pouquíssimo sobre os movimentos camponeses, pois a história sempre foi contada a partir de reduzidos grupos pertencentes a elite:

As razões para tal lacuna, tal ignorância do grosso da população num período de resto intensamente estudado, não são difíceis de identificar. A mais decisiva foi a orientação básica seguida pelos estudos do Novo Testamento. Sendo um campo cujo objetivo principal tem sido o de interpretar literatura sacra, em geral concentrou-se quase exclusivamente em literatura e consequentemente com a atenção voltada para as elites dominantes e outros grupos instruídos que produziram documentos literários ou neles aparecem. A outra razão óbvia para a negligência do povo comum é a escassez de fontes e de provas. (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 8)

Jesus de Nazaré não foi o único a ser executado pelo Império Romano sob a acusação de ser considerado o *rei dos judeus*, em outras palavras, Pôncio Pilatos não foi o único oficial romano a tratar com um líder judeu que era proclamado pelo povo como rei. Tanto antes como depois de Jesus, houve líderes populares – em sua maioria, advindos dos camponeses – que foram aclamados pelos seus seguidores com este título. Sendo assim: “Parece, portanto, que uma das formas concretas assumidas pela inquietação social no período tardio do segundo templo foi a de grupos de seguidores reunidos em torno de um líder que tinham aclamado como rei.” (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 89)

Os autores supracitados, pontuam a importância de eliminarmos de nossas mentes três conceitos padrão e que estão interrelacionados ao

tratarmos dos movimentos populares judaicos, são eles: nosso entendimento do termo *messias*, que foi fortemente marcado pela cristologia ocidental. Este termo teve sua origem simplesmente da tradução grega do hebraico *mashîah*, que significa ungido, e a junção de várias linhas diferentes de esperança judaica, juntamente com conceitos gregos, formaram a antiga concepção cristã ortodoxa de Cristo; em segundo lugar, precisamos perceber que as obras dos estudiosos aumentaram mais o potencial de confusão, no que se refere aos movimentos messiânicos e proféticos populares judaicos. Isso porque, na pesquisa teológica tradicional judaica e cristã, os estudiosos por vezes usam o termo *messiânico* como equivalente de *escatológico*. Para acrescentar, antropólogos, sociólogos e historiadores, por tratarem a tradição judaico-cristã, em certa parte, superficialmente, usaram os termos *messias* e *messiânico* como equivalentes – igualmente vagos – dos termos *líder carismático* e *mlenaristas*.

Em terceiro lugar – de acordo com os autores: o mais prejudicial para o conceito de *messias* –, é que os estudos recentes apontam que não havia uma esperança geral em um *messias* no período pré-cristão. As esperanças judaicas no período romano não eram uniformes, pelo contrário, era diversas e fluídas. Nas palavras dos autores:

Não houve expectativa uniforme de “o messias” até bem depois da destruição de Jerusalém em 70 d.C., quando se tornou padronizado em decorrência da reflexão rabínica. De fato, o termo é relativamente raro na literatura antes de Jesus e no período contemporâneo a ele. Além disso, a designação *messias* não é um elemento essencial na esperança escatológica judaica. Na verdade, nem mesmo ocorre uma figura real na maior parte da literatura apocalíptica judaica. Assim, é uma simplificação e um equívoco histórico dizer que os judeus esperavam um messias “nacional” ou “político”, enquanto o cristianismo primitivo se concentrava num “messias” espiritual – afirmações frequentemente encontradas na interpretação do Novo Testamento. (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 91)

Mesmo que o termo messias apareça raramente na literatura judaica, havia sim, expectativas de um líder real ungido. Em alguns níveis da sociedade judaica existiu a esperança de que um agente real, enviado por Deus, iria libertar o povo. Além da imagem, pouco atestada do messias, outras imagens que expressavam a tradição de esperança judaica são encontradas no judaísmo pré-cristão, a mais notória delas é a figura de um *rei davídico*.

Os autores também usaram a abordagem crítica para analisar o

conceito de *rei davídico*. Segundo eles, temos dois pontos importantes para analisarmos: Em primeiro lugar, o rei davídico esperado não era necessariamente um *filho de Davi*. Ocorre aqui o mesmo que aconteceu com o conceito de messias, ele não aparece com frequência na literatura judaica antes do ano 70 d. C. Ainda que a expressão filho de Davi tenha se configurado uma expressão comum no tempo de Jesus, não significa que o povo aguardasse um descendente físico, ou um filho no sentido literal, até porque pode-se duvidar seriamente se havia qualquer família, cuja descendência da casa de Davi, pudesse ser comprovada. O segundo ponto reside nas diversas discussões sobre a realeza messiânica em geral, e em especial sobre o filho de Davi, essa ideia tem como base a *aliança davídica*, isto é, a promessa incondicional que Deus fez a Davi, de que a sua realeza subsistirá para sempre.

Para Horsley e Hanson, não é uma tarefa fácil determinar as expectativas messiânicas que os judeus tinham no período dos imperadores romanos. Porém, eles atribuem uma consideração significativa para a espera do messias às Dezoito Bênçãos – *Shemone Esre* – oração realizada pelos judeus piedosos ao menos três vezes ao dia. Essas orações, em especial a décima quarta e a décima quinta, que tem como foco uma nova independência do povo judeu, podem ter contribuído para fomentar a esperança messiânica popular, na primeira metade do século I d.C. Nas palavras dos autores:

É difícil determinar o grau de concentração e de intensidade das expectativas messiânicas sob os governadores romanos. As Dezoito Bênçãos, orações recitadas pelo povo, podem refletir (e podem ter ajudado a enfocar) as esperanças populares durante o primeiro século da era cristã. O texto atual das *Shemone Esre* que possuímos só chegou à sua forma final após a queda de Jerusalém em 70, mas considera-se que inclui orações de épocas mais antigas. Assim, é possível e até provável que, em tempos pré-cristãos, os judeus piedosos orassem (três vezes ao dia) pelo nascimento do ramo de Davi e pelo crescimento do seu chifre, como na décima quarta e décima quinta bênção. (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 105)

Contrapondo-se com o ramo de Davi, figura messiânica idealizada e esperada pelos essênios – grupo instruído – e outros grupos da elite judaica, as expectativas messiânicas populares dos meados do primeiro século d.C., se configuraram da seguinte forma: primeiro, em torno de um *rei carismático*, não importando se sua origem era humilde; segundo, o povo não procurava um líder na nobreza ou nas famílias distintas, justamente pelo fato desses movimentos serem formados majoritariamente por

camponeses, cansados de serem explorados pela nobreza. Enfim, os participantes dos movimentos messiânicos, foram em geral, os camponeses, os homens desesperados, marginalizados pela opressão da elite e da força do império romano. Tinham como principal objetivo: “derrubar a dominação herodiana e romana e restaurar os ideais tradicionais de uma sociedade livre e igualitária.” (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 110)

O professor Nakanose afirma que: “O pano de fundo histórico da febre messiânica, que contagiava o povo de Israel, no primeiro século d. C., é consequência do fracasso do movimento dos Macabeus (166-63 a. C.) e da ascensão e dominação do poder romano (63 a. C.-135 d. C.)” (NAKANOSE, 2012, p. 16).

Nakanose elenca alguns movimentos de resistência ao domínio romano: *Banditismo*, grupos formados por camponeses endividados e expulsos de suas terras, que se refugiaram nas montanhas. Juntavam-se aos salteadores para atacar as caravanas romanas e faziam incursões nas áreas fronteiriças; *Movimentos messiânicos*, os camponeses explorados e em dificuldade, juntavam-se a algum grupo messiânico – em torno de um rei popular, figura carismática – e sonhavam com um líder como Davi ou o “filho do homem”, que estabeleceria o reinado definitivo de Israel. *Movimentos proféticos*, no primeiro século, foi constatado o ressurgimento de profetas com as características da tradição bíblica. Eles, assim como João Batista, denunciavam as injustiças e anunciavam o julgo de Deus.

Com toda efervescência de movimentos judaicos, que expressavam a ânsia do povo pela libertação da opressão romana, não é uma tarefa fácil descrever o Jesus histórico e sua vida, também surgem questões como: Jesus participava de algum movimento? Em que medida Jesus se enquadra no protótipo messiânico esperado pelo povo de sua época? Nakanose pontua que a tarefa de descrever Jesus em sua época não é fácil pois os Evangelhos misturam-se as atividades dele e as interpretações que foram feitas posteriormente pelas comunidades cristãs. Entretanto há algo que é inegável, que Jesus era originário da aldeia de Nazaré e passou a maior parte de sua vida pregando nas regiões da Galileia. Uma característica de Jesus é que: “Seus atos, ensino, ditos e parábolas eram enraizados nas experiências da vida camponesa da sua terra.” (NAKANOSE, 2012, p. 18)

Certamente, quando lemos os Evangelhos e não temos esse pano de fundo histórico, não temos como contrapor os ensinamentos de Jesus com as expectativas da figura messiânica esperada pelo povo judeu há dois mil anos atrás. Se a figura do messias esperado pela elite judaica do primeiro século d.C. era a de um rei ungido, descendente da casa de Davi, e para os camponeses era de um líder carismático que libertaria o povo da opressão. A prática e os ensinamentos de Jesus se diferenciam de ambos

os protótipos. Nakanose pontua alguns aspectos da prática de Jesus que se diferenciam da imagem oficial do messias daquela época.

Em primeiro lugar, Jesus prega a Boa-nova para os pobres da Galileia. A Galileia era uma região pobre, não era o lugar da elite; portanto, não era o local apropriado para o surgimento do messias. Segundo, Jesus critica a lei da pureza. Ele vive no meio dos marginalizados, come com os pecadores, toca em leprosos; sua proposta é reintroduzir os que estão à margem de volta à vida social, resgatando a alegria de uma vida com dignidade. Essa atitude rompe com a imagem do *messias guardião da Lei* esperado pelos fariseus e essênios. Terceiro, Jesus não é autoritário, sua prática pressupõe a liberdade, Jesus não controla pelo poder, pois aquele que usa o poder para libertar, corre o risco de subjugar o povo com o mesmo poder. Por fim, Jesus é descrito como o profeta Jeremias, aquele que desafia as autoridades judaicas estabelecidas no Templo, temos aqui a principal causa da ira das autoridades do Templo, pois era aí que o Messias deveria se apresentar e começar sua conquista.

Em síntese, a prática e as atitudes de Jesus, bem como, seus ensinamentos baseados no amor, na caridade, na compaixão e na justiça, divergem significativamente do protótipo messiânico oficial esperado pelos judeus da época. Jesus de Nazaré representou o contrário daquilo que se esperava, se contrapôs à figura autoritária e poderosa, ao messias davídico.

A imagem do Messias que nasce da prática de Jesus se contrapôs à figura messiânica davídica poderosa esperada pelo povo judeu. Ele é o “servo sofredor” (Is 42,1-9), que prega e pratica um relacionamento social e religioso baseado no amor, na compaixão e na justiça, o que o leva a um confronto com as autoridades e, conseqüentemente, à cruz. O sofrimento e a morte de Jesus não são castigos nem projeto de Deus, mas consequência de sua prática da justiça e da solidariedade. (NAKANOSE, 2012, p. 19)

A tarefa dos primeiros seguidores e seguidoras de Jesus que conseguiram entender o messianismo do *servo sofredor*, logo após a morte e a experiência pascal, foi iniciar a construção do Reino de Deus baseados no amor e na solidariedade, se colocando ao lado dos desfavorecidos e excluídos. Não foi uma tarefa simples seguir e colocar em prática o projeto de Jesus – servo sofredor – no contexto de repressão implantado e controlado pelo Império Romano, que buscava apenas o poder, as riquezas, honras e famas. Porém, se era difícil seguir e colocar em prática o projeto de Jesus nos primórdios do cristianismo, hoje não é muito diferente, pois o imperialismo econômico, estabelecido na sociedade moderna, divide, individualiza e oprime de outra forma. Hoje ainda prevalece em nossa

sociedade, inúmeras pessoas que foram colocadas à margem, que estão famintas e sedentas, pessoas cuja dignidade de ser humano foi-lhes tolhida.

Um sonho para ser colocado em prática

O Papa Francisco em sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, convida-nos a pensar numa vida com o sabor do Evangelho, como ensinou São Francisco de Assis a seus irmãos e irmãs de fraternidade. Vale lembrar que São Francisco de Assis era movido por um autêntico amor por toda a criação Deus, tanto que recebeu o título de *Santo Padroeiro da Ecologia* e dos pobres. Esse amor pela criação, envolve em especial, o amor pelo ser humano. Portanto, para São Francisco de Assis, não havia dúvidas de que todos os seres humanos, assim como toda a natureza, são filhos do mesmo Deus Criador.

“*FRATELLI TUTTI*”, escrevia São Francisco de Assis, dirigindo-se a seus irmãos e irmãs para lhes propor uma forma de vida com o sabor do Evangelho. Dos conselhos que ele oferecia, quero destacar o convite a um amor que ultrapassa as barreiras da geografia e do espaço; nele, declara feliz quem ama o outro, “o seu irmão, tanto quando está longe, como quando está junto de si”. Com poucas e simples palavras, explicou o essencial de uma fraternidade aberta, que permite reconhecer, valorizar e amar todas as pessoas, independentemente da sua proximidade física, do ponto da terra em que cada uma nasceu ou habita. (FRANCISCO, 2020, p. 5)

O convite do Papa Francisco não é apenas para uma reflexão, mas para que possamos: “reagir com um novo sonho de fraternidade e amizade social que não se limite a palavras.” (FRANCISCO, 2020, p. 7); ou seja, é um convite para a ação, para a prática, onde o *outro* possa ser reconhecido – independentemente de qualquer diferença social, cultural, religiosa, étnica ou econômica – na mais profunda forma da dignidade humana.

Por isso, o conceito de *amizade social*, refere-se à ideia de cultivar relações de respeito mútuo, solidariedade e cooperação entre as pessoas e as comunidades. É uma abordagem que busca promover a harmonia e o entendimento entre os diferentes grupos sociais, culturais e religiosos. A amizade social implica em reconhecer a dignidade e os direitos de todos, especialmente dos mais vulneráveis, e em trabalhar em prol do bem comum. Ela se opõe ao individualismo extremo e à indiferença em relação ao sofrimento dos outros, incentivando a construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

Atento aos sinais do tempo, o Papa Francisco faz no primeiro capítulo da Encíclica, uma análise de alguns pontos cruciais da realidade

que estão dificultando o desenvolvimento de uma fraternidade universal no mundo contemporâneo. Dentre esses pontos, é notório a preocupação do Papa em relação ao regresso da humanidade no tocante à fraternidade universal. Para ele, houve avanços notáveis em direção à integração, como o sonho de uma Europa unida e a busca por integração na América Latina. No entanto, recentemente, há sinais de regressão, com ressurgimento de conflitos antigos, nacionalismos exacerbados e uma crescente fragmentação social. A ideia de "abrir-se ao mundo" tem sido apropriada pela economia e finanças, muitas vezes em detrimento do bem comum e da coesão social. A globalização, embora una o mundo em termos econômicos, tem exacerbado divisões sociais e culturais, privilegiando os interesses individuais em detrimento do comunitário. Isso resulta em uma maior fragilidade da política diante dos poderes econômicos transnacionais, que buscam dividir para conquistar.

Esse mesmo motivo, tem gerado uma perda do sentido da história, agravando ainda mais a possibilidade de uma construção do bem comum. Pois, o apagamento da consciência histórica resulta numa degradação da criticidade, levando o ser humano à alienação. Nas palavras do Papa Francisco:

São as novas formas de colonização cultural. Não nos esqueçamos de que “os povos que alienam a sua tradição e – por mania imitativa, violência imposta, imperdoável negligência ou apatia – toleram que se lhes roube a alma, perdem, juntamente com a própria fisionomia espiritual, a sua consistência moral e, por fim, a independência ideológica, económica e política”. Uma maneira eficaz de dissolver a consciência histórica, o pensamento crítico, o empenho pela justiça e os percursos de integração é esvaziar de sentido ou manipular as “grandes” palavras. Que significado têm hoje palavras como democracia, liberdade, justiça, unidade? Foram manipuladas e desfiguradas para utilizá-las como instrumento de domínio, como títulos vazios de conteúdo que podem servir para justificar qualquer ação. (FRANCISCO, 2020, p. 11)

O Papa Francisco, ainda aponta tantos outros grandes desafios que mostram o entrave na construção de um mundo mais justo e fraterno, como por exemplo a *Globalização e progresso sem um rumo comum*, que reflete a preocupação com o estado atual da humanidade, destacando que, apesar dos avanços significativos em ciência, tecnologia e bem-estar, há uma deterioração ética e espiritual. Esta situação gera uma sensação de frustração, solidão e desespero, contribuindo para tensões globais e acumulação de armamentos, impulsionadas por interesses econômicos

míopes. Mostra em tom de crítica, como à indiferença globalizada e o individualismo, obscurecem a noção de pertencimento à mesma humanidade e dificultam a construção conjunta da justiça e da paz. A desilusão com os grandes valores fraternos conduz ao cinismo e à tentação do isolamento, enquanto a verdadeira esperança e renovação surgem da proximidade e do encontro entre as pessoas.

Apesar de tantos desafios complexos a serem resolvidos para alcançarmos um mundo mais fraterno, justo e livre, o Papa Francisco termina o primeiro capítulo da Encíclica, mostrando que Deus continua espalhando suas sementes nos corações de tantas pessoas de boa vontade, isso nos permite acreditar, nos convida:

Convido à esperança que “nos fala duma realidade que está enraizada no mais fundo do ser humano, independentemente das circunstâncias concretas e dos condicionamentos históricos em que vive. Fala-nos duma sede, duma aspiração, dum anseio de plenitude, de vida bem-sucedida, de querer agarrar o que é grande, o que enche o coração e eleva o espírito para coisas grandes, como a verdade, a bondade e a beleza, a justiça e o amor. (...) A esperança é ousada, sabe olhar para além das comodidades pessoais, das pequenas seguranças e compensações que reduzem o horizonte, para se abrir aos grandes ideais que tornam a vida mais bela e digna”. Caminhemos na esperança! (FRANCISCO, 2020, p. 29-30)

O que nos guia no caminho dessa esperança, anunciada pelo Papa Francisco, não é outra coisa senão o amor. A capacidade de amar é o que nos aproxima do outro, o que nos faz ter compaixão, empatia. O amor quando é autêntico não aprisiona, mas liberta, não é egoísta e fechado em si mesmo, está sempre aberto ao encontro, ao diálogo e a fraternidade. A indiferença, pelo contrário, é fruto do egoísmo e da incapacidade de amar, é o auge da individualização, o lugar onde as pessoas acreditam que podem ser felizes sozinhas.

É interessante pensarmos na relação entre o amor e a felicidade, num mundo onde ambos tornaram-se mercadoria e a indiferença nos cega, não nos deixa enxergar que é a partir do amor gratuito, da doação, que podemos construir uma vida significativamente feliz. Por isso, o filósofo Mario Sergio Cortella, nos coloca a questão e apresenta sua percepção: “Eu posso ser feliz sozinho? Muito pouco. Por quê? Porque felicidade é partilha.” (CORTELLA, 2016, p. 87). E o Papa Francisco nos mostra, recorrendo à tradição da Igreja, que as virtudes, sem a caridade: “não cumprem estritamente os Mandamentos ‘como Deus os compreende’”

(FRANCISCO, 2020, p. 47).

O amor que nos une às pessoas mais próximas é o motor que nos impulsiona para reconhecer nos outros a dignidade humana, neste sentido, o olhar amplia-se para o social, na abertura a todos os homens e mulheres, perpassando inclusive à esfera política. E de acordo com o Papa Francisco, um governante tem a possibilidade de criar uma realidade diversa onde todos possam encontrar um lugar.

O diálogo tem um papel fundamental no processo de construção de um mundo mais unido, justo e fraterno. É por meio do diálogo que podemos conhecer, em primeiro lugar, a nós mesmos, saber quem somos, reconhecer nossos potenciais e limitações, demarcar nossa identidade. E conhecer o outro, aquele que está diante de nós, entender seus anseios, e aspirações. A partir do diálogo nasce a empatia e o respeito. É imprescindível criarmos uma cultura do verdadeiro diálogo se quisermos sonhar uma vida em comum. Dialogar significa colocar-se em relação com o outro, como afirma o filósofo Martin Buber:

O homem se torna EU na relação com o TU. O face-a-face aparece e se desvanece, os eventos de relação se condensam e se dissimulam e é nesta alternância que a consciência do parceiro, que permanece o mesmo, que a consciência do EU se esclarece e aumenta cada vez mais. De fato, ainda ela aparece somente envolta na trama das relações, na relação com o TU, como consciência gradativa daquilo que tende para o TU sem ser ainda o TU. (BUBER, 1974, p. 40)

A dimensão do diálogo também se estende para a esfera política, pois um governante precisa encontrar o melhor meio de mediar os conflitos. O diálogo é uma alternativa possível e necessária em meio à indiferença egoísta e à violência destrutiva que muitas vezes caracterizam as interações humanas. Ele deve ser visto como um processo construtivo de troca entre diferentes gerações e setores da sociedade, permitindo a abertura à verdade e o crescimento conjunto.

Enfim, a Encíclica *Fratelli Tutti*, enfatiza a importância da fraternidade universal, solidariedade e amizade social como um caminho para a paz e a justiça, critica o individualismo excessivo que leva à indiferença em relação aos outros e à marginalização dos mais vulneráveis, encoraja o diálogo inter-religioso e intercultural como uma maneira de promover o entendimento mútuo e resolver conflitos, destaca a importância de cuidarmos dos pobres, marginalizados, migrantes e refugiados, chamando à solidariedade e justiça social.

Jesus, o messias da amizade

Como pontuado anteriormente, no primeiro século d. C., surgiram vários movimentos messiânicos. O protótipo de messias era de um rei ungido que libertaria o povo de toda opressão. Jesus de Nazaré aparece nesse cenário e inaugura um novo movimento, instrui seus seguidores a “dar de graça aquilo que receberam de graça” (Mt 10, 8), “amar seus inimigos” (Mt 5, 44) e “amar o próximo como a si mesmo” (Mt 22, 39), rompendo com a tradição elitista do Templo. Jesus caminhava pregando o Evangelho – a boa-nova – nas periferias, consolando e acolhendo os pobres, marginalizados e excluídos da sociedade. Como narra o Evangelho de Mateus:

Jesus percorria todas as cidades e aldeias. Ensinava nas sinagogas, pregando o Evangelho do Reino e curando todo mal e toda enfermidade. Vendo a multidão, ficou tomado de compaixão, porque estava enfraquecida e abatida como ovelhas sem pastor. Disse, então, aos seus discípulos: ‘A messe é grande, mas os operários são poucos. Pedi, pois, ao Senhor da messe que envie operários para sua messe’. (Mt 9, 35-38)

Jesus de Nazaré não fazia qualquer tipo de distinção, não perguntava qual era a religião, cultura ou classe social, ao contrário, acolhia a todos. Mais do que acolher, Jesus estava preocupado com a *dignidade humana*, isto significa reconhecer que em todo ser humano há algo de valioso, pois toda pessoa foi criada à “imagem e semelhança” (Gn 1, 26) do criador. Ele buscava resgatar essa dignidade que, por qualquer motivo, foi retirada da pessoa. Essas atitudes causaram muito espanto e incomodo na elite judaica, porque ameaavam a estrutura sacerdotal do Templo, mexendo diretamente com a hierarquia.

Jesus caminhava com os excluídos, com os pobres, leprosos e pecadores, com àqueles que não tinham voz. Certamente a compaixão de Jesus, para com os desfavorecidos, assustava seus compatriotas que estavam apegados demasiadamente à Lei e esqueciam de colocar a criação de Deus em primeiro plano. O mestre de Nazaré, porém, deixava claro seus ensinamentos e mostrava sem hesitar o motivo da sua vinda:

Aconteceu que, estando à mesa, em casa de Levi, muitos publicanos e pecadores também estavam, com Jesus e os seus discípulos – pois eram muitos os que o seguiam. Os escribas dos fariseus, vendo-o comer com os pecadores e os publicanos, diziam aos discípulos dele: ‘Quê? Ele come com os publicanos e pecadores?’ Ouvindo isso, Jesus lhes disse: ‘Não são os que têm saúde que precisam de médico, mas os doentes. Eu não vim chamar justos, mas

pecadores'. (Mc 2, 15-17)

Os próprios discípulos tiveram dificuldades para compreender a missão do mestre de Nazaré, que ensinava por parábolas e pregava aos pobres. Podemos observar isso no Evangelho de Lucas, onde ele nos conta que certa vez, as pessoas levavam até Jesus as criancinhas, e observando isso, os discípulos reprovavam, não achavam que o mestre deveria 'perder tempo' com as crianças – que também não tinham voz. Mas Jesus dá mais um exemplo de que devemos incluir a todos, sem fazer distinção, ao dizer: “Deixai as criancinhas virem a mim e não as impeçais, pois delas é o Reino de Deus.” (Lc 18, 15-16)

Seguir a proposta de Jesus significava, portanto, renunciar à egolatria que faz o homem sentir-se superior a outrem, seja por gozar de *status social* privilegiado, seja por estar num degrau acima na hierarquia – estabelecida pelo próprio ser humano. Hoje não é diferente, pois vivemos num mundo onde a indiferença prevalece, e muitos – ditos seguidores de Jesus – não compreenderam os ensinamentos do seu mestre. Com a falta de diálogo, de compaixão, de um olhar fraterno e com as ideologias que individualizam, separam e polarizam, vale sempre lembrar que colocar em prática a amizade social é fazer ressoar em nosso tempo os ensinamentos de Jesus: acolher, amar, ter compaixão e se colocar à serviço dos mais fracos. Como narra Lucas em seu Evangelho:

Em seguida disse àquele que o convidara: 'Ao dares um almoço ou jantar, não convides teus amigos, nem teus irmãos, nem teus parentes, nem os vizinhos ricos; para que não te convidem por sua vez e te retribuam do mesmo modo. Pelo contrário, quando deres uma festa, chama os pobres, estropiados, coxos, cegos; feliz serás, então, porque eles não têm com que te retribuir. Serás, porém, recompensado na ressurreição dos justos'. (Lc 14, 12-14)

Jesus veio para que “tenhamos vida em abundância” (Jo 10,10). Isto significa uma vida plena em todas as dimensões humanas, sejam elas: sociais, espirituais, psíquicas ou físicas; vida em abundância não equivale ao desperdício ou excessos, mas a uma vida equilibrada onde as necessidades básicas são supridas. Quando enxergamos o outro com o amor fraterno, somos capazes de reconhecer suas necessidades e atuar, colaborando com o outro na construção de uma vida plena. Por isso, esse é o mandamento de Jesus para nós, ele nos chama de amigos, não de servos, pois nos revelou para que veio: amar o próximo.

'Este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros, como eu vos amo. Ninguém tem maior amor do que

aquele que dá a sua vida por seus amigos. Vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz seu senhor. Mas chamei-vos amigos, pois vos dei a conhecer tudo quanto ouvi de meu pai.’ (Jo 15, 12-15)

O amor que o mestre de Nazaré ensinou na prática, envolveu seus discípulos e ainda hoje encontramos suas marcas. Podemos encontrar os vestígios deste amor nas pequenas atitudes altruístas que recebemos ou testemunhamos. Atitudes, por vezes inesperadas e de desconhecidos, como por exemplo a do *bom samaritano* (Lc 10,29-37), que Jesus conta em parábola para os fariseus. As marcas mais expressivas desse amor, são impressas pelas pessoas que se dedicam constantemente em prol do outro. São mulheres e homens que ouviram e disseram *sim* ao chamado de Jesus, que pede “operários para a messe” (Lc 10,2).

A messe é grande, tem muito trabalho a ser feito. Entretanto, se olharmos com atenção existem pessoas que são movidas pelo amor fraterno – que Jesus pregava – elas estão espalhadas pela sociedade – dentro ou fora de uma instituição religiosa – , colocando em prática a caridade: dando alimento a quem tem fome, água a quem tem sede, agasalhando quem tem frio. Essas pessoas não recebem nada em troca, além da certeza de estarem fazendo a coisa certa; vivem no anonimato, pois não há razão para colocarem holofotes sobre si mesmas.

Várias instituições religiosas fazem algum tipo de trabalho para atender os mais necessitados. No Cristianismo, as Igrejas Protestantes e a Igreja Católica promovem inúmeras ações voltadas para o social. Um exemplo é a *Pastoral da Assistência*, realizado em muitas paróquias da Igreja Católica. Essa pastoral faz o cadastro das pessoas em vulnerabilidade alimentar, arrecada alimentos e distribui cestas básicas, garantindo o básico da alimentação para as famílias necessitadas.

A Pastoral da Assistência presta um grande serviço à toda comunidade. Entretanto, vale lembrar quem está na ponta deste belo trabalho: são exatamente àquelas pessoas de boa vontade, que carregam em si a marca do amor pregado por Jesus de Nazaré. Pessoas como a dona Maria, o seu José, que trabalham duro para conseguir o sustento da sua família, mas não deixam de partilhar aquilo que tem com aqueles que nada tem.

Podemos trazer um exemplo em particular de uma pessoa que viveu intensamente a amizade social: *Francisca Bernadete Quadros*, dona Bernadete – como era conhecida (em memória), na comunidade São Francisco de Assis, da paróquia Nossa Senhora Aparecida¹. Dona

¹ Localizada na cidade de Mauá, no ABC paulista, região periférica com inúmeros

Bernadete, incansavelmente subia e descia os morros da periferia com uma ou duas sacolas de feira, passava de casa em casa batendo palmas e pedindo um quilo de alimento. Com as sacolas transbordando de arroz, feijão, macarrão etc. e extremamente pesadas, ela continuava subindo a ladeira íngreme até chegar na pequena comunidade. Ali, com outras tantas voluntárias e voluntários da pastoral, montavam carinhosamente as cestas básicas que seriam entregues para as famílias mais carentes do bairro.

A amizade social, o amor fraterno que Jesus de Nazaré ensinou, podem ser colocados em prática diariamente como fez dona Bernadete e como fazem tantos outros que cruzam nosso caminho. Jesus é o messias da amizade porque nos ensinou a amar uns aos outros. É esse amor que o Papa Francisco traz em sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, que permite-nos sonhar com um mundo mais justo, humano e fraterno.

Conclusão

Diante do exposto, fica claro que Jesus de Nazaré inaugurou um novo movimento messiânico no primeiro século d. C., rompendo radicalmente com o protótipo de messias esperado pelo povo judeu de sua época. Ao qual, depositavam sua esperança num messias guerreiro, que libertaria o povo da opressão romana pela força. A figura do messias aguardado era inspirada no grande rei Davi, líder carismático e hábil soldado, que foi ungido pela sua tribo como Rei e, posteriormente, ungido pelos sacerdotes como Rei de Israel. Jesus, entretanto, pregou o Evangelho – a boa nova –, inspirando seus seguidores a amar o próximo, terem compaixão e buscarem a justiça em detrimento dos mais fracos.

Percorremos também a Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, escrita pelo Papa Francisco, onde destacamos as principais e complexas dificuldades que o mundo contemporâneo carrega e que inviabilizam a unidade e a fraternidade em nossas sociedades. Dificuldades tais como: a globalização, que busca somente os interesses econômicos e financeiros, gerando uma ideologia que individualiza e isola cada ser humano em si mesmo; o apagamento da história, que desloca o homem do seu contexto e o aprisiona na alienação, fazendo-o perder a criticidade e consequentemente a liberdade. Embora o Papa Francisco elenque tantas dificuldades a serem superadas, ele nos pede esperança, pois Deus continua enviando pessoas que, com suas atitudes de amor fraterno, imbuídas do amor próprio da amizade social, renovam nossas forças e nos fazem sonhar com um mundo mais justo e fraterno.

Passamos por algumas passagens dos Evangelhos, pontuando as palavras e os ensinamentos de Jesus de Nazaré. Onde ele nos mostra,

problemas sociais.

tanto a ruptura do protótipo messiânico – ora exposto – como a base do conceito de amizade social, utilizado pelo Papa Francisco. Enfim, Jesus nos chama de amigos, pois nos revelou o seu principal mandamento, que consiste em amar o próximo. A partir deste amor fraterno, poderemos não somente sonhar, mas construir um mundo mais justo e fraterno, com nossos irmãos e com a natureza.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002

BUBER, Martin. **Eu e Tu.** Trad. Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Editora Moraes, 1974.

CORTELLA, Mario Sergio. **Felicidade: uma presença eventual, um desejo permanente....**In: Felicidade foi-se embora? Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

FRANCISCO. **Fratelli tutti: Todos irmãos.** São Paulo: Edições Loyola, 2020

HORSLEY, Richard A; HANSON, John S. **Bandidos, profetas e messias:** movimentos populares no tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1995.

NAKANOSE, Shigeyuki. **Quem dizem os homens que eu sou? – Uma leitura de Marcos 8, 27-28.** Vida pastoral, São Paulo, setembro-outubro, V. 53, N. 286, p. 16-24, 2012.

FRATERNIDADE E JUSTIÇA SOCIAL: UMA ABORDAGEM BÍBLICA

José Amarante, Rabino pelo AOP-*Alliance for a Jewish Renewal*; Mestre em Administração de Empresas pela FGV-EAESP; Engenheiro Civil pela UFRJ; líder da *Chavurá* HALELU, de São Paulo.*

RESUMO

Analisa-se inicialmente três cenas do texto bíblico que focalizam a interação entre irmãos – Caim e Abel, Esaú e Jacó e José e seus irmãos – que, quando lidas em arco, oferecem uma visão sobre a evolução da relação e podem trazer alguns ensinamentos sobre fraternidade. Em seguida, analisa-se a palavra *paz* em hebraico, de onde se pode perceber o caráter dinâmico, não estático, da Paz. Selecionam-se, então, algumas leis e preceitos da Torá – o Pentateuco – sobre a Justiça Social. E conclui-se com o estabelecimento da conexão da Fraternidade com a Justiça social, como processos que envolvem o dinamismo da construção da Paz.

Palavras-chave: Fraternidade; Justiça social; Paz; Torá.

ABSTRACT

Initially, three scenes from the biblical text are analyzed focusing on the interaction between brothers – Cain and Abel, Esau and Jacob and Joseph and his brothers – which when are read as an arc offer an insight into the evolution of the relationship and can bring some teachings about fraternity. Next, the word *peace* in Hebrew is analyzed, from which the dynamic, not static, character of Peace is perceived. Some laws and precepts from the Torah – the Pentateuch – on Social Justice are then selected. And the paper concludes with the establishment of the connection between Fraternity and Social Justice, as processes that involve the dynamism of building Peace.

Keywords: Fraternity; Social justice; Peace; Torah.

Introdução

Ao abordar o tema da fraternidade, algumas ideias e imagens vem à mente, a maioria delas talvez direcionando para um ideal de uma relação pacífica entre irmãos, ensejando uma convivência harmônica e frutífera, decorrente da própria definição de seu significado adicional, de um relacionamento afetuoso, amigável. Irmãos que se protegem e cuidam um do outro em uma relação fraterna, assim como a mãe protege e cuida do filho, em uma relação materna.

*E-mail: zeh.halelu@gmail.com

Mas, como será que o texto bíblico apresenta este tema? Se o texto bíblico pode ser lido de diversas formas, em diversas camadas, uma das possibilidades é identificar arcos que se desenvolvem ao longo do texto, abordando temas recorrentes que podem nos trazer *insights* importantes sobre o papel de cada um na construção da almejada fraternidade. Serão analisados alguns encontros entre irmãos, verificando-se o que se pode aprender e trazer para o momento presente, tentando identificar no seu conjunto elementos que possam ajudar a entender melhor a questão da fraternidade e seus desafios.

Caim e Abel

A primeira relação de irmãos que o texto bíblico apresenta é entre Caim e Abel, sendo Caim o primogênito e Abel o segundo filho. O texto do Livro do Genesis, mesmo sendo lacônico neste trecho, evidencia uma distinção entre eles, ao apresentar cada um deles de modo único e peculiar.

וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה:

Adão conheceu Eva, sua mulher, e ela engravidou e deu à luz Caim, e [ela] disse: “Adquiri um homem de יהוה”^{1, 2, 3}

O verbo usado por Eva é *kaniti*, traduzido aqui como ‘adquirir’. Em português o verbo ‘adquirir’ assume diferentes conotações. Pode ser usado no sentido de comprar alguma coisa com dinheiro, em uma relação clássica de troca, mas também no sentido de obter um resultado intangível, como sabedoria ou cultura, dimensões que não podem ser compradas com dinheiro, não implicam em uma troca, mas na expansão do ser humano, e por que não, da Humanidade. No texto *kaniti* transmite essa conotação. De algo que se conquista e que de certa forma é intangível e não corresponde a uma relação de troca. O mesmo verbo é usado para definir uma das etapas centrais do casamento tradicional Judaico, o *kinian*, quando o noivo ‘adquire’ a noiva. No Hebraico moderno, para ‘comprar’ usa-se exatamente o mesmo verbo. A confusão do sentido do verbo adquirir com comprar pode, na opinião de muitos, contribuir para coisificar a noiva, e causa grande controvérsia nos círculos Judaicos liberais. Essa discussão, apesar de muito interessante, não será objeto da presente análise, que foca na questão dos irmãos. De qualquer forma é quase surpreendente a fala de Eva. A vinda deste filho é identificada por ela como algo muito impressionante, uma vez que, de alguma forma, ele foi concebido com יהוה.

¹ Genesis 4:1

² https://www.sefaria.org.il/Genesis.4.1?vhe=Tanach_with_Ta%27amei_Hamikra&lang=bi&with=all&lang2=en

³ Os textos em Hebraico foram extraídos de www.sefaria.com e as traduções para o português são do autor, exceto quando indicadas.

Abel, por sua vez, é apresentado sem qualquer ênfase, praticamente como um coadjuvante de Caim:

וַתִּסָּף לְלֶדֶת אֶת־אָחִיו אֶת־הָבֶל

E outra vez deu à luz, a seu irmão [ao irmão dele] – a Abel⁴.

Abel é simplesmente ‘o irmão dele’. Para explorar o nome Abel recorre-se ao Livro de *Kohelet*, o *Eclesiastes*, que traz em um dos seus versos de abertura a mesma palavra que dá origem ao nome:

הָבֵל הַבְּלִים אָמַר קֹהֶלֶת הָבֵל הַבְּלִים הֵלֵל הָבֵל:

Havel havalim, amar kohelet; havel havalim, hacol havel⁵.

Que é geralmente traduzido como:

Vaidade das vaidades, diz o *Eclesiastes* [diz *Kohelet*],
vaidade das vaidades! Tudo é vaidade.⁶

A palavra *havel* pode ser também traduzida como vapor ou respiração, palavras que expressam melhor o sentido de efemeridade que se extrai do texto. Encaixa melhor no Livro de *Kohelet* e na história de Abel. Se *Kohelet* for lido como ‘tudo é vaidade’ o texto assume uma tonalidade sombria, desesperançada. Mas se for lido como ‘tudo é respiração’, isso combina com a efemeridade da vida e nossa conexão com a respiração da Vida, que pulsa em cada um de nós e sustenta o Universo. Abel é efêmero, como um vapor, como uma respiração, como um suspiro. Ele não tem falas e sua identidade é definida em função do irmão.

Após a apresentação dos irmãos, o texto nos traz um intenso diálogo entre Deus e Caim. Após as oferendas dos dois irmãos a Deus surtirem efeitos diferentes, Caim sente ciúmes do irmão e reage mal. Deus confronta Caim, na abertura do diálogo que parece ser o ponto de atenção da passagem:

הֲלוֹא אִם־תִּיטֵּיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִיטֵּיב לִפְתּוֹחַ חַטָּאת רִבְץ׃ וְאַלְיָד תִּשׁוּקָתוֹ

וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בּוֹ:

Se você fizer o bem, isso é sustentável. Se você não for amável, você abrirá a porta para o erro; e a urgência [a sedução] do erro é em sua direção, mas você pode

⁴ Genesis 4:2

⁵ *Eclesiastes (Kohelet)* 1:2

⁶ <https://www.bibliaonline.com.br/vc/ec/1>

dominá-lo.⁷

Esta advertência sobre a responsabilidade sobre o controle das emoções primitivas serve não apenas a Caim, mas, com certeza, a toda humanidade. Não há censura à emoção em si, mas um alerta sobre a capacidade humana de reagir ao mal e dominar as reações instintivas.

Caim opta pelo outro caminho, deixando o instinto dominar sua ação e o texto evolui para uma cena pungente, quando em apenas um único verso bíblico e uma dúzia de palavras a trama de Caim e o assassinato de Abel se consumam, explicitando que a advertência Divina a Caim não foi aprendida, levando ao trágico desfecho:

E falou Caim com Abel, seu irmão ... E eles estavam no campo; Caim vingou-se de Abel, seu irmão, e o matou.⁸

O próximo verso traz a continuação do diálogo entre Deus e Caim. Deus pergunta a Caim, já sabendo a resposta, “onde está *havel*, seu irmão?”, repetindo a estrutura literária de quando Eva diz que deu à luz ‘*havel*, seu irmão’. A resposta de Caim é enganosa e leviana:

“Não sei. Por acaso sou o guardião do meu irmão?”⁹

A resposta Divina, não escrita, mas que emerge da leitura parece ser um escandalizado “Sim! Você é o guardião do seu irmão.” Você é o guardião, *shomer*, de seu irmão, mesmo que ele tenha uma origem ou uma trajetória ‘menos nobre’ ou diferente da sua. Caim parece não ter aprendido a lição de que se você fizer o bem, *teitiv*, isso é o que tornará a humanidade sustentável. Mas se você não for amável, a voracidade do mal virá contra você e consumirá você. A luxúria do mal, da inveja, consome Caim, que não dá ouvidos às palavras Divinas e se deixa dominar pelo mal.

O texto bíblico ainda levará a outros encontros entre irmãos. Neste primeiro encontro, o ideal de fraternidade parece estar muito longe. O texto traz dois irmãos, com origens distintas, com tratamentos distintos por parte dos pais, um aparentemente sem luz própria se tornando no objeto do ciúme e da raiva do outro, que o mata. Um texto que poderia, infelizmente, ter sido escrito hoje!

Esaú e Jacó

Os gêmeos são apresentados ao leitor ainda no ventre da mãe e já disputando a primogenitura. Após o controverso evento da venda da

⁷ Genesis 4:7

⁸ Genesis 4:8

⁹ Genesis 4:9

primogenitura por um prato de lentilhas, a bênção que seria do primogênito também é desviada para o segundo filho. Esaú, em um pedido dramático, chora e implora ao pai para que também lhe seja dada uma bênção, o que não acontece:

Quando ele ouviu as palavras de seu pai ele gritou um grito alto, amargo e comprido. E ele disse ao pai “abençoe a mim também meu pai”. E disse [seu pai]: “Veio seu irmão fingidamente e tomou sua bênção”.¹⁰

Esaú amaldiçoou Jacó pela bênção com que seu pai o havia abençoado. E disse Esaú a si mesmo “Se aproximarem os dias de luto por meu pai e eu matarei Jacó meu irmão”.¹¹

Novamente emerge a questão da disputa e do ódio entre irmãos. Mas, no caso de Esaú e Jacó esse ódio não resultará no assassinato de um irmão pelo outro como em Caim e Abel. Por intervenção da mãe, Jacó foge da cena, saindo do alcance do irmão vingativo. O tempo e as agruras da vida trazem ensinamentos ao jovem Jacó que, maduro, resolve ir ao encontro do irmão, mesmo sentindo medo. Ele não se deixa consumir pelo medo. Mas não vai de qualquer maneira, ingenuamente, ele segue um plano. Apesar de ser agora um homem rico com posses – fruto de seus dons, seu trabalho e de seu aprendizado – antes de ir ao encontro do irmão, ele humildemente reza e pede a Deus que o proteja, reconhecendo as bênçãos divinas que recebeu.

קִטְנִי מִכָּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל-הָאֱמֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת-עַבְדְּךָ כִּי
בְמִקְלִי עָבַרְתִּי אֶת-הַיַּרְדֵּן הַזֶּה וְעַתָּה הֵייתִי לְשָׂנִי מִחַיֵּית:

Pequeno eu sou diante de toda as bondades e de toda a verdade que Você mostrou a seu servo, porque [apenas] com meu cajado atravessei o Jordão e agora construí dois acampamentos.¹²

Em um gesto de boa vontade, Jacó envia emissários que levam muitos presentes e faz reverências ao irmão antes de se encontrarem em uma cena pungente.

Esaú correu ao seu encontro, e o abraçou com um abraço apertado, e o beijou e choraram.¹³

וַיֵּרָץ עֲשׂוֹ לִקְרֹאתוֹ וַיַּחֲבֹקְהוּ וַיִּפֹּל עַל-צַוְאָרוֹ וַיִּשְׁקְהוּ וַיִּבְכּוּ:

¹⁰ Genesis 27:34-35

¹¹ Genesis 27:41

¹² Genesis 32:11-12

¹³ Genesis 33:4

Esaú, que em sua juventude havia expressado seu ódio ao irmão, chegando a declarar que iria matá-lo assim que o pai morresse, passados muitos anos tem urgência e corre para o encontro envolvendo o irmão em um abraço íntimo, que termina em um choro copioso. Parece que ambos aprenderam alguma coisa sobre fraternidade, sobre respeitar caminhos diferentes, sobre superar mágoas. Os dois se abraçam e choram. Um choro de alívio? De relaxamento da tensão gerada pela expectativa? Ou talvez como uma forma de representar que as defesas foram suavizadas, que as barreiras já não estão tão rígidas? Que o encontro é possível? A maneira como enfrentaram os desafios da vida certamente teria contribuído para o amadurecimento dos dois, permitindo o reencontro.

Mas, apesar do reencontro, o texto bíblico ainda não sugere que os irmãos estão prontos para a *convivência*. Seguem cada um seu caminho em direções diferentes, encontrando-se – segundo o texto – apenas para render as últimas homenagem ao pai.

José e seus irmãos

José é apresentado como um jovem com muitos irmãos e o predileto de seu pai. José sonha. Ao narrar os sonhos aos irmãos e ao pai, é repreendido até por seu pai, que o amava. Sua postura e seus sonhos despertam o ódio em seus irmãos. Longe da casa paterna, os irmãos planejam assassiná-lo:

E disseram um ao outro: “Lá vem o sonhador. Agora, vamos matá-lo, atirá-lo em um dos poços e diremos ‘Um animal maldoso o devorou’; e veremos quais serão seus sonhos.”¹⁴

Um dos irmãos intervém e eles acabam por se livrar do irmão vendendo-o a uma caravana que por ali passava. A caravana o leva ao Egito onde José passa por altos e baixos até chegar ao Faraó, o homem mais poderoso do mundo. Por seus talentos conquista a confiança do Faraó. Quando uma grande fome se abate sobre a região, os irmãos vão em direção ao Egito em busca de alimentos e topam com José que os reconhece, mas eles não. Os irmãos não conseguem perceber que aquele ministro do Faraó, trajando elegantes roupas egípcias e investido de um poder quase ilimitado poderia ser seu irmão, aquele que um dia haviam vendido e que não podiam imaginar rever. José os questiona e lhes impõe provas para investigar suas intenções.

Em determinado momento revela-se a eles, em uma das cenas mais dramáticas do texto bíblico. O choro descontrolado toma conta de José e

¹⁴ Genesis 37:19-20

seus irmãos ficam atordoados ao testemunhar o ministro do Faraó ser arrebatado por tamanha emoção. Aqui também o choro é destacado no texto e contribui para a reconciliação.

Disse José a seus irmãos: “Eu sou José! Ainda vive meu pai?” Mas não puderam seus irmãos responder a ele, de tão perturbados por causa dele.¹⁵

José, que havia saído dos pontos mais baixo de sua jornada, de dentro de um poço onde havia sido deixado pelos irmãos para morrer, vendido a uma caravana, preso na masmorra do Faraó – sem nunca ter se afastado da presença Divina – demonstra sua grandeza, adquirida ao longo do percurso tortuoso. Ele ressignifica seu abandono e sua venda, pelos irmãos, como uma ação Divina necessária à manutenção da Vida:

E agora, não se perturbem ou se reprovem por terem me vendido. Para preservar a Vida enviou-me Elohim na frente de vocês.¹⁶

Só a partir de José, o povo está pronto para seguir como tal. José exerce uma função central na jornada dos *Bnei Israel*, faz a conexão entre os Patriarcas e o povo de Israel e traz a possibilidade da convivência entre irmãos. Quando tinha o poder quase absoluto e podia, caso se deixasse levar pela luxúria do mal, vingar-se de seus irmãos, tendo um motivo talvez até mais relevante do que Caim, ele opta em reunir a família, em presentear os irmãos, que incrédulos, suspeitam de que tudo se trata de uma armadilha. E vai além, traz a família para o Egito, um lugar onde poderiam escapar da fome durante a escassez e prosperar durante a abundância.

No texto bíblico, José acaba não sendo nem um patriarca nem uma tribo. Sua herança, que recebe em dobro do pai, passa diretamente a seus filhos que passam a liderar, cada um, uma tribo. José é o elo entre o passado e o futuro. Na relação com seus irmãos é ainda um modelo para, quando em posições de poder, a pessoa resistir a usar o poder de forma egóica para controlar ou explorar o próximo, ou se vingar dos que lhe fizeram algum mal.

Shalom – Paz – שלום

A palavra Paz, assim como a palavra fraternidade, pode remeter à ideia de um estado de quietude, onde as coisas estão em repouso, estáticas. Porém, na realidade, talvez não seja bem assim. No hebraico, os verbos, advérbios, substantivos e adjetivos são formados a partir de uma

¹⁵ Genesis 45:3

¹⁶ Genesis 45:5

raiz comum. Quando se conhece a raiz, é possível intuir o significado de uma outra palavra que compartilha da mesma raiz.

Paz, ou *shalom* – שלום – deriva da raiz שלם, *shalem*, que significa inteiro, completo. Derivam de שלם, além de outras, as palavras: שלמות – *shlemut*, o estado de completude; מושלם – *mushlam*, perfeito, esplêndido, excelente; e o verbo לשלם – *leshalem*, pagar.

Como *pagar* poderia se relacionar com *paz*? Quando uma pessoa entrega à outra um bem ou serviço, é gerado um desequilíbrio, mesmo que momentâneo. Quando a pessoa que recebeu o bem ou o serviço paga pelo que recebeu, o processo é reequilibrado.

A sensação de pagar um preço justo reforça a percepção do equilíbrio e remete à sensação de completude, de que as coisas estão no lugar. Seguindo esta ideia, um novo desequilíbrio será gerado a cada momento e a cada momento será preciso buscar um novo equilíbrio. Assim, ao andar de bicicleta a pessoa se desequilibra para um lado, exerce determinada força no pedal, o que a reequilibra em um primeiro momento e depois a desequilibra para o outro lado. A cada ciclo de pedaladas, o ciclista se desequilibra e se reequilibra. Assim, consegue andar em linha reta. Se tentar ficar estática ou inerte sobre a bicicleta, ou se tentar não oscilar de um lado para o outro, não conseguirá sair do lugar ou certamente cairá. Para seguir em frente, a oscilação é não apenas compatível, mas necessária.

A Paz, *shalom*, não é um estado que se atinge, mas um processo de reestabelecer continuamente o equilíbrio que foi desestabilizado. A cada desequilíbrio é preciso reconstruir, reequilibrar.

Na relação fraterna se pequenos desequilíbrios entre o dar e o receber forem corrigidos e reequilibrados enquanto são pequenos, a relação pode evoluir e frutificar, seguindo para a frente em direção ao futuro. A paz entre irmãos precisa ser constantemente restaurada, pois ela poderá desequilibrada pelos eventos da vida.

Grandes desequilíbrios podem também ser corrigidos, como na história de Esaú e Jacó e principalmente na de José, desde que haja a maturidade e a disposição para tanto ou, pelo menos, a iniciativa de um dos lados e a aceitação do outro lado.

Justiça Social

A relação entre irmãos deve evoluir para a relação fraterna na sociedade.

Um dos pilares da ética judaica é o princípio da *Tzedaká*, derivada

da palavra *tzedek*. *Tzedek* pode ser traduzido como justiça e *tzedaká* como justiça social. Assim como *tikun haolam*, reparar o mundo, o conceito de *tzedaká* se importa com o reestabelecimento da justiça, que de alguma forma foi desequilibrada. E a Torá comanda a buscar a Justiça. A não simplesmente esperar por ela, mas a perseguir-la.

תְּדַק תְּדַק תִּרְדּוֹף

tzedek, tzedek tirdof

Justiça, justiça você perseguirá, para que possa florescer e ocupar a terra que יהוה está dando a você.^{17, 18}

Nesse enfoque, *tzedaká* tem muito em comum com *shalom*, sendo ambos processos ativos e dinâmicos que precisam ser constantemente vigiados com os desequilíbrios devendo ser restabelecidos a tempo de evitar desfechos trágicos.

O Livro do Levítico e o Deuteronômio trazem especificações de procedimentos a serem seguidos para a implementação da *tzedaká* entre os seres humanos. A Torá proíbe, por exemplo, que a colheita de um campo seja feita até seus limites, sendo obrigatório deixar os cantos do campo para que possam ser colhidos pelos viajantes e pelos pobres, ou seja, pelos mais necessitados.

Quando você fizer a colheita da sua terra, você não deve ceifar até os limites do seu campo, nem recolher as espigas [do chão] da sua colheita. Você não colherá a sua vinha uma segunda vez, nem colherá os frutos caídos da tua vinha; ao pobre e ao estrangeiro os deixará. Eu, יהוה, sou o teu Deus.¹⁹

O Rabino Jonathan Sacks z"l enfatiza que a *tzedaká* é uma ação humana necessária. E que ela não deve depender do *Estado*, mas da *sociedade*. Porque sempre haverá pobres e necessitados.

A pobreza deve ser combatida como um desequilíbrio social que demanda o reequilíbrio (SACKS, J. 2007). Por outro lado, os pobres não devem ser vistos com romantismo, a pobreza não deve incorporar

¹⁷ Deuteronômio 16:20

¹⁸ A instituição Judaica argentina AMIA, bombardeada por ato terrorista em 1994 que matou 85 pessoas e deixou mais de 300 feridos, trazia em seu portal a frase *tzedek, tzedek tirdof*. Segundo o site de notícias BBC, a justiça argentina responsabiliza o Irã pelo atentado à AMIA, considerado um crime de lesa-humanidade – <https://www.bbc.com/mundo/articles/cjr7dpxl07zo> em 12/04/2024.

¹⁹ Levítico 19:9-10

privilégios inerentes a esta condição e a justiça deve ser observada de forma isenta:

Não usem injustiça no julgamento. Não exalte o pobre e não honre o rico. Com Justiça julgue o seu povo.²⁰

Caso a pessoa pobre viesse a obter privilégios injustificados ou deixasse de ser responsabilizada por suas falhas, pelo simples fato de se encontrar nesta condição, pode-se incorrer em injustiça, pois isso equivaleria a aliviar sua responsabilidade ética inerente à sua Humanidade. Um novo desequilíbrio seria criado e precisaria ser corrigido. Um equilíbrio delicado que precisa ser constantemente vigiado.

Voltando à questão dos irmãos, a Torá nos comanda explicitamente:

Não vingue, e não guarde [desejo de vingança] contra os filhos de seu povo. Amarás o seu próximo com a você mesmo. Eu sou **יהוה**.²¹

Este verso do Levítico reforça o conceito ético expresso no diálogo entre Deus e Caim, já no início do livro do Genesis. No caso de Caim, ele se deixa arrebatado pelo ciúme, que incontrolado extrapola para a raiva, que incontrolada evolui para a sede de vingança, que encontra seu caminho e é extravasada na eliminação do objeto do ciúme. Esaú se deixa arrebatado pela frustração, que incontrolada evolui para a raiva e daí para a sede de vingança que, todavia, não encontra um caminho para extravasar. O tempo também contribuiu para isso. José que também teve tempo para amadurecer, perdoa seus irmãos, e parece se encaixar no preceito do Levítico.

Considerações finais

O texto bíblico mostra-se contemporâneo e até mesmo profético pois nos oferece conceitos e propõe princípios éticos que a Humanidade ainda não conseguiu alcançar.

Na Torá, a relação entre os irmãos evolui do ódio não controlado de Caim, a partir do ciúme de seu irmão, para o perdão de José aos seus irmãos. Em nenhum momento do desenrolar da história, José se deixa controlar pela raiva, ou planeja sua vingança, o que o diferencia dos que o antecederam. Ele segue seu caminho enfrentando as situações e buscando trazer delas o melhor, buscando reequilibrar os desequilíbrios.

Aparentemente, no texto bíblico, o povo (a Humanidade) só estaria

²⁰ Levítico 19:15

²¹ Levítico 19:18

pronto para seguir como tal quando desenvolvesse a noção de que é possível perdoar eventos passados entre irmãos, como no caso de José e que é possível não se render ao mal, mas dominá-lo, ao contrário de Caim. O ser humano tem essa capacidade, e só depende de sua escolha. O tempo é uma condição necessária – talvez não suficiente – ao amadurecimento e pode favorecer o encontro, se as experiências de vida forem usadas para tornar as pessoas mais tolerantes, como na história de Esaú e Jacó e mais plenamente, como na história de José.

Pode-se, então, considerar que a justiça social, ou *tzedaká*, seria o resultado da evolução da fraternidade entre irmãos para a fraternidade promovida pela *sociedade*, a fraternidade social.

REFERÊNCIAS

BBC NEWS <https://www.bbc.com/mundo/articles/cjr7dpxl07zo>

SACKS, J. **To heal a fractured world**: The ethics of responsibility. Schocken.

Sefaria.org <https://www.sefaria.org.il/texts.2007.>

O SER HUMANO, UM SER SOCIAL

Luciano José Dias, Doutorando em Teologia pela PUC-SP, Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-SP. Pós-gradado em práticas pedagógicas de ensino religioso e cultura judaico-cristã pelo Centro cristão de estudos judaicos em parceria com a Faculdade Assunção. Bacharel em Teologia pela Faculdade Metodista de São Paulo. Membro do Grupo de Pesquisa TIAT e bolsista CAPES.*

RESUMO

Ao longo das eras, de diversas formas e através de diversas ciências, tem-se dirigido estudos que analisam o ser humano tanto em sua individualidade, como em sua capacidade de socialização. A conclusão desses estudos, apontam que o ser humano, possui uma natureza sociável, e uma inerente necessidade de interação e conexão com seus semelhantes. Desde os tempos primordiais, temos vivido em grupos, formando comunidades para compartilhar recursos, garantir proteção mútua e satisfazer necessidades emocionais e físicas. A habilidade de comunicar, cooperar e colaborar é essencial para nosso desenvolvimento e sobrevivência como espécie. Além disso, as relações sociais desempenham um papel vital no desenvolvimento emocional, cognitivo e psicológico, moldando nossas crenças, valores e comportamentos. Um movimento contrário a esse, pode ser observado no crescente individualismo que tem sido experimentado pela sociedade em nossos dias. Isso nos leva a perceber a importância crucial de estabelecer conexões sem perder de vista nossas características individuais. Equilibrar essa dicotomia é essencial para uma jornada individualizada dentro de um contexto coletivista.

Palavras-chave: O homem, Ser social, fraternidade.

ABSTRACT

Throughout the ages, in various forms and through various sciences, studies have been conducted that analyse human being both in their individuality and in their capacity for socialization. The conclusion of these studies points to the fact that human beings possess a sociable nature and an inherent need for interaction and connection with their peers. Since ancient times, we have lived in groups, forming communities to share resources, ensure mutual protection, and satisfy emotional and physical needs. The ability to communicate, cooperate, and collaborate is essential for our development

* E-mail: lucianojdias@gmail.com

and survival as a species. Additionally, social relationships play a vital role in emotional, cognitive, and psychological development, shaping our beliefs, values, and behaviors. A countermovement to this can be observed in the growing individualism experienced by society in our days. This leads us to perceive the crucial importance of establishing connections without losing sight of our characteristics. Balancing this dichotomy is essential for an individualized journey within a collectivist context.

Keywords: Man, social being, fraternity.

Introdução

O estudo do ser humano é uma área multidisciplinar que é abordada por diversas áreas do conhecimento, tais como: *Psicologia; Antropologia; Sociologia; Neurociência; Filosofia; Biologia; Educação; Economia*, entre outras, que se dedicam a estudar o ser humano em suas múltiplas dimensões (MIRANDA, 1993, 53-54). Cada uma delas oferece perspectivas únicas e complementares para compreender a complexidade da experiência humana.

A psicologia é a ciência que estuda o comportamento humano e os processos mentais, incluindo cognição, emoção, percepção, desenvolvimento humano, personalidade, saúde mental e psicopatologia (ESCOLA, Brasil, 2024).

A antropologia é a disciplina que estuda o ser humano em sua totalidade, abrangendo aspectos biológicos, sociais, culturais e evolutivos. Ela investiga a diversidade cultural, os sistemas de parentesco, as práticas religiosas, a linguagem, entre outros aspectos da experiência humana (PORFÍRIO, 2024).

A sociologia é a ciência que estuda a sociedade humana, incluindo suas estruturas, instituições, interações sociais, mudança social, desigualdade, cultura e processos de socialização (PORFÍRIO, 2024).

A neurociência é a área que estuda o sistema nervoso, incluindo o cérebro, a medula espinhal e os nervos, bem como os processos neurais subjacentes ao comportamento, cognição, emoção e função fisiológica (SZIDLOVSKI, 2023).

A filosofia investiga questões fundamentais relacionadas à natureza humana, como a mente-corpo, liberdade e determinismo, ética, moralidade, existência, conhecimento e propósito da vida (SANTOS, 2024).

A biologia estuda os aspectos biológicos do ser humano, incluindo sua anatomia, fisiologia, genética, desenvolvimento e evolução, bem como questões relacionadas à saúde e doença (SANTOS, 2024).

A educação examina o processo de aprendizagem e

desenvolvimento humano ao longo da vida, incluindo métodos de ensino, teorias de aprendizagem, desenvolvimento cognitivo e social, e questões relacionadas ao sistema educacional (SOUSA, 2024).

A economia estuda o comportamento humano relacionado à produção, distribuição e consumo de bens e serviços, bem como questões de trabalho, desigualdade econômica e desenvolvimento humano (GUITARRARA, 2024).

Como evidenciamos, a amplitude, extensão e complexidade das diversas abordagens para estudar o ser humano são tão numerosas quanto fascinantes, refletindo a riqueza e a diversidade da experiência humana em suas múltiplas dimensões. Portanto, neste artigo, não buscamos esgotar a temática, mas sim contribuir para a reflexão sobre a capacidade humana de se agrupar, conviver, socializar e compartilhar a vida.

Um ser social

Auguste Comte, conhecido como o pai da sociologia, explorou profundamente o conceito de que o ser humano é um ser social em sua teoria sociológica. Nascido em Montpellier, França, em 1798, é conhecido por popularizar o positivismo, uma abordagem filosófica que enfatiza a importância do método científico e a crença de que o conhecimento deve ser baseado em fatos observáveis. Ele desenvolveu sua filosofia positivista em obras como “Curso de Filosofia Positiva” (1830-1842).

Comte via os seres humanos como seres inerentemente sociais, cujo comportamento e desenvolvimento são moldados por suas interações dentro da sociedade. Ele argumentava que a natureza social do ser humano é essencial para compreender não apenas os aspectos individuais da vida humana, mas também a estrutura e o funcionamento da sociedade como um todo. Para Comte, a sociedade era um organismo complexo, composto por indivíduos interconectados que compartilham valores, normas, instituições e práticas culturais. Ele enfatizava a importância das relações sociais na formação da identidade individual e na manutenção da coesão social.

Além disso, Comte via a sociabilidade humana como um impulso fundamental para o progresso social e intelectual. Ele acreditava que os seres humanos são naturalmente inclinados a se unirem em comunidades e a colaborar uns com os outros para alcançar objetivos comuns. Assim, através de suas análises sociológicas e filosóficas, Auguste Comte contribuiu significativamente para a compreensão do ser humano como um ser social, destacando a importância das relações interpessoais, da solidariedade e da cooperação na vida humana e no funcionamento da sociedade. O trabalho de Comte teve um impacto duradouro no

pensamento social e científico. Seu positivismo influenciou não apenas a sociologia, mas também disciplinas como psicologia, antropologia e ciência política (PORFÍRIO, 2024). Mas Comte não foi o único a pensar o Ser humano nessa ótica, antes dele, Aristóteles já havia desenvolvido pensamento semelhante.

Animal político

Aristóteles, um dos mais proeminentes filósofos da Grécia Antiga, também abordou o tema do ser humano como um ser social em suas obras. Em sua obra “Política”, Aristóteles discute a natureza da sociedade e do Estado. Ele argumenta que os seres humanos são naturalmente políticos, ou seja, têm uma tendência inerente de viver em comunidades organizadas. Aristóteles acreditava que a polis (cidade-Estado) era a forma mais elevada de comunidade política, onde os indivíduos poderiam realizar seu potencial moral e intelectual. Ele enfatizava a importância da vida em sociedade para o florescimento humano e a busca pela felicidade (RAMOS, 2014, p. 64).

Em sua “Ética a Nicômaco”, Aristóteles explora a natureza da ética e da virtude. Ele argumenta que as virtudes morais são adquiridas através do hábito e da prática, e que muitas delas têm uma dimensão social. Por exemplo, a virtude da justiça está relacionada à forma como interagimos e tratamos os outros membros da comunidade. Aristóteles também discute a importância da amizade (philia) como uma das virtudes mais importantes para o bem-estar humano, destacando a conexão fundamental entre os seres humanos.

No livro IX da obra *Ética a Nicômaco*, Aristóteles começa fazendo um elogio à amizade e a vida comunitária. O filósofo parte do pressuposto que todos nós precisamos viver em sociedade e logo desemboca na seguinte conclusão:

Não menos estranho seria fazer do homem feliz um solitário, pois ninguém escolheria a posse do mundo inteiro sob a condição de viver só, já que *o homem é um ser político e está em sua natureza o viver em sociedade*. Por isso, mesmo o homem bom viverá em companhia de outros, visto possuir ele as coisas que são boas por natureza (Aristóteles, 1973, IX, 9, 1169 b 18/20).

Segundo o pensador, a partilha social é essencial para espécie humana, e *a felicidade está intimamente ligada à convivência* com os outros homens. Sociedade e homem mantêm, portanto, relações indissociáveis: o homem precisa da sociedade e a sociedade precisa do homem. A concepção de que o homem é um animal político em Aristóteles possui duas acepções. Na primeira delas podemos interpretar que, para o

pensador, ao dizer que o homem é um animal político significa que somos seres que *precisamos de uma coletividade*, da vida comunitária, de uma vida partilhada na *polis* (RAMOS, 2014, p. 65). No entanto, outras espécies também dependem dessa organização social para sobreviverem, como é o caso das formigas. Por outro lado, ao afirmar que o homem é um animal político, Aristóteles também levanta a tese de que o ser humano é *o único ser com capacidades discursivas*.

Dono da palavra (*logos*), o homem é capaz de, através de uma linguagem complexa, transmitir aos outros homens aquilo que pensa para alcançarem objetivos comuns. Segundo o filósofo:

A razão pela qual o homem é um animal político em grau mais elevado do que as abelhas ou qualquer outro animal, é clara: a natureza, como dissemos, não faz nada em vão, e o homem é o *único animal que tem palavra* (*logos*); — a voz (fone) expressa a dor e o prazer, e os animais também possuem, já que sua natureza vai até aí — a possibilidade de sentir dor e o prazer e expressá-los entre si. A palavra, porém, está destinada a manifestar o útil e o nocivo e, em consequência, o justo e o injusto. E esta é a característica do homem diante dos demais animais: — possuir, só ele, o sentido do bem e do mal, do justo e do injusto, etc. É a comunidade dessas coisas que faz a família e a cidade. (Aristóteles, 1982, I, 2, 1253 a, 7-12).

Ele também afirma que, a amizade é o vínculo social por excelência, que mantém a unidade entre os cidadãos de uma mesma cidade, ou entre companheiros de um grupo, ou entre os membros de uma empresa. (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, livro IX, cap. 9, 1170b, 6-7). Para ele a amizade social é uma virtude capaz de aperfeiçoar a natureza humana, posto que “no amigo encontramos um ‘outro eu’ que nos proporciona algo que nós mesmos sozinhos não podemos alcançar e sem ele não é possível dar início ao processo de humanização, uma vez que reconhece o outro como mediador, como aquele que me permite abrir para a alteridade (AVIZ, 2017, p. 28).

Para Aristóteles, a amizade verdadeira não é provocada por uma paixão, mas motivada por um ato de eleição, ou seja, uma escolha da vontade que se segue à deliberação da inteligência. Esta amizade é caracterizada pela sinceridade, pela fidelidade e pelo desinteresse, é oposta ao egoísmo, ao orgulho e à adulação. Amizade é amar o outro por si mesmo, por aquilo que ele é e não por aquilo que ele me pode oferecer. Para Aristóteles, só a amizade civil possibilita a vida virtuosa que frutifica na amizade perfeita. Por isso, na *Ética a Eudemo*, ele afirma que “a política deve ter por objetivo fomentar a amizade virtuosa (Aristóteles, *Ética a*

Eudemo, livro VII, 123b, 22-23).

Aristóteles tratou o tema do ser humano como um ser social ao argumentar que os indivíduos são naturalmente políticos e que a vida em sociedade é essencial para o florescimento humano e a busca pela virtude e felicidade. Ele enfatizou a importância da comunidade política e da amizade como elementos fundamentais na vida humana.

O indivíduo

Aristóteles define o indivíduo como uma entidade substancial e autônoma, dotada de uma natureza própria e distintiva. Ele enfatiza a importância da forma, que é a essência ou natureza específica de cada coisa, na definição do indivíduo. Segundo Aristóteles, cada indivíduo pertence a uma espécie particular, mas possui suas próprias características individuais que o distinguem dos outros membros da mesma espécie. Além disso, para Aristóteles, o indivíduo é uma realidade concreta e singular, que existe de forma independente e é dotado de potencialidades próprias que podem ser desenvolvidas ao longo da vida (RAMOS, 2014, p. 74-75).

Ao nascer, cada indivíduo encontra-se imerso em um contexto social estabelecido ao longo de gerações, sendo assimilado por meio de interações sociais (STREY, 2002, p. 59). Desde os seus primórdios, o ser humano é concebido como um ser intrinsecamente ligado a relações sociais, absorvendo normas e valores presentes na família, entre seus pares e na sociedade em geral. Nesse sentido, a formação da personalidade humana, é resultado de um processo de socialização que envolve tanto fatores inatos quanto adquiridos. Os fatores inatos referem-se à herança genética recebida dos familiares, enquanto os fatores adquiridos derivam do ambiente social e cultural (SAVOIA, 1989, p. 54).

O ser humano, por sua natureza, é um ser que depende da interação com outros para receber afeto, cuidados e até mesmo para sua própria sobrevivência. Essa dependência da interação social é intrínseca à nossa condição, já que ouvir, tocar, sentir e ver o outro são elementos essenciais da nossa natureza social. A necessidade de relacionamento humano abrange uma variedade de motivos, desde a comunicação até a aprendizagem e o ensino, passando pelo desejo de expressar amor ao próximo e de demandar melhores condições de vida. Além disso, a interação com os outros permite ao ser humano melhorar seu ambiente externo e expressar suas vontades e desejos de forma mais plena. A vida do indivíduo, é construída através de sua participação em diversos grupos (familiares, de vizinho, de amigos, de trabalho) nos quais interagimos e crescemos. Os mais diversos grupos sociais influenciam na vida do indivíduo.

O indivíduo possui uma compreensão clara das características que o distinguem dos outros, incluindo seus atributos biológicos, sua constituição física, seus traços distintivos e sua psique, que abarca emoções, sentimentos, vontades, assim, como seu temperamento. No entanto, ao ser objeto de estudo tanto na psicologia social quanto na sociologia, o indivíduo é abordado de acordo com a perspectiva delineada por (RAMOS, 2003, p. 238), que se apresenta da seguinte forma:

Indivíduo dentro dos seus padrões sociais, vive em sociedade, como membro do grupo, como “pessoa”, como “socius”. A própria consciência da sua individualidade, ele a adquire como membro do grupo social, visto que é determinada pelas relações entre o “eu” e os “outros”, entre o grupo interno e o grupo externo.

Ao investigarmos o indivíduo, observamos como ele estrutura seus pensamentos e comportamentos. Dessa forma, concluímos que essa construção e organização são moldadas pelo contato com os outros. Daí a importância de estudar não apenas o indivíduo como entidade social, mas também sua influência pelos padrões culturais dentro da sociedade em que está inserido, uma vez que a cultura estabelece normas específicas. Portanto, para uma compreensão abrangente do indivíduo e da sociedade, é essencial compreender a cultura à qual pertencemos.

Fratelli Tutti

Na encíclica “*Fratelli Tutti*”, escrita pelo Papa Francisco e publicada em outubro de 2020, é abordada a temática da fraternidade de forma abrangente, explorando diversos aspectos relacionados às relações humanas e à construção de uma sociedade mais justa e solidária. Temas como *Fraternidade e Amizade Social; Exclusão e Desigualdade; Diálogo e Encontro Inter-religioso e Intercultural; Responsabilidade Social e Política; Cuidado com o Meio Ambiente* estão presentes e Papa Francisco apresenta o seu projeto de fraternidade, baseado na amizade social e no amor político, tendo o diálogo como caminho necessário para a cultura do encontro (FT, n. 5).

Para o Papa Francisco, a amizade social é um conceito que aborda a qualidade e a profundidade dos laços sociais entre as pessoas, transcendendo as diferenças e promovendo a solidariedade, o respeito mútuo e o cuidado pelos outros. Na encíclica “*Fratelli Tutti*”, o Papa Francisco explica que a amizade social é uma expressão da fraternidade que deve orientar as relações humanas em todos os níveis da sociedade. A amizade social implica em um compromisso ativo em promover o bem-estar dos outros, especialmente dos mais vulneráveis e marginalizados. Ela envolve a disposição de se colocar no lugar do outro, de compartilhar

alegrias e tristezas, e de trabalhar em conjunto para superar desafios e construir um mundo mais justo e solidário (FT, n. 97).

Além disso, a amizade social requer a prática do diálogo e do encontro entre diferentes culturas, religiões e tradições, como forma de promover a compreensão mútua e a construção da paz. Ela exige a superação de preconceitos e estereótipos, e o estabelecimento de relações de confiança e cooperação entre os diversos membros da família humana (FT, n. 59).

A Cultura

Se entendermos que a essência humana se forma através da comunicação, então a vida humana se desenrola como uma teia de conversas ou, em um sentido mais abrangente, na interseção de diversas redes de comunicação. Essas várias redes de comunicação formam o que reconhecemos como diferentes culturas. Seguindo essa perspectiva e linha de argumentação, se um grupo humano mantiver consistentemente ao longo do tempo uma rede de comunicação, estaremos diante de uma cultura. Como a comunicação envolve tanto o uso da linguagem quanto a expressão emocional, as emoções devem ser incluídas na definição de cultura. Assim:

Uma cultura é uma rede de conversações que define um modo de viver, um modo de estar orientado no existir, um modo de crescer no atuar e no emocionar. Cresce-se numa cultura vivendo nela como um tipo particular de ser humano na rede de conversações que a define. (Maturana, 1997, p. 177).

Humberto Maturana, em sua obra “A Ontologia da Realidade”, apresenta uma abordagem que destaca a importância da linguagem na construção da realidade e da cultura. Ele argumenta que os seres humanos vivem em um mundo que é socialmente construído por meio da linguagem e das interações sociais. Maturana enfatiza que a linguagem não é apenas um meio de comunicação, mas também um sistema complexo que molda nossas percepções, entendimentos e ações. Embora ele não forneça uma definição explícita de cultura nesse contexto, suas ideias sobre a natureza da linguagem e da comunicação estão intrinsicamente ligadas ao entendimento da cultura como um fenômeno comunicativo e socialmente construído. Ele sugere que a cultura emerge da interação entre os indivíduos e é transmitida através da linguagem e dos padrões de comportamento social.

De fato, o indivíduo, como entidade singular e inserida numa dinâmica social, evolui em um ambiente multicultural, onde uma diversidade

de regras, padrões, crenças, valores e identidades é evidente. Nesse sentido, a cultura se configura como um processo de “intercâmbio” constante entre os indivíduos, grupos e sociedades.

Quando o indivíduo começa a utilizar a linguagem, ele se envolve em um processo cultural no qual, por meio de símbolos, ele reproduz o contexto cultural em que está imerso. Strey destaca que o indivíduo não só contribui para a criação, mas também para a preservação da cultura presente na sociedade. Cada sociedade humana possui sua própria cultura, que se manifesta e é reconhecida através do comportamento dos indivíduos (STREY, 2002, p. 58). Conforme apontado por ele, “o homem é também um animal, mas um animal que se distingue dos demais por sua natureza cultural”. Para o autor, cultura engloba os hábitos, normas sociais, intuições e tipos de interação interpessoal de um grupo específico, adquiridos no contexto das atividades coletivas.

Portanto, é imperativo entender que a cultura não deve ser vista como algo isolado, mas sim como um conjunto integrado de características comportamentais adquiridas. Essas características são expressas pelos indivíduos de uma sociedade e compartilhadas por todos eles. Nesse sentido, a cultura abrange o modo de vida completo de um grupo humano, incluindo seus elementos naturais, não naturais e ideológicos. Conforme salientado por (RAMOS, 2003, p. 265), “as culturas permeiam o indivíduo [...] assim como as instituições sociais moldam estruturas psicológicas [...], o ser humano pensa e age dentro do contexto cultural que o envolve”.

A partir dessas premissas, é crucial reconhecer o papel ativo do indivíduo dentro do contexto cultural. Ele possui a liberdade de tomar decisões e interpretar informações de novas maneiras. Por meio de um processo criativo e colaborativo, o indivíduo contribui para a construção contínua e contextualizada da cultura em que está inserido. Ele participa ativamente na definição e adaptação das normas culturais por meio de interações coletivas, ao mesmo tempo em que é influenciado por elas. Podemos entender a cultura como uma herança social, transmitida através do ensino de geração em geração.

Assim sendo, é fundamental adquirir compreensão da realidade cultural de um indivíduo para entender suas práticas, costumes e concepções, bem como as mudanças que ocorrem ao longo de sua vida. É nesse contexto sociocultural que o processo de socialização do indivíduo se desenrola. Sua personalidade, atitudes e opiniões são moldadas pelas interações socioculturais, nas quais ele exerce controle e planejamento sobre suas próprias atividades, essas interações, começam a serem experimentadas no seio da família (SAVOIA, 1989, p. 54).

Ao nascer, o ser humano estabelece seu primeiro contato com a

família, inicialmente com a mãe, que proporciona cuidados físicos e afetivos, e simultaneamente com o pai e os irmãos, que transmitem atitudes, crenças e valores que moldarão seu desenvolvimento psicossocial. Em um segundo momento, a interferência da escola se faz presente. Nessa fase, o indivíduo muitas vezes já carrega consigo referências de comportamento e orientação pessoal básica, adquiridas através do contato inicial com a família (SAVOIA, 1989).

Os meios de comunicação em massa são reconhecidos como agentes socializadores, especialmente diante das inovações tecnológicas na atualidade histórica. No entanto, nem sempre têm consciência do impacto que exercem no processo de socialização e na formação da personalidade do indivíduo. Enquanto na família e na escola há uma relação didática, na televisão a comunicação é direta e impessoal (SAVOIA, 1989, p. 57).

Segundo o Papa Francisco, a amizade social é um elemento crucial na construção de uma sociedade mais fraterna e solidária, fundamentada no amor, no respeito e no cuidado recíproco. Ela representa uma expressão tangível da fraternidade, que nos convoca a viver em comunhão e harmonia com os outros, sempre em busca do bem comum e da promoção da dignidade de cada indivíduo. A amizade social, portanto, encarna o amor presente nas relações sociais; é o amor que fundamenta a interação entre pessoas e povos; é o amor que fundamenta a interação entre pessoas e povos; é o amor transformado em cultura. E esse amor nos impulsiona em direção à comunhão universal. Ninguém amadurece ou alcança plenitude isoladamente. O amor, por sua própria natureza, demanda uma abertura progressiva e uma maior capacidade de acolhimento aos outros, em uma jornada sem fim que une todas as periferias em um profundo sentido de pertencimento mútuo. Como Jesus nos ensina em Mateus 23,8, “todos somos irmãos” (FT, n. 95).

Contexto religioso

No contexto religioso, a compreensão do homem como um ser sociável pode ser explorada através de diversas perspectivas teológicas e filosóficas. Muitas tradições religiosas enfatizam a importância das relações interpessoais e comunitárias como parte integrante da vida espiritual e moral. Ensina-se que os seres humanos estão interligados uns aos outros e à divindade. Isso promove a ideia de que as ações individuais têm impacto não apenas em si mesmas, mas também na comunidade e no mundo como um todo (ELIADE, 1992, p. 14).

Essas tradições religiosas, valorizam a solidariedade e o apoio mútuo entre os membros da comunidade. Isso se manifesta em práticas como caridade, serviço comunitário e compartilhamento de recursos, demonstrando um apreço por princípios éticos que guiam as interações

sociais e promovem a justiça, a compaixão e o respeito mútuo, ajudando a moldar o comportamento dos indivíduos em relação aos outros membros da sociedade. No campo religioso, portanto, a compreensão do homem como um ser sociável está intimamente ligada à ideia de comunidade, solidariedade, comunhão e responsabilidade mútua, todos fundamentados em princípios éticos e espirituais (ELIADE, 1992, p. 33).

O evangelista Mateus, no capítulo 23, versículo 8, nos lembra que somos todos irmãos, – “Quanto a vós, não permitais que vos chamem ‘Rabi’, pois um só é o vosso Mestre e todos vós sois irmãos,” (Bíblia de Jerusalém) – ressalta a igualdade e a fraternidade entre os seres humanos, independentemente de suas diferenças individuais. Essa mensagem está intimamente ligada à necessidade humana de se relacionar, pois reconhece que os laços de fraternidade e união são essenciais para a realização plena da humanidade.

Ao entender que somos todos irmãos, somos chamados a cultivar relações baseadas no amor, no respeito mútuo e na solidariedade. Esses vínculos de fraternidade não apenas satisfazem uma necessidade humana fundamental de conexão e pertencimento, mas também promovem a construção de comunidades mais justas e harmoniosas. A passagem Bíblica de Mateus 23,8 indica a necessidade humana de se relacionar e ressalta a importância de reconhecermos nossa interconexão como seres humanos e de cultivarmos relações significativas e enriquecedoras com os outros, em um espírito de igualdade, compaixão e cooperação (FT, n. 95).

Fraternidade e amizade social (CF 2024)

A Campanha da Fraternidade, ao longo de seus 60 anos de existência, enfatiza a importância da fraternidade como uma expressão de comunhão e solidariedade entre os seres humanos. Isso ressoa com a ideia de que o homem é inerentemente sociável e que as relações interpessoais são essenciais para a realização plena da humanidade. Muitas edições da Campanha da Fraternidade focam em questões de justiça social e dignidade humana, destacando a responsabilidade mútua que os seres humanos têm uns com os outros e também com a natureza criada. Isso está alinhado com a compreensão do homem como um ser sociável, cujo bem-estar está ligado ao bem-estar da comunidade como um todo. A Campanha da Fraternidade frequentemente incentiva a ação comunitária e o engajamento cívico como formas de promover a fraternidade e enfrentar desafios sociais. Isso reflete a noção de que os seres humanos são chamados a trabalhar juntos em prol do bem comum, reconhecendo sua interdependência e responsabilidade uns com os outros.

Em 2024, a CF nos apresenta o tema “Fraternidade e amizade social”, mostrando que a amizade, sentimento fiel de estima entre as

pessoas, é um dom de Deus, um fenômeno humano universal, que nasce da livre oferta de si mesmo para abrir-se ao mistério do outro. Afirma a CF que, a amizade é um caminho de humanização e de renovação das relações fraternas, que nos permite existir e viver com a responsabilidade e o compromisso de transformar a própria vida e a vida do outro (CF 2024 - Texto-Base, p. 18).

A amizade é um dos aspectos mais fundamentais e significativos da experiência humana. Ela vai além de simplesmente ter conhecidos ou colegas; é um vínculo emocional profundo que se desenvolve entre pessoas que compartilham interesses, valores, experiências e apoio mútuo. A amizade é caracterizada por uma conexão genuína, confiança, respeito, empatia e reciprocidade.

Uma amizade verdadeira é uma fonte de conforto, apoio e alegria. Os amigos estão lá nos bons e maus momentos, oferecendo suporte emocional, encorajamento e compreensão. Eles celebram nossas vitórias e nos ajudam a superar desafios. Além disso, os amigos desempenham um papel importante em nossa saúde mental, fornecendo um espaço seguro para compartilhar nossos pensamentos, preocupações e emoções mais íntimas.

A amizade também desempenha um papel vital no desenvolvimento pessoal. Através das interações com os amigos, aprendemos mais sobre nós mesmos, nossas habilidades sociais e nossa capacidade de nutrir relacionamentos significativos. Os amigos nos desafiam a crescer, nos incentivam a alcançar nossos objetivos e nos ajudam a nos tornarmos versões melhores de nós mesmos.

Além disso, a amizade transcende barreiras sociais, culturais e geográficas, conectando pessoas de diferentes origens e estilos de vida. Ela promove a compreensão, a tolerância e a aceitação da diversidade, fortalecendo os laços humanos e construindo pontes entre comunidades. Em resumo, a amizade é uma parte essencial da experiência humana, proporcionando apoio emocional, crescimento pessoal e conexão com os outros. É uma força poderosa que enriquece nossas vidas e nos lembra da importância dos relacionamentos genuínos e significativos.

Aristóteles refletiu sobre a amizade de maneira orgânica e sistemática em sua obra *Ética a Nicômano*, afirmando que, “a amizade é o vínculo social por excelência, que mantém a unidade entre os cidadãos de uma mesma cidade, ou entre companheiros de um grupo, ou entre os membros de uma empresa” (Aristóteles, *Ética a Nicônio*, livro IX, cap. 9, 1170b, 6-7).

Para o Papa Francisco, a amizade social é um chamado para que todas as pessoas se vejam como irmãos e irmãs, compartilhando um

destino comum e trabalhando juntas para construir um mundo melhor para todos. É uma convocação a valorizar o direito à vida, o direito ao seu desenvolvimento integral, sobrepondo-se ao individualismo utilitarista, que fecha as pessoas à transcendência de si mesmas, que surge na interação social. (FT, n. 111).

Individualismo

O individualismo pode impactar negativamente os relacionamentos sociais enfatizando a busca pelo sucesso pessoal e pela realização individual, às custas da conexão emocional e do apoio mútuo entre as pessoas. Isso pode levar a relacionamentos superficiais e falta de empatia com os outros.

Numa cultura individualista, as pessoas são incentivadas a competir umas com as outras em vez de colaborar e cooperar, criando uma atmosfera de desconfiança e rivalidade, prejudicando a capacidade de construir relacionamentos saudáveis e produtivos, levando as pessoas a priorizarem seus interesses pessoais em detrimento das necessidades da comunidade e do bem comum. Isso pode resultar em uma falta de responsabilidade social e na negligência das questões sociais e ambientais que afetam a todos.

Em uma sociedade individualista, as pessoas podem se sentir mais isoladas e solitárias, pois falta um senso de pertencimento e apoio social, tendo consequências negativas para a saúde. O individualismo pode contribuir para a perpetuação da desigualdade social, já que aqueles que têm mais recursos e privilégios podem se concentrar em seus próprios interesses em detrimento dos menos favorecidos, levando à exclusão social e ao enfraquecimento dos laços de solidariedade e coesão social.

Certamente, vivenciamos um paradoxo entre o desejo de ser diferente e particularizado e a massificação da moda do “igual”. Vivemos num mundo de influência existencialista e capitalista, onde a maioria dos programas de televisão defende a afirmação do indivíduo contra a força do grupo. Nessa estrutura econômica de consumo, que fortalece no indivíduo a ânsia por produtos personalizados, o homem é cada vez mais visto como indivíduo isolado. Essa ênfase na liberdade individual corrobora a construção do “Eu me amo e vivo meu eu”. Portanto, o sujeito perde a visão de interdependência social e crê-se inatingível. O perigo do individualismo está nessa construção da ilusão de independência, gerando o egoísmo e a insensibilidade (ALBUQUERQUE, 2024).

O papel crucial do individualismo no desenvolvimento da cultura ocidental destacou-se durante o renascimento, com o processo de individualização fortalecido pelo humanismo, onde o homem se colocou

como protagonista de suas próprias ações. Assim, essa transformação não apenas impactou o indivíduo, mas também reverberou na própria essência da cultura (ALBUQUERQUE, 2024). Diversas reflexões emergem a respeito dessa mudança, sendo a globalização um discurso central que influencia diretamente os processos culturais. Ela propicia o aumento dos choques interétnicos¹, a ressignificação e até mesmo a autoafirmação das identidades culturais.

A questão do valor econômico, que desempenha um papel crucial no sistema capitalista, nos leva a considerar as mudanças pelas quais o indivíduo passa nos grupos sociais, nos quais o objeto de poder é frequentemente medido pelo aspecto financeiro, como “quanto eu ganho”. Quando o indivíduo enfrenta dificuldades para se adaptar às mudanças decorrentes desse processo de individualização, as consequências de uma “derrota” ou “vitória” dentro dos padrões individualistas tornam-se bastante complexas (ALBUQUERQUE, 2024).

Simmel destaca o valor do dinheiro na sociedade, que é moldada por relações de autonomia e independência pessoal. O dinheiro emerge como um mediador central dessas relações, sendo visto como um meio de relacionamento universal que confere ao indivíduo a mesma liberdade e identidade em qualquer lugar do mundo. O dinheiro proporciona ao indivíduo singular a oportunidade de satisfazer plenamente seus desejos, em uma proximidade repleta de tentações. Há a possibilidade de alcançar, quase instantaneamente, tudo o que é desejável (SIMMEL, 1998, p. 35).

Atualmente, a não conformidade com os padrões impostos pelo individualismo contribui para o surgimento de doenças que se manifestam a nível individual, como as doenças psíquicas. Crises de identidade, transtornos obsessivo-compulsivos, síndrome do pânico, ansiedade, depressão e outros são, sem dúvida, sintomas desse processo de individualização. Quando o indivíduo não consegue alcançar os padrões impostos pelo próprio individualismo, ele entra em conflito com sua própria essência individualista, o que pode desencadear esses distúrbios psíquicos.

Compreendemos que o homem não está disposto a se distanciar completamente de seu eu-coletivo, pois reconhece que sozinho não conseguiria sobreviver. No entanto, é crucial estabelecer conexões de modo a não perder suas características individuais. Assim, equilibrar essa dicotomia é essencial para uma jornada individualizada dentro de um contexto coletivista (ALBUQUERQUE, 2024).

Para isso, deve ser considerado o papel das relações sociais e da interdependência na formação da identidade individual e coletiva. Além

¹ Relativo às relações e trocas entre etnias diferentes

disso, podemos explorar como as influências culturais, históricas e econômicas moldam as percepções e comportamentos individuais em relação à comunidade. Também seria interessante examinar como diferentes sistemas políticos e filosofias sociais abordam essa dicotomia entre o eu e o coletivo, e como podem promover um equilíbrio saudável entre essas duas dimensões. Por fim, podemos investigar exemplos concretos de práticas sociais, políticas e econômicas que buscam promover tanto a autonomia individual quanto o bem-estar coletivo.

Considerações finais

Como pudemos apurar até aqui, o ser humano é indiscutivelmente um produto das relações sociais, ao mesmo tempo em que ele é individual, é também coletivo. Desde o nascimento até a morte, estamos imersos em interações grupais que moldam quem somos. Essas interações ocorrem em diversos contextos, como família, vizinhança e ambiente de trabalho, e são influenciadas por padrões culturais que fornecem normas, crenças e valores.

A socialização, processo pelo qual nos integramos na sociedade, ocorre nesse contexto sócio-histórico, mediada pelos agentes socializadores, como família, escola e meios de comunicação em massa. À medida que nos socializamos e ampliamos nossas relações, assumimos novos papéis sociais e status que definem nossa posição na sociedade. A compreensão desses fenômenos sociais nos permite explicar nossa identidade social e entender por que somos como somos. Essa consciência de si mesmo, por sua vez, é desenvolvida por meio das relações sociais e dos papéis que desempenhamos. Portanto, reconhecer a influência das relações sociais, da cultura e dos agentes de socialização é fundamental para compreender a formação da identidade e a dinâmica da sociedade em que vivemos. Afinal, como o título dessa obra afirma, **o homem é um ser social**.

REFERÊNCIAS

AMADO, Joel Portela Dom; HANSEN, Jean Poul Pe; VENÂNCIO, Mariana Aparecida. Campanha da fraternidade 2024. **Fraternidade e amizade social: “Vós sois todos irmãos e irmãs”**. Texto-Base. CNBB, 2023.

ARISTOTE. **La politique**. Tradução de J. Tricot. Paris: Vrin, 1982.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Valandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ARISTOTLE. **The works of Aristotle translated into English**. Ed. by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1966.

AVIZ, Darlan Aurélio de. **Uma alma em dois corpos**: a amizade cristã como processo de humanização e manifestação do amor de Deus na Oração de São Gregório de Nazianzo. Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2017.

BÍBLIAS: Jerusalém (BJ) e Pastoral (NBP), Paulus; Ecumênica, Loyola.

BORTOLINI, José. **Pentateuco e história deuteronomista**. Aparecida: Santuário, 2018.

COSTA, M. C. C. Sociologia: **Introdução à ciência da sociedade**. 4. ed. São Paulo: Moderna, 2010.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRANCISCO, Papa. **Fratelli Tutti**: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020.

LANE, Silvia T. Maurer. **O que é psicologia social**. 22. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

MATURANA, H. **A ontologia da realidade**. UFMG, Belo Horizonte, 1997.

MIRANDA, Ivanise Leite de. **Considerações sobre o indivíduo representativo**. Paidéia (Ribeirão Preto), Número: 5, Publicado: 1993

MYERS, David G. **Psicologia Social**. 6. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2000.

PISANI, Elaine Maria. **Temas de psicologia social**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

RAMOS, Arthur. **Introdução à psicologia social**. 4. ed. Santa Catarina: UFSC, 2003.

RAMOS, Cesar Augusto. Aristóteles e o sentido político da comunidade ante o liberalismo. **Kriterion**, Belo Horizonte, Número 55, 2014.

SAVOIA, Mariângela Gentil. **Psicologia social**. São Paulo: McGraw-Hill, 1989.

SAWAIA, Bader (Org.). **As artimanhas da Exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. 6. ed. Petrópolis, 2006.

SIMMEL, Georg. **O Dinheiro na Cultura Moderna**. In: Jessé Souza e B. Oëlze, orgs. Simmel e a Modernidade. Brasília: Editora UnB, 1998, pp. 23 a 40.

SIMMEL, Georg. **O Indivíduo e a Liberdade**. In: Jessé Souza e B. Oëlze, orgs. Simmel e a Modernidade. Brasília: UnB, 1998, pp. 109–117.

STREY, Marlene Neves (Org.). **Psicologia Social Contemporânea**. 7. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

WOLFF, F. **Aristóteles e a política**. Tradução de Thereza Stummer e Lygia Watanabe. São Paulo: Discurso, 1999.

SITES

ALBUQUERQUE, Rosângela Nieto de. **O perigo do individualismo na formação do sujeito: o que eu tenho a ver com isso?** Disponível em: <https://www.construirnoticias.com.br/o-perigo-do-individualismo-na-formacao-do-sujeito-o-que-eu-tenho-a-ver-com-isso/>. Acesso em 18 de março de 2024.

ESCOLA, Brasil. **“O que é Psicologia”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/psicologia/o-que-e-psicologia.htm>. Acesso em 03 de março de 2024.

GUIARRARA, Paloma. **“Geografia econômica”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/geografia/geografia-economica.htm>. Acesso em 03 de março de 2024.

PORFÍRIO, Francisco. **“Antropologia”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/antropologia.htm>. Acesso em 03 de março de 2024.

PORFÍRIO, Francisco. **“Auguste Comte”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/auguste-comte.htm>. Acesso em 03 de março de 2024.

PORFÍRIO, Francisco. **“Para que serve a sociologia?”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/sociologia2.htm>. Acesso em 03 de março de 2024.

SANTOS, Vanessa Sardinha dos. **“Biologia”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/biologia>. Acesso em 03 de março de 2024.

SANTOS, Wigvan Junior Pereira dos. **“Filosofia”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/filosofia>. Acesso em 03 de março de 2024.

SOUSA, Rafaela. **“Educação”**; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/educacao>. Acesso em 03 de março de 2024.

SZIDLOVSKI, Talita. **O que é neurociência e o que ela estuda?** Disponível em: <https://uniguacu.com.br/o-que-e-neurociencia-e-o-que-ela-estuda/>. Acesso em 17/03 2024.

IRMÃOS E IRMÃS: EXPLORANDO O TEMA DA SALVAÇÃO UNIVERSAL NO EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

Vamberto Marinho de Arruda Junior, Doutorando e Mestre em Teologia pela PUC-SP. Bolsista Capes. Graduado e Especialista em Teologia pelo Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia; membro do grupo de pesquisa: Lepralise do PPG em Teologia da PUC-SP.*

RESUMO

O artigo analisa as interações de Jesus com grupos marginalizados e vulneráveis no Evangelho de Lucas. Observa-se o foco universal de salvação em sua mensagem, desafiando normas sociais ao incluir coxos, cegos, leprosos, mulheres, pecadores, publicanos, samaritanos, gentios, pobres e desfavorecidos. As curas e interações não apenas demonstram poder divino, mas também a intenção de Jesus em oferecer dignidade e esperança aos marginalizados. A abordagem inclusiva se estende aos fariseus, mostrando a importância da compaixão e justiça divinas para todos. O estudo destaca a mensagem de igualdade e fraternidade entre todos os seres humanos, enfatizando a responsabilidade de cuidar dos marginalizados. Como discípulos de Jesus, somos chamados a agir em solidariedade com os desfavorecidos, reconhecendo nossa humanidade comum e transformando vidas com compaixão e inclusão.

Palavras-chave: Lucas. Fraternidade. Inclusão.

ABSTRACT

The article examines Jesus' interactions with marginalized and vulnerable groups in the Gospel of Luke. It observes the universal focus of salvation in his message, challenging social norms by including the lame, blind, lepers, women, sinners, tax collectors, Samaritans, Gentiles, poor, and disadvantaged. The healings and interactions not only demonstrate divine power but also Jesus' intention to offer dignity and hope to the marginalized. The inclusive approach extends to the Pharisees, showing the importance of divine compassion and justice for all. The study highlights the message of equality and fraternity among all humans, emphasizing the responsibility to care for the marginalized. As disciples of Jesus, we are called to act in solidarity with the disadvantaged, recognizing our common humanity and transforming lives with compassion and inclusion.

Keywords: Luke. Fraternity. Inclusion.

* E-mail: prvambertojr@gmail.com

Introdução

O Evangelho segundo Lucas apresenta um foco particularmente amplo e inclusivo em relação à salvação oferecida por Jesus. Este estudo analisa as interações de Jesus com diversos grupos marginalizados e vulneráveis, destacando como essas narrativas refletem o conceito de salvação presente em Lucas. E esta salvação tem um enfoque universal, ou seja, é destinada a todos e todas, a todos os povos e a cada nicho, grupo, dentro destes povos, como bem explica Fitzmyer (2008, p. 187): “Outro aspecto da distinta visão lucana da história da salvação é sua dimensão universalista. A nova irrupção da atividade salvífica divina na história humana inclui a extensão da salvação a pessoas fora do antigo povo escolhido de Deus.”

Ao examinar como Jesus cuidou das mulheres, pecadores, publicanos, samaritanos e gentios, pobres e desfavorecidos, doentes e pessoas com deficiência, até mesmo dos fariseus, podemos compreender melhor o alcance abrangente da mensagem de Lucas.¹ Esta pesquisa enfatiza que o foco na salvação universal não apenas apoia, mas também fortalece a ideia de que somos todos irmãos, independentemente de nossa posição na sociedade. Todos somos ovelhas que precisam de um pastor compassivo que venha nos buscar, como expressa Marshall:

¹ “No Evangelho de Lucas, Jesus mostrou predileção por vítimas de um poder que criava uma situação de exclusão e opressão: doentes (Lc 4,40; 14,21-24), pobres, famintos (Lc 6,20-22; 16,19-31), pecadores (Lc 18,13-14), pagãos (Lc 7,1-10), crianças (Lc 18,15-17; 9,46-48). Ele é o ‘amigo de publicanos e pecadores’ (7,34). Para aqueles que estavam longe da vida cultiva em Israel por incapacidade de cumprir todos os preceitos da Lei judaica ou para aqueles que haviam cometido o mal, a misericórdia que marca a ação de Jesus responde com o perdão irrestrito. No Evangelho de Lucas, Jesus é o protagonista dos grandes perdões: do perdão à mulher pecadora (7,36-50), a Zaqueu (19,1-10), ao malfeitor arrependido (23,39-43) e também o perdão ao ‘filho pródigo’ da parábola (15,11-32). Na cura do paralítico, a cura acontece para que os ouvintes de Jesus saibam que o Filho do Homem tem poder de perdoar os pecados na terra (5,17-26). No terceiro Evangelho, o chamado dos primeiros discípulos se dá também num momento de pesca, mas diferente de Marcos e Mateus. A condição de Pedro é de ‘pecador’ (Lc 5,8) e não de pescador e, a partir da Palavra de Jesus, deixa de chamá-lo de ‘mestre’ e passa a nomeá-lo ‘Senhor’. Jesus vem em busca dos pecadores e excluídos pela religião. É a partir do encontro e da experiência misericordiosa com Jesus que surgem as mudanças de vida. O arrependimento, a conversão, o retorno, o encontro...A mudança radical de vida de quem estava perdido é expressa com a palavra metanoia, que significa também uma mudança de mentalidade. Espera-se então um novo começo de vida, uma oportunidade nova que Jesus oferece gratuitamente.” PERONDI, Ildo; CATENASSI, Fabrizio Z. Misericórdia, Compaixão e Amor: O rosto de Deus no Evangelho de Lucas. Cadernos Teologia Pública, São Leopoldo, UNISINOS, Ano 13, v. 13, n. 118, 2016, p. 20-21.

As notas principais soadas no início são as ideias de salvação e boas novas. O ensino, as curas e os atos de compaixão mostrados por Jesus são partes da proclamação das boas novas, e a mensagem de Jesus é resumida com precisão ao dizer: “O Filho do homem veio buscar e salvar o que se havia perdido.” Lucas enfatiza particularmente como esta salvação é para todos os que são pobres e necessitados e o impacto total do Evangelho é mostrar a “largura da misericórdia de Deus”. (Marshall, 1978, p. 35-36).

Antes de mais nada, se realça que a obra lucana é uma obra com duas partes, o Evangelho de Lucas tem um livro histórico que o acompanha, é uma segunda parte, o livro de Atos dos Apóstolos,² o que em si já uma novidade com relação aos demais evangelistas. E tem mais, “Considerados juntamente, os livros do evangelho de Lucas e dos Atos dos Apóstolos representam pouco mais do que um quarto do volume do N.T.” (CHAMPLIN, s.d., p. 909). Além da novidade literária, há também a maneira como os livros foram escritos, já que a forma como se diz algo é tão importante quanto o que se diz, na verdade forma e conteúdo estão entrelaçados, como explica Grenzer:

Todo bom poeta conduz seu leitor, primeiramente, pela forma que dá a seu texto. Portanto, a análise literária não é apenas uma experiência estética, no sentido de ler-se algo bonito e artisticamente composto, mas é a forma do texto que faz o leitor perceber o que é importante em relação ao conteúdo. O que é repetido, oposto, colocado no centro, etc., recebe um maior destaque, exigindo atenção especial do ouvinte. (GRENZER, 2006, p. 29).

Assim, a maneira que o Evangelho foi escrito, sua forma, sua sequência, tudo fala junto com o conteúdo e apresentam uma mensagem. No caso do Terceiro Evangelho, o hagiógrafo construiu um quiasmo (estrutura concêntrica) unindo-o com o livro de Atos e tendo um enfoque geográfico, onde a cidade e os eventos ocorridos em Jerusalém ficam num centro. Segue abaixo um esquema de Lucas-Atos, baseado em Blomberg:

² MARSHALL, I. Howard. **The Gospel of Luke**: a commentary on the Greek text. Exeter: Paternoster Press, 1978, p. 35, fortalece essa ideia ao dizer que: “Ele [o autor de Lucas] estava preocupado em escrever um Evangelho, ou seja, uma apresentação do ministério de Jesus em seu significado salvífico, mas fazê-lo no contexto de uma obra em duas partes que apresentaria a história da igreja primitiva, demonstrando assim como a mensagem do evangelho se espalhou, de acordo com a profecia e o mandamento de Deus, até os confins da terra.”

Quadro 1 – Esboço geral de Lucas-Atos

O nascimento de Jesus no contexto da história mundial e do governo Romano
Jesus na Galileia
em Samaria e Judeia
em Jerusalém
O núcleo de Lucas-Atos: Ressurreição e Ascensão
a igreja em Jerusalém
na Judeia e em Samaria
ao longo do mundo gentio
a pregação do evangelho por Paulo chega até Roma

Fonte: BLOMBERG (2009, p. 191).

Essa organização geográfica centralizada em Jerusalém, segundo Blomberg (2009, p. 190), destaca que “a ressurreição e a ascensão, duas vezes narradas [Lc 24 e At1], formam o núcleo do ‘querigma’ (proclamação) cristão para Lucas.” A mensagem do Cristo ressurreto, que está nos céus, fortalece tudo que o Cristo antes da cruz fez e demonstra com clareza que tudo que este fez é ratificado e sancionado pela Divindade. Com isto em mente, segue agora ações de inclusão e misericórdia por parte de Jesus, para com os grupos já citados.

Jesus e as mulheres

Lucas dá destaque às mulheres e seus papéis na narrativa, incluindo histórias como a visita de Maria à casa de Isabel e a parábola da mulher que procura uma moeda perdida. McMahan (1987, p. 70) afirma: “As mulheres alcançam um status no corpus lucano sem paralelos no Novo Testamento. Com uma ampla variedade de estratégias literárias à sua disposição, o narrador conduz cuidadosamente o leitor à percepção de que às mulheres nesta história são concedidos espaços iguais que aos homens.” Lucas mostra isso até na forma como escreve seu Evangelho, colocando relatos em pares homem-mulher, macho/ fêmea:

Quadro 2 - Paralelos Masculino-Feminino do Evangelho de Lucas

MASCULINO	FEMININO
1,5-25 Anunciação a Zacarias	1,26-38 Anunciação à Maria
1,67-79 cântico de Zacarias	1,46-56 cântico de Maria
2,25-35 profecia de Simeão	2,36-38 profecia de Ana
4,27 homem da Síria	4,25-26 mulher de Sidon
4,31-37 demônio no homem repreendido	4,38 febre na mulher repreendida
5,19-26 homem desesperado perdoado	7,35-50 mulher desesperada perdoada
6,12-16 lista de seguidores masculinos	8,1-3 lista de seguidoras femininas
7,1-10 servo do homem salvo da morte	7,11-17 filho da viúva salvo da morte
11,32 homens de Nínive	11,31 rainha do sul

13,18-19 homem com um grão de mostarda	13,20-21 mulher com fermento
14,1-4 homem curado no sábado	13,10-17 mulher curada no sábado
15,4-7 homem perde uma ovelha	15,8-10 mulher perde uma moeda
17,34 dois homens dormindo	17,35 duas mulheres no moinho

Fonte: Powell, 2018, p. 175.

Na sociedade judaica do primeiro século d.C. a mulher, de maneira geral, não participava da vida pública, como dizia Filo: “toda a vida pública com suas discussões e assuntos, em tempo de paz ou de guerra, é feita para homens” (JEREMIAS, 1983, p. 475). E mesmo no ambiente familiar não se tinha muitas liberdades, as mulheres casadas estavam sob a autoridade do marido e sua situação jurídica não era das melhores, embora fosse amparada por lei quanto à sua manutenção pelo marido, tanto que o judaísmo da época perguntava: “Qual a diferença entre uma esposa e uma concubina? R. Meir [cerca de 150 d.C.] respondia: A esposa dispõe de um contrato de casamento, a concubina não o possui”. (JEREMIAS, 1983, p. 484).

As mulheres dependiam do esposo e podiam ser repudiadas a qualquer momento, ficando assim numa situação de vulnerabilidade, não à toa que “uma grande parte do ministério de Jesus foi centralizada nas necessidades e pedidos de mulheres.” (LAKE, 2008, p. 400).

O acolhimento de mulheres como discípulas, o fato de ter mulheres como patronas, cenas de refeição com mulheres, tudo isso aponta para uma forma de inclusão e também de desenvolvimento das cenas do Terceiro Evangelho, como explica McMahan:

As mulheres têm um papel importante e contínuo na sequência dos eventos narrados em Lucas-Atos. Isso pode ser facilmente percebido nas refeições com mulheres. Como quadros individuais de um filme, as refeições com mulheres representam apenas um aspecto de seu papel complexo no corpus lucano; no entanto, essas cenas de refeição fornecem talvez as pistas mais perspicazes para compreender o status e o papel das mulheres no desenvolvimento da sequência de eventos narrativos. [...] Uma das maneiras pelas quais as mulheres desse tipo de cena avançam o enredo é por meio de seu papel de apoio a Jesus e seus discípulos em suas jornadas. O motivo das viagens ocupa um lugar privilegiado em Lucas-Atos. Jesus era um pregador itinerante que estava sempre em movimento. [...] Para que a história desses missionários viajantes seja crível, o narrador deve explicar como eles obtiveram comida e abrigo durante suas jornadas. A resposta era que eles dependiam de patronos que podiam financiar sua missão. Com frequência, esses patronos são mulheres.”

(MCMAHAN, 1987, p. 99-100).

Diante de diversos exemplos encontrados no Evangelho segundo Lucas, o autor deste artigo seleciona dois episódios para destacar o carinho e acolhimento demonstrados por Jesus para com as mulheres: a ressurreição do filho da viúva de Naim (Lucas 7,11-17) e Maria Madalena e outras mulheres discípulas (Lucas 8,1-3).

A história da ressurreição em Naim (Lucas 7,11-17) é exclusiva de Lucas³ e representa um aumento gradual na demonstração do poder de Jesus. Na história anterior, Cristo cura um enfermo; agora, Ele ressuscita um morto (FITZMYER, 2008, p. 655). Interessante é que a narrativa evidencia a compaixão de Jesus em favor da mãe viúva, não do órfão morto. Este posicionamento compassivo é percebido quando Jesus vê a viúva; em Lucas a motivação para a ação é o ato de ver, como diz Perondi (2014, p. 171): “Há um dado interessante: quando o verbo [compadecer-se] aparece ele é precedido do verbo ‘ver’. Portanto, é ao ver a situação de dor, sofrimento que a pessoa ou o próprio Deus são movidos de compaixão.” A ação de Jesus começa a partir dessa visualização, e o milagre acontece independentemente da fé messiânica da mulher, não é a fé que produz o agir divino em favor dela,⁴ como evidencia Nolland (1989, p. 323): “Jesus responde com compaixão às necessidades da mãe. Ela, não o filho, é a beneficiária do milagre”, mas a percepção visual de seu sofrimento, por parte de Jesus. Isso ressalta o carinho, a gentileza e o olhar compassivo de Jesus em favor daqueles que sofrem, especialmente das mulheres.

No episódio relatado em Lucas 8,1-3, é apresentado um resumo das ações de Jesus na Galileia, conforme explicado por McMahan (1987, p. 80):

³ PERONDI, Ildo. **A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17). O emprego do verbo *splangxizomai* na perícope e no Evangelho de Lucas.** Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humana da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015, p. 18, declara: “Este prodígio realizado por Jesus e narrado exclusivamente no terceiro Evangelho (Lc 7,11-17), prepara a passagem seguinte, que é a resposta para os enviados de João Batista (7,18-21). Ao mesmo tempo o capítulo 7 de Lucas forma um arco de ações misericordiosas de Jesus em favor das pessoas marginalizadas e excluídas. Inicia com a cura de um estrangeiro (7,1-10), e se estende a outro fato: a ação misericordiosa de Jesus em favor de uma mulher pecadora, também sem nome (7,36-50)”.

⁴ FITZMYER, Joseph A. **The Gospel according to Luke I-IX:** introduction, translation, and notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008, p. 659, esclarece: “Assim, o motivo do milagre é apresentado. Ela procede da compaixão espontânea de Jesus pela mulher; como o ‘autor da vida’ (Atos 3:15), ele manifesta seu poder em relação a ela em sua extrema necessidade. Não envolve ‘fé’, como aconteceu no episódio anterior.”

“... em Lucas 8,1-3, o narrador está descrevendo de forma resumida o que frequentemente acontecia no ministério de Jesus começando na Galileia; as mulheres o serviam.” Isso evidencia como as mulheres seguiam e apoiavam o ministério público de Jesus, como destaca o contraste entre os discípulos masculinos em Lucas 6,12-16 e as discípulas femininas em Lucas 8,1-3, algumas das quais são até mesmo nomeadas. Tal fato chama a atenção, tanto que McMahan (1987, p. 81) afirma: “Isso sugeriria alguma equivalência entre os dois grupos que são apresentados em cada uma dessas listas de discípulos.”

Em suma, os relatos dos episódios em Lucas 7,11-17 e Lucas 8,1-3 revelam um profundo cuidado e atenção às mulheres por parte de Jesus. Seja compaixão, seja inclusão, tais textos, selecionados entre muitos, destacam a igual importância dada por Jesus à ala feminina de seus seguidores, trazendo um matiz de igualdade e fraternidade. Esse padrão de tratamento se estende aos demais grupos a serem analisados aqui.

Pecadores e publicanos

Lucas registra a disposição de Jesus em se associar com publicanos e pecadores, frequentemente compartilhando refeições com eles (Lc 5,29-32; 15,1-2). A parábola do filho pródigo (Lc 15,11-32) é um exemplo marcante da ênfase de Lucas na aceitação e no perdão. O Evangelho de Lucas enfatiza o coração misericordioso de Jesus, que busca ativamente os que estão perdidos. As parábolas da ovelha perdida (Lc 15,3-7) e da moeda perdida (Lc 15,8-10) ilustram a alegria do céu quando um pecador se arrepende. Um exemplo notável da atitude compassiva de Lucas em relação aos publicanos é a história de Zaqueu (Lc 19,1-10). Zaqueu, um publicano rico, busca ver Jesus e, em resposta, Jesus vai à casa dele. Essa narrativa mostra a disposição de Jesus em alcançar pessoas que eram marginalizadas, resultando na transformação de Zaqueu. Não se pode esquecer o surpreendente chamado de um publicano para ser discípulo de Jesus (Levi – Lc 5,27-28). Essa disposição amorosa está em consonância com a disposição evangelística de Jesus, apresentada em Lucas:

Se estivéssemos procurando um texto para resumir a mensagem do Evangelho, sem dúvida seria Lucas 19:10: “Porque o Filho do homem veio buscar e salvar o perdido”. Com este versículo, Lucas conclui a história do ministério de Jesus na Galileia e na Judeia. A seção imediatamente seguinte, que contém a parábola das minas (Lucas 19:11-27), aponta para a entrada em Jerusalém e pertence à nova seção que começa aqui e não à anterior. A palavra de Jesus, portanto, representa o ápice de seu ministério evangelístico e resume seu significado: Jesus veio para salvar. (MARSHALL, 1978, p. 116.).

Jesus era criticado, especialmente pelos fariseus,⁵ por se associar com pecadores e publicanos, já que para esse grupo judeus, relacionar-se com estas pessoas, significava aprovar seu estilo de vida: “Tais atividades dão indícios, ao que parece, de que alguém aprova a vida imoral dos pecadores; não se deve arriscar dar essa aprovação. As relações comerciais eram compreensíveis, mas a familiaridade nas atividades habituais que expressavam unidade - isso era errado.” (KILGALLEN, 2012, p. 591). Mas a associação com estas pessoas era o que fazia a diferença em suas vidas, a exemplo de Zaqueu, conforme explica Kilgallen (2012, p. 598, grifo acrescentado): “Não há indicação clara de que o desejo e o esforço de Zaqueu para “ver” Jesus realmente ocultassem um arrependimento incipiente. **Não, é apenas o tempo real gasto com Jesus que explica o arrependimento.**”

No capítulo 15 do Evangelho de Lucas há uma demonstração da misericórdia, da compaixão ativa divina com relação aos pecadores. Como bem expressam Perondi e Catenassi:

O capítulo 15 é o centro e o coração do evangelho de Lucas, ensinando e demonstrando a pedagogia pastoral de Deus, que se deixa tocar em Jesus. Nele, Lucas reuniu três histórias que ilustram o mesmo tema: participar da alegria de Deus, que, agora, por meio de Jesus, acolhe e salva os pecadores. O Evangelho de Lucas é o “evangelho da alegria”, marca presente desde o início (Lc 1,14.28.44.58; 2,10...). As três parábolas do capítulo 15 são chamadas também de “parábolas da alegria”, já que o tema perpassa as mesmas (Lc 15,5.6.9.10.32). A alegria é própria dos seguidores de Jesus. Os primeiros cristãos praticavam a mensagem de Jesus “partilhando o pão com alegria” (At 2,46). (PERONDI; CATENASSI, 2016, p. 13)

As três parábolas reforçam a intenção soteriológica jesuânica e estão em harmonia com o rosto de Cristo apresentado em Lucas. Em

⁵ “Por quatro vezes, Lucas apresenta desacordo, se não conflito, sobre a prática de Jesus de comer com pecadores e cobradores de impostos, de confraternizar com essas pessoas além do que ‘os piedosos’ teriam permissão para fazer. Ele é questionado por uma variedade de críticos, não por um único grupo: os fariseus e seus escribas (5,30), as pessoas desta geração (7,31), os fariseus e os escribas (15,2) e uma multidão (19,7); os fariseus, claramente, são seus principais oponentes nessa questão. Cada uma das histórias de Lucas que contém Jesus comendo com pecadores e confraternizando com eles tem, como parte da narração, uma justificativa da prática de Jesus. Lucas pretende mostrar não apenas que Jesus agiu corretamente diante dos pecadores, mas preferencialmente assim.” KILGALLEN, John J. Was Jesus right to eat with sinners and tax collectors? **Biblica**, v. 93, Roma, n. 4, 2012, p. 599, grifo acrescentado.

continuação dessa temática, dois episódios de refeição e confraternização de Jesus com pecadores são apresentados no contato de Jesus com Levi e Zaqueu, dois publicanos/cobreadores de impostos.

Antes de continuarmos, é mister relembrar a visão que o povo judeu mantinha sobre os cobreadores de impostos e como os consideravam, religiosamente falando:

A falta de escrúpulos e a ganância do publicano tornaram-se proverbiais; ele era odiado universalmente (Cícero, *De officiis*, 1.42). Os judeus tinham motivos adicionais para desprezá-lo. A maioria deles considerava os impostos não como uma exigência legítima para a preservação da ordem social, mas como um tributo cobrado por um conquistador odiado, e aqueles de sua raça que exigiam esse distintivo de sujeição eram considerados vis e desprezíveis. Eles foram classificados com pecadores (Mt 9.11, 11.19; Mc 2.15–16; Lc 15.1), pagãos (Mt 18.17) e meretrizes (Mt 21.31–32). Nenhum publicano era permitido no Templo ou na sinagoga; seu testemunho em um tribunal de justiça não era aceito. São Mateus enfatiza o horror com que o publicano era visto pelo povo (Mt 5,46–47, 9,10–11, 11,19, 18,17), e ele é o único evangelista que indica que Levi, o publicano chamado para ser apóstolo, foi o próprio Mateus (cf. Mt 9,9–13 com Mc 2,14–17). Todos os três Sinóticos enfatizam a compaixão de Nosso Senhor por esses párias da sociedade (Mt 9.9–13, 11.19; Mc 2.15–17; Lc 7.29–34, 15.1, 18.9–14). (DOUGHERTY, 2003, p. 810).

Diante de tais designações desfavoráveis, não é de admirar que os fariseus se espantassem de que Jesus compartilhava ambientes e refeições com os publicanos. Porém, Cristo não se atinha aos preconceitos formados, mas estava ali para alcançar todos que precisassem de sua graça e amor, e isso, com certeza, incluía os cobreadores de impostos. Agora, voltando às duas interações mencionadas acima, ambas ocorrem em ambiente familiar e num contexto de refeição.⁶

⁶ “As cenas das refeições do movimento cristão primitivo refletem essa característica inclusiva. Lucas apresenta a prática de Jesus de comer com os párias sociais como um prenúncio do ato de comer com não-judeus pelos membros do movimento cristão primitivo (Lc 6:1–6; 10–11; 15:1–29; 16: 25–34; 20:7–12; 27:33–38). Esler (1987:108–109; 1998:94–97), seguindo uma sugestão de Mary Douglas, interpreta as refeições compartilhadas de Jesus à luz de percepções antropológicas em termos de identidade de grupo e limites de grupo e argumenta que a comunhão à mesa entre Judeus e não judeus formam uma ponte vital no universo simbólico lucano. Além disso, ao sentar-se à mesa com párias, o lucano Jesus exemplifica a

Lucas 5,27-39 descreve o chamado de Levi e a posterior refeição oferecida a Jesus e seus discípulos. Levi era publicano e convida seus amigos publicanos e outras pessoas (que em Mt 9,10 e Mc 2,15 são chamados de “pecadores”) para estarem com Jesus. Isso não agradou os fariseus e seus escribas (Lc 5,30), o que gerou um diálogo entre Cristo e eles, no qual Jesus mostra que os doentes precisam de médico e não de exclusão e abandono (Lc 5,31), e que tal ensino não cabia na concepção limitada desses líderes religiosos judaicos, era algo novo (Lc 5,33-39). Nessa cena e nas outras cenas de refeição do Evangelho de Lucas, Jesus mostra seu amor, bem como o que ele espera de seus discípulos. “Ao comer com publicanos Jesus exemplifica o que sua comunidade deve fazer: ter compaixão, misericórdia e disposição de se ‘sujar’ na busca do perdido, isso fica demonstrado na refeição na casa de Levi”. (ARRUDA JUNIOR, 2023, p. 76).

Lucas 19,1-10 apresenta o encontro de Jesus com o publicano Zaqueu, não qualquer cobrador, mas o chefe deles e muito rico (Lc 19,2). Jesus vai para uma refeição na casa deste coletor de impostos,⁷ o que em

inclusão em sua associação com as pessoas de classes sociais baixas.” PAULRAJ, Gideon S. S. **An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India**. 2020. 349f. Thesis (Doutorado) - Doctor of Philosophy in the School of Education and Humanities, University of Gloucestershire, 2020, p. 138.

⁷ “Lucas não afirma explicitamente que uma refeição ocorreu nesta passagem usando palavras para ‘comida’ ou ‘comer’. No entanto, existem amplos argumentos sobre a linguagem que Lucas usa aqui no contexto das antigas práticas sociais israelitas para acreditá-la como uma cena de refeição. Em primeiro lugar, Lucas usa o termo ὑποδέχομαι ao declarar a resposta de Zaqueu ao chamado de Jesus. Zaqueu desceu correndo da árvore ‘e o recebeu (ὑπεδέξατο) com alegria’ (Lc 19:6). Conforme discutido na história de Marta e Maria (Lc 10:38-42), o termo ‘ὑποδέχομαι’ indica uma recepção hospitaleira (receber alguém como convidado com comida e bebida). O chamado de Jesus (‘Zaqueu, desça depressa, pois hoje devo ficar em sua casa’; Lc 19:5) e o significado do termo ‘ὑποδέχομαι’ indicam uma cena de refeição. Além disso, o uso do aoristo aqui (‘ὑπεδέξατο’; Lc 19:6) indica que comida foi fornecida. Em segundo lugar, Jesus diz a Zaqueu: ‘Desça, pois hoje devo ficar (μεῖναι) em sua casa’ (Lc 19:5). O verbo μένω (‘ficar’) ocorre duas vezes no Evangelho (aqui e em Lc 24:29). Para tal ‘estadia’ na casa de alguém, é concebível no antigo Oriente Próximo que sempre implicasse que uma refeição tenha ocorrido. Além disso, Lucas usa o termo καταλῦσαι (‘ser hóspede’; Lc 19:7; cf. Lc 9:12) duas vezes nesta história. O verbo καταλύω normalmente significa ‘destruir’ (BDAG, 522). A palavra καταλῦσαι, portanto, necessariamente, neste contexto, também transmite o significado de alguém sendo provido de comida por um anfitrião, como em Js 2:1 (mencionado acima em Lc 10:38-42). O substantivo κατάλυμα dá um significado de ‘pousada’ ou ‘quarto de hóspedes’ ou ‘sala de jantar’, por exemplo, em Lc 2:7 (possivelmente), 22:11 e Mc 4:14. BDAG observa a conexão de κατάλυμα com seu cognato καταλύω em referência à hospitalidade (BDAG, 521). A escolha lucana dos termos μεῖναι e καταλῦσαι indica

si, no Evangelho de Lucas, já aponta para uma atitude inclusiva, conforme percebido acima no registro do encontro com Levi. O desenrolar da história traz realces pragmáticos, tanto da ação de Jesus quanto de Zaqueu. Como Jesus, devemos nos aproximar de todos; tal associação é intencional e o propósito é ajudar o outro, levar salvação em todas as suas formas. Como Zaqueu, precisamos dispor nossos recursos na propagação do reino e no bem-estar dos necessitados. Aqueles que uma vez foram ajudados estão na dívida de serem ajudadores também. Além de sua inclusão ativa de publicanos e pecadores, Jesus também demonstrou sua abertura e compaixão em relação aos samaritanos e gentios.

Samaritanos e gentios

Lucas dedica atenção especial aos samaritanos, destacando a compreensão de Jesus sobre a inclusão e a importância de transcender as barreiras sociais e étnicas. A parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37) é um exemplo proeminente disso, bem como o relato de que um samaritano que era leproso, mas foi curado por Jesus, volta para agradecer (Lc 17,11-19). Além disso, em Lc 9,51-56, quando Jesus é rejeitado em uma vila samaritana, ele repreende os discípulos por quererem punir os samaritanos, mostrando sua atitude acolhedora. O Evangelho de Lucas também reflete a inclusão dos gentios na mensagem de Jesus. A genealogia de Jesus é traçada até Adão, enfatizando a natureza universal de sua missão (Lc 3,23-38). Em Lc 4,25-27, Jesus faz referência a episódios envolvendo gentios, como o profeta Elias sendo enviado a uma viúva em Sarepta (na região de Sidom) e o profeta Eliseu curando Naamã, o sírio. Os gentios eram todos os que não eram israelitas, mas e os samaritanos, afinal, quem eram?

Os samaritanos eram israelitas que viviam no Reino do Norte, mas há somente uma menção a eles no AT (2Rs 17,29). A palavra “samaritano”, como usada no NT, se refere a uma seita israelita, cujo santuário central estava no Monte Gerizim durante o período intertestamentário. Estes samaritanos são melhor conhecidos por meio da menção a eles nas narrativas dos evangelhos... Sua história começou depois da captura assíria da cidade de Samaria, em 721 a.C., e a deportação de 27.290 pessoas da população de Israel (este número é tomado do registro

fortemente que Jesus fez uma refeição com Zaqueu em sua casa. Em terceiro lugar, Lucas usa o verbo ἵστημι ('levantou-se'; Lc 19:8) para descrever a postura de Zaqueu quando ele faz uma declaração. Ellis e Marshall sugerem que a interpretação natural desse 'levantar-se' é no final da refeição (Ellis 1974:221; Marshall 1978:697). Embora este trecho não faça referências óbvias a uma refeição, os argumentos acima sugerem fortemente que Jesus compartilha uma refeição na casa de Zaqueu.” (PAULRAJ, 2020, p. 194-195).

da conquista de Sargão). Suas tradições atuais (que não são autenticadas por documentos dos tempos bíblicos) remontam a Adão. Seu principal rompimento histórico com a tradição israelita deu-se no tempo desta conquista assíria da Palestina... Sua história, como registrada por fontes judaicas, descreve os samaritanos como descendentes de colonos que os assírios estabeleceram no Reino do Norte, os quais se ligaram por casamento com a população israelita que os assírios deixou na terra. (KELSO, 2008, p. 424).

No NT há uma animosidade entre os judeus e os samaritanos, pessoas que tinham seu próprio santuário e uma teologia diferente, embora parecida. “De fato, os judeus passaram a considerar que os habitantes da Samaria não eram descendentes das ‘dez tribos’ que originariamente teriam formado o reino do Norte... os samaritanos... estariam excluídos dos benefícios concedidos ao povo eleito.” (NEF ULLOA, 2012, p. 363). Mas a obra lucana (Lc-At) trata esse grupo sob uma luz positiva, conforme explica Nef Ulloa (2012) em seu artigo sobre a presença dos samaritanos na obra lucana.

“No conjunto de Lc 3-24, deve-se sublinhar a existência de três perícopes exclusivamente lucanas¹² nas quais a presença samaritana é destacada: 9,51-55; 10,29-37; 17,11-19.” (NEF ULLOA, 2012, p. 364). Destas perícopes, destacamos duas (por questão de espaço e escopo deste artigo) a parábola do “bom” samaritano (Lc 10,29-37) e o episódio da cura de dez leprosos, dos quais um era samaritano (Lc 17,11-19).

Na parábola do bom samaritano, há uma inversão na expectativa, o sacerdote e o levita, de quem se esperava que cumprissem os preceitos da Torá, não o cumprem, e o desprezado samaritano o faz, “É muito interessante observar que o evangelista apresente como exemplo de observância dos mandamentos alguém que os seus ouvintes jamais esperariam.” (NEF ULLOA, 2012, p. 365). Há um padrão nesse texto, padrão que é visto no episódio da ressurreição do filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17), bem como na parábola do filho pródigo (Lc 15,11-32), padrão que é reconhecido por Perondi (2015, p. 226-227) como cena-padrão ou cena-tipo, que têm um contexto no campo semântico da morte, mas, que após o olhar dos protagonistas e em seguida sua ação, a vida explode novamente. O samaritano vê o moribundo, age compassivamente e muda a história, possibilitando a vida. Ele, não os religiosos judeus, é o herói. Essa caracterização positiva gera um padrão de ação, tanto para o fariseu que a ouviu, quanto para os leitores do Evangelho – “Vai, e também tu, faze o mesmo” (Lc 10,37).

Na perícopa dos 10 leprosos que são curados (Lc 17,11-19), 9 são

judeus e 1 samaritano. Eles pedem que o Mestre Nazareno tenha misericórdia deles, Jesus manda que vão se mostrar aos sacerdotes, no caminho percebem que ficaram curados e continuam seu caminho, exceto o estrangeiro (Lc 17,18), que volta para agradecer, e isto faz a diferença, pois os outros receberam apenas a cura, ele recebeu a salvação, "...o samaritano que glorificando a Deus se prostrou diante de Jesus. Gesto frente ao qual, Jesus afirma que aquele homem samaritano, não estava apenas purificado, mas também salvo, segundo a sua fé manifestada." (NEF ULLOA, 2012, p. 366). Lucas assim, demonstra uma disposição favorável de Jesus para com os samaritanos, eles são amados e tratados como iguais pelo Messias.

Como ressaltado, a visão de salvação apresentada no Terceiro Evangelho tem um foco universal e não nacionalista, assim, pode-se ver em Lucas atitudes favoráveis para com os gentios, "...pode-se se afirmar que a teologia lucana, num primeiro momento, expressa a necessidade da reconstituição de Israel para, num segundo, narrar a participação dos gentios na herança de Israel." (NEF ULLOA, 2012, p. 369). Um exemplo disso é a perícopes da cura do servo de um centurião (Lc 7,1-10), os anciãos dos judeus exaltam a bondade desse gentio, o amor pelo povo judeu (Lc 7,4-5), Jesus age de maneira não usual para aquele tempo, pois decide entrar na casa de um gentio, embora o homem mande amigos dizerem que ele não é digno de que Jesus entre em sua casa (Lc 7,1-7), logo em seguida Jesus elogia a fé daquele homem (Lc 7,9). O servo é curado (Lc 7,10). Os gentios são bem-vindos, são aceitos, são irmãos. Finalizando essa parte, Grilli, amplia e reforça estes temas:

Não há outro livro bíblico que destaque, com a mesma intensidade de Lucas, a participação de Israel e dos gentios no plano divino de salvação. No entanto, é importante ressaltar que isso não se trata de uma abertura aos pagãos baseada na oposição a Israel. A disseminação da Palavra entre os gentios não é contra Israel, mas, pelo contrário, está em continuidade com a história da salvação vivida por Israel (cf. Is 40,3-5). Para Lucas, a salvação é oferecida e proclamada primeiro a Israel, que tanto necessita dela quanto as nações. Mas esse dom não exclui a oferta aos gentios; ao contrário, permite isso: em um nível fundamental porque os primeiros seguidores de Jesus eram judeus; em um nível histórico porque o fechamento de alguns (cf. Lc 2,34) permitiu a abertura para outros e a entrada dos gentios (At 28,28). Lucas retoma algumas tradições judaico-messiânicas de tendência centrípeta, que integram os gentios na história do povo messiânico, e as interpreta à luz do universalismo paulino, que derruba as falsas

barreiras de Israel. O universalismo brota da fé do povo de Deus e é lido por Lucas como uma dimensão profunda do plano salvífico, manifestado a Israel. (GRILLI, 2016, p. 269).

Pobres e desfavorecidos

Lucas retrata Jesus como alguém profundamente sensível às necessidades e desafios enfrentados pelos pobres,⁸ demonstrando compaixão e preocupação por eles de várias maneiras: bem-aventuranças ao pobres; ênfase na justiça social; generosidade e cuidado dos vulneráveis; inclusão dos marginalizados; um reino para os pobres, de fato, o Evangelho de Lucas enfatiza a ideia do Reino de Deus como um lugar de reversão de papéis, onde os pobres e os marginalizados, bem como todo aquele que escolhe entrar nesse Reino, encontram honra e restauração, há espaço para todos e todos são irmãos. Essa ênfase está alinhada com a visão de justiça e igualdade subjacente ao ministério de Jesus.

Esta seção destaca como o Evangelho de Lucas acolhe os pobres e vulneráveis de todas as formas. Isso é evidenciado primeiramente pela compreensão do conteúdo programático das ações de Jesus, conforme apresentado em sua visita à Nazaré (Lc 4). Há muito mais a ser explorado nesse tema, visto que o Terceiro Evangelho aborda extensivamente essa questão, apenas se ressalta de relance, que um dos recursos lucanos para a exposição deste tema são as parábolas, como explica Perondi:

As parábolas lucanas estão sintonia com a mensagem transmitida pelo terceiro Evangelho, pois nelas transparece o mesmo rosto compassivo, misericordioso e acolhedor do Jesus no Evangelho. Os pobres, perdidos, excluídos e marginalizados encontram acolhida e espaço. A mensagem da salvação é dirigida também e sobretudo a eles. Com suas parábolas, Lucas ensina que a novidade da mensagem de Jesus se manifesta no dia a dia das pessoas; é no cotidiano da vida que a proposta de Jesus se encarna. Nas parábolas lucanas, todas as pessoas excluídas de todos os tempos conseguem se identificar, reconhecer seu rosto, sentir-se acolhidas e valorizadas

⁸ “O tratamento dos pobres (πτωχός, *ptōchos*) em Lucas-Atos ocorre principalmente no evangelho. Os dez usos deste termo ocorrem em Lucas, enquanto um outro texto em Atos alude aos pobres. Este grupo recebe atenção especial no evangelho, pois Deus os alcança conscientemente. Diz-se que o evangelho é para eles. É uma forma de mostrar que aqueles que a sociedade esquece são especiais para Deus; o evangelho é verdadeiramente para todos.” BOCK, D. L. **A theology of Luke's Gospel and Acts**: Biblical Theology of the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 2011, p. 352.

por Jesus. Sentem-se também amadas pelo Deus cujo rosto Jesus revela: um Deus próximo, que se comove em entranhas de amor e misericórdia, que é capaz de compreender seus sofrimentos e suas vidas. (PERONDI, 2019, p. 142).

Durante a visita de Jesus a Nazaré (Lc 4,16-30), ao entrar na sinagoga em um sábado, ele lê o “livro” do profeta Isaías (Is 61,1-2a; 58,6) e proclama que essa escritura está se cumprindo ali. Todo o contexto indica que essa leitura e seu conteúdo são o ponto central dessa primeira parte da narrativa (Lc 4,16-20). Esse fato é ressaltado por Langner ao demonstrar a estrutura quiástica presente nesse episódio:

Quadro 3 – Estrutura quiástica de Lc 4,16-20

v. 16a: Jesus entrou na sinagoga
v. 16b: Jesus se levantou
v. 17a: Entregaram-lhe o livro do profeta Isaías
v. 17b: Jesus desenrolou o livro
v. 18-19: Citação de Isaías ⁹
v. 20a: Jesus enrolou o livro
v. 20b: Jesus devolveu o livro
v. 20c: Jesus se sentou
v. 20d: todos, na sinagoga, tinham os olhos fixos nele

Fonte: LANGNER, 2012, p. 38

No citação de Isaías Lucas diz que o Evangelho é anunciado os pobres, mas quem são os pobres? São os pobres de espírito de Mt 5? Tem elementos religiosos/piedosos? Bock (2011, p. 355) responde: “Os pobres nestas passagens estão enraizados em textos do AT, aqueles que são os *anawim*, os pobres piedosos das Escrituras Hebraicas que são explorados, em parte por causa de sua associação com Deus.” Ele complementa e amplia a compreensão da identidade dos pobres e do dever para com eles:

É por isso que Jesus emite uma bem-aventurança para os pobres em Lucas 6:20. Fica claro pelos ais que se

⁹ “A citação de Isaías está no centro desta estrutura, por isso tem uma importância especial: destaca que no Evangelho - durante as narrativas que se seguem - se realizará tudo o que Jesus aqui anunciou programaticamente. Assim se cumprirão as Escrituras: em 6,20 e 7,22 o Evangelho será anunciado aos pobres; em 7,21.22 e 18,35-43 a visão será dada aos cegos; em 7,21; 8,2; 8,26-39 e 9,37-43 Jesus libertará muitas pessoas dos espíritos malignos; e finalmente há muitos exemplos de remissões de pecados realizadas por Jesus; por exemplo, 5,20-24; 7,47.48; 24,47.” LANGNER, Córdula. Lc 4,16-30: Jesús proclama el año de gracia del Señor. In: GRILLI, Massimo; LANGNER, Córdula; GÁNDARA, Daniel L. (orgs.). **Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas**. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2012, p.38.

seguem que esse uso dos pobres não é meramente ou exclusivamente espiritual. Este não é o “pobre de espírito” de Mateus. Há uma dimensão social neste grupo, pois as desgraças dos ricos que se seguem em Lucas 6:24-26 não são para os “ricos em espírito”, mas para os materialmente ricos. A definição resumida de Guelich é útil: “Os *pobres* no Judaísmo referiam-se àqueles em necessidade desesperada (elemento socioeconômico) cujo desamparo os levou a um relacionamento de dependência com Deus (elemento religioso) para o suprimento de suas necessidades e vindicação. Ambos os elementos estão consistentemente presentes, embora *’nwm* coloque mais ênfase no último”. Como vimos em Lucas, responder ao evangelho muda a maneira como as pessoas se relacionam não apenas com Deus, mas com os outros e com o próximo (1:16 – 17; 3:10 – 14; 10:25 – 37). Isso também pressupõe mudança nos valores. O resultado é que as preocupações com os necessitados aumentam (14:12-24). Isso é parte do que Jesus afirma aqui. Deus e sua comunidade cuidam dessas pessoas e compartilham com elas. (BOCK, 2011, p. 355-356).

A análise da estrutura quiástica em Lucas 4,16-20 revela a importância da proclamação de Jesus na sinagoga de Nazaré. Ao citar Isaías, ele anuncia o Evangelho aos pobres, ressaltando não apenas uma pobreza espiritual, mas também uma dimensão social. Essa identificação dos pobres como os necessitados, em uma relação de dependência com Deus, ressoa ao longo do Evangelho de Lucas, influenciando não apenas a relação das pessoas com Deus, mas também suas interações sociais e seus valores. A compaixão e o cuidado pelos necessitados emergem como elementos centrais da comunidade cristã, refletindo a atuação divina em favor dos mais vulneráveis.

Doentes e pessoas com deficiência

O Evangelho de Lucas oferece um olhar perspicaz sobre a inclusão de grupos marginalizados na sociedade através do ministério de Jesus. Entre estes grupos estão os coxos/aleijados, cegos e leprosos, cuja presença e interação com Jesus são significativas ao longo do relato. Os coxos¹⁰ são mencionados em conexão com curas tanto no Evangelho

¹⁰ “Outros grupos daqueles à margem também são mencionados, mas com menos frequência e muitas vezes em conjunto com os pobres. Os coxos (χωλός, *chōlos*) aparecem em Lucas 7:22 na discussão com João Batista sobre o trabalho de Jesus que aponta para a era escatológica. Esta é uma das seis vezes em que esse termo é usado em Lucas-Atos. Aqui os coxos andam e os cegos veem (Isaías 29:18; 35:5-6). A cura da cegueira é significativa, já que nas Escrituras Hebraicas a cura de um

quanto em Atos, destacando a atenção especial dada a eles. Da mesma forma, os cegos¹¹ são tema frequente, com nove menções em Lucas-Atos, evidenciando a ênfase na capacidade de ver, não apenas fisicamente, mas também espiritualmente. Já os leprosos, embora não tão frequentes, representam um símbolo poderoso de exclusão e restauração na mensagem de Jesus. Esses encontros e curas não apenas demonstram o poder de Deus em ação, mas também revelam a intenção de Jesus em incluir os marginalizados, oferecendo-lhes dignidade e restauração.

Escrevendo especificamente sobre coxos e cegos, Bock comenta:

Esses dois grupos contribuem para o retrato do alcance de Jesus aos que estão à margem da sociedade. O evangelho é para eles, até mesmo especialmente para eles. Deus se aproxima daqueles em necessidade. Muitas vezes são aqueles em situações desesperadoras que melhor percebem sua necessidade de Deus, sem qualquer falso senso de segurança ou confiança equivocada em suas próprias capacidades. (BOCK, 2011, p. 357).

Coxo, “esse termo descreve uma condição física na qual a pessoa anda com dificuldade, ou então é inteiramente incapaz de fazê-lo. Se o defeito já está presente no nascimento é chamado de congênito, mas se é desenvolvido posteriormente é conhecido como adquirido.” (HARRISON, 2008, p. 1205).

Como uma demonstração da atitude benevolente e acolhedora de Jesus com os coxos, cegos e leprosos, são apresentadas a partir de agora breves comentários sobre alguns episódios onde estes grupos são referidos. (coxos - Lc 7,22; 14,13.21; leproso - 5,12-16; cego - 18,35-43).

cego nunca ocorre. Em Lucas 14:13 e 21, Jesus insta a que se convide os pobres, aleijados, coxos e cegos para a mesa. Estes são os únicos textos onde o termo para aleijado é utilizado (ἀνάπειρος, *anapeiros*). Curas de coxos ocorrem em Jerusalém em Atos 3 e em Listra em 14:8. Um resumo sobre curas em Samaria também aponta para os coxos.” (BOCK, 2011, p. 357).

¹¹ “O termo ‘cego’ (τυφλός, *typhlos*) ocorre nove vezes em Lucas-Atos, sendo oito desses usos no evangelho. Vários desses textos já foram discutidos (Lucas 4:18; 7:21-22; 14:13, 21). Na pregação de Jesus na sinagoga em 4:18, os cegos são capazes de ver (como também em 7:21-22), e os cegos estão entre aqueles a serem convidados para o banquete em 14:13 e 21. Lucas 6:39 apresenta um exemplo negativo ao advertir para não permitir que os cegos guiem os cegos, pois não são capazes de guiar, referindo-se à não seguir a liderança judaica. A cura de um cego em Jericó é o tema de 18:35-43. Em um raro milagre de juízo, Bar-Jesus é cegado em Pafos por tentar impedir Paulo de compartilhar o evangelho com Sérgio Paulo (Atos 13:11).” (BOCK, 2011, p. 357).

Em Lc 7,22, Jesus está descrevendo aos discípulos de João Batista o que eles devem relatar ao seu mestre. Três dos itens da mensagem são “cegos recuperam a vista, coxos andam, leprosos são purificados”, há outros itens,¹² a lista é uma generalização, com uma mensagem forte e alentadora: “deveríamos encontrar o clímax na generalização implícita: a intervenção de Deus não está restrita a certas categorias de sofredores, mas é para todos os aflitos.” (NOLLAND, 1989, p. 330). O que nos interessa, agora, é que Jesus curou os coxos. Em Lc 14,13 e 21, temos numa instrução dada a um anfitrião (v.13): “quando ofereceres um banquete, convida pobres, aleijados, coxos, cegos!” e uma ordem dada por um rei, na parábola do grande banquete (v.21): “faze entrar aqui os pobres, os aleijados, os cegos e os coxos!” Essas listas se conectam e apontam para a atitude que o cristão deve ter para com as pessoas excluídas de maneira geral, como explica Nolland:

Além da inversão da ordem dos dois últimos termos, a lista de convidados é idêntica à do versículo 21, de onde provavelmente foi emprestada. O vínculo sugere que estamos sendo orientados a organizar nossa hospitalidade nas refeições com base na mesma maneira como Deus faz ao planejar o grande banquete escatológico que ele está convocando (cf. Cavallin, “Bienheureux seras-tu,” 540). Há também uma correspondência próxima com as categorias de pessoas mencionadas em 7:22 como tendo sido tocadas pelo ministério de Jesus. (NOLLAND, 1993, p. 751).

No relato da cura do leproso, tem-se uma narrativa de milagre, e segundo Lima (2017, p. 194) o propósito da narrativa de milagre (a cura é um dessas narrativas) é “indicar o poder (de Jesus; ou de Deus, no caso dos apóstolos) sobre o mal e a morte, mostrar a compaixão divina para com a dor humana e a chegada do tempo de salvação”. Embora, não se haja correlação direta entre a lepra bíblica e o mal de Hansen,¹³ isso não a tornava menos dolorosa, pois gerava

¹² “A mensagem de Jesus derruba tais preocupações, apresentando ‘os pobres, os aleijados, os coxos e os cegos’ – exemplos notáveis daqueles relegados a um status inferior, marginalizados de acordo com os cânones normais de honra de status no mundo mediterrâneo – como pessoas a serem contadas entre os íntimos da mesa e, por analogia, entre o povo de Deus.” GREEN, Joel B. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997, p. 553.

¹³ “O grego abrange uma ampla gama de doenças que produziram escamas. A lepra grega pode ter incluído a lepra verdadeira, ou seja, a hanseníase, mas definitivamente não se limita a ela. De fato, as descrições bíblicas de zara’at não incluem a necrose associada à hanseníase. Até agora nenhum esqueleto do período bíblico mostra quaisquer sinais de hanseníase. O termo zara’at é um nome genérico, abrangendo uma variedade de doenças de pele, incluindo muitos tipos

segregação e vergonha, a pessoa era tida como habitando no reino da morte, levando-os à mendicância, como explica Hugues (1998, p. 167, tradução nossa): “Os leprosos eram tipicamente mendigos porque não havia como se sustentar. Às vezes, suas famílias depositavam alimentos em lugares remotos. Costumavam viver em bandos — companheiros párias (cf. 2 Reis 7:3; Lucas 17:12).” E para piorar, a pessoa doente não tinha como sair de sua situação sozinha, necessitando do auxílio divino e de seus profetas. Assim, a cura efetuada por Jesus diz muito do que significou para o beneficiado.

Por fim, a cura do cego, este é o único relato no Evangelho de cura de cegueira, mas tem um tom especial, por ser performativo, ele traz indicações da qualidade do Reino de Deus e da resposta correta a ele. Algo que Green reforça e amplia:

... o único relato narrativo de Jesus realmente proclamando “a recuperação da visão aos cegos” (4:18; cf. 7:22); no entanto, sua importância primária reside em seu papel como um relato exemplar. Ambientado em seu contexto atual, o relato de Lucas da cura do cego epitomiza (1) o significado soteriológico do trabalho de cura de Jesus em nome dos “pobres” como uma manifestação do agora-ativo reino de Deus, (2) o comportamento adequado àqueles que desejam os benefícios das boas novas do reino, e (3) a contínua resistência de alguns aos valores de ponta-cabeça do reino, que concedem privilégios aos menos, aos últimos e aos excluídos da sociedade. Pessoas que não conseguem compreender a correlação de vergonha e sofrimento com a vindicação divina (cf. vv 14, 31–34) - isto é, aqueles que não conseguem compreender que o plano divino está orientado para a salvação como inversão de status - dificilmente anteciparão o dom da salvação e do

não contagiosos. Assim, a doença de Miriã foi transitória (Nm 12:10-15) e a de Naamã não o impediu de se misturar livremente na sociedade (II Reis 5). Provavelmente, apenas aqueles realmente banidos de seus semelhantes sofreram ao longo da vida, por exemplo, os quatro “leprosos” forçados a viver fora de Samaria (II Reis 7:3-10) e o rei Uzias, que ficou permanentemente em quarentena em bairros separados (II Crônicas 26: 19-21). Textos médicos do antigo Oriente Próximo atribuem a doença à magia negra ou ao pecado do sofredor (R.C. Thompson, *Assyrian Medical Texts* (1923); A.L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia* (1977, 288-305). Na Bíblia, sempre que uma razão é dada para um ataque de zara'at, está em conexão com um desafio a uma autoridade devidamente constituída (Zakovitch). MICHMAN, Jozeph; SPERLING, S. David; RABINOWITZ, Louis I. Leprosy. In: SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. (eds). **Encyclopaedia Judaica, Volume 12**. 2nd. ed. Farmington Hills: Thomson Gale; Jerusalem: Keter Publishing House, 2007, p. 650, grifo nosso.

discipulado para tais excluídos sociais como um mendigo cego. No entanto, na economia lucana, são precisamente pessoas marginalizadas como este mendigo que são mais propensas a se aproximar de Jesus com abertura e expectativa de beneficiação divina. É exatamente dessa maneira que alguém demonstra sua adequação para o reino - a preocupação desta seção narrativa mais ampla (18:9–19:27). (GREEN, 1997, p. 661-662).

Fariseus e oposição

Nos Evangelhos, e isso inclui o de Lucas, os fariseus se apresentam como um grupo opositor de Jesus e de Sua mensagem, porém, “os repetidos relatos das refeições com os fariseus ilustram a amizade de Jesus com eles, o que é exclusivo do Evangelho de Lucas.” (PULRAJ, 2020, p. 139). Este fato, por si, já demonstra a atitude inclusiva do Mestre para com todos. Em Lc 13,31, alguns fariseus alertam Jesus sobre a intenção de Herodes de matá-lo. Embora a motivação dos fariseus possa ser discutível, o fato de eles advertirem Jesus sugere uma preocupação genuína com sua segurança. Isso ressalta que, em algumas situações, fariseus expressaram interesse em Jesus. Em Lc 13,34, Jesus lamenta sobre Jerusalém e expressa seu desejo de reunir seus habitantes “como a galinha a própria cria sob as asas”. Essa linguagem reflete um desejo de proteção e cuidado, inclusive em relação aos fariseus e líderes que muitas vezes estavam em conflito com ele.

Os fariseus “representavam um setor mais rígido do judaísmo e seu nome deriva do verbo hebraico *parash* (separar) caracterizando a sua estrita exclusividade.” (TENNEY, 2010, p. 105) Daí a repulsa por quem eles consideravam que os contaminaria, contaminaria o Templo ou a Sinagoga. Os fariseus justificavam suas ações com um discurso piedoso, afinal eles queriam a salvação dos pecadores, mas tal resultado, pensavam eles, viria pelo entendimento dos perdidos, de que os santos não se contaminariam com eles e assim deveriam mudar de atitudes e intenções. Cristo “foi atacado, porque não deu atenção ao princípio de separação dos fariseus e entrou em contato com os *'am-hā'ārez*, gentios, e enfermos de uma forma que os horrorizou (Mt 9:25, Mc 3:10).” (SCOTT, 1906, p. 355).

Embora haja desavenças entre os fariseus e Jesus, o Mestre também queria alcançá-los. Três refeições transcorrem em casas de fariseus (Lc 7,36-50; 11,37-54; 14,1-24), sendo que “um convite farisaico a Jesus para uma refeição ocorre em todos os três relatos (Lc 7,36; 11,37; 14,1), com o convite expresso nos dois primeiros e implícito no terceiro.” (PAULRAJ, 2020, p. 167). Essas ocasiões de refeição ilustram não apenas a amizade de Jesus com os fariseus, mas também sua intenção de dialogar e alcançar mesmo aqueles que eram vistos como opositores de sua

mensagem. Embora, durante essas refeições Jesus revele não apenas sua compaixão e desejo de inclusão, mas também sua firmeza ao confrontar hipocrisias e injustiças. Em Lucas 7,36-50, Jesus se envolve em uma discussão sobre o perdão e a fé, mostrando que a misericórdia divina não tem limites, mesmo para aqueles considerados pecadores públicos. No relato de Lucas 11,37-54, Jesus denuncia a hipocrisia dos fariseus, criticando sua preocupação excessiva com rituais externos em detrimento da justiça e do amor. E em Lucas 14,1-24, durante outra refeição na casa de um fariseu, Jesus desafia as normas sociais ao curar um homem com hidropisia no sábado, também mostra que os excluídos (pobres, aleijados, cegos e coxos) devem ser aceitos e acolhidos.

Esses episódios não apenas mostram a disposição de Jesus em se envolver com os fariseus, mas também ressaltam a mensagem central de seu ministério: o Reino de Deus é para todos, independentemente de sua condição ou status social. Jesus não apenas aceita os marginalizados, mas os inclui em seu Reino, desafiando as normas da sociedade e revelando a verdadeira essência da justiça e da compaixão divinas. Assim, as refeições com os fariseus em Lucas não são apenas eventos sociais, mas oportunidades para Jesus ensinar, confrontar e transformar vidas, inclusive daqueles que o criticavam.

Considerações finais

Ao analisar as interações de Jesus com diversos grupos marginalizados e vulneráveis em Lucas, podemos ver claramente o foco universal de salvação presente em sua mensagem. Jesus não apenas demonstrou compaixão e inclusão para com esses grupos, mas também desafiou as normas sociais e religiosas de sua época, promovendo a ideia de que todos são incluídos no plano de salvação de Deus. Esta pesquisa enfatiza que o foco na salvação universal não apenas apoia, mas também fortalece a ideia de que somos todos irmãos, independentemente de nossa posição na sociedade. A mensagem de Lucas nos lembra da importância de cuidar dos marginalizados e de reconhecer a igualdade e fraternidade entre todos os seres humanos.

Com o olhar perspicaz oferecido pelo Evangelho de Lucas sobre a inclusão de grupos marginalizados na sociedade através do ministério de Jesus, somos levados a refletir não apenas sobre os coxos, cegos, leprosos, mulheres, pecadores, publicanos, samaritanos, gentios, pobres e desfavorecidos mencionados, mas sobre a mensagem profunda de inclusão e restauração que permeia todo o relato. Ao longo da narrativa, Jesus não apenas cura os doentes e interage com os excluídos, mas os coloca como protagonistas de sua mensagem, evidenciando não apenas o poder de Deus em ação, mas também a intenção de Jesus em oferecer dignidade e

esperança aos marginalizados. As curas dos coxos, cegos, leprosos e outros excluídos não são apenas demonstrações de poder divino, mas manifestações do Reino de Deus em ação, onde os que sofrem encontram compaixão e cura.

Paralelamente, as interações de Jesus com os fariseus destacam outra faceta de sua missão inclusiva. Apesar das diferenças e desavenças, Jesus não se afasta dos fariseus, mas busca alcançá-los também. As refeições em suas casas não são apenas eventos sociais, mas oportunidades para ensinar, confrontar hipocrisias e revelar a verdadeira essência da justiça e compaixão divinas. Jesus desafia as normas sociais ao incluir os marginalizados em seu convívio e demonstra que o Reino de Deus é para todos, independentemente de sua condição ou status social.

Ao considerar todas essas passagens e ensinamentos, somos lembrados da necessidade de sermos inclusivos com os desfavorecidos, pois somos todos irmãos perante Deus. Em um mundo marcado por divisões e exclusões, a mensagem de Lucas ressoa poderosamente, lembrando-nos do amor incondicional de Deus por todos os seus filhos e nossa responsabilidade de agir com compaixão e justiça para com aqueles que são marginalizados. Como discípulos de Jesus, somos chamados a seguir seu exemplo de inclusão e restauração, reconhecendo a humanidade comum que compartilhamos e agindo em solidariedade com os que mais necessitam. Que possamos, em nossas interações diárias, ser agentes de transformação e compaixão, abrindo nossos corações e mãos para receber e acolher todos os nossos irmãos e irmãs. Deve haver uma transformação individual, uma abertura, em todo aquele que se diz filho de Deus, como reitera Bock:

As dimensões sociais de Lucas não mostram nenhum esforço de revolução ou derrubada política. O que os textos evidenciam é um alcance aos que estão à margem da sociedade. A apreciação pelo caminho de Deus leva a valores que se importam com essas pessoas, em contraste com a maneira como o mundo as tem relegado ao abandono. O envolvimento e a preocupação de Jesus com as mulheres, os pobres, os coxos e os cegos mostram que Deus se importa com todo o espectro de pessoas. A comunidade que Jesus forma também deve se importar com essas pessoas, até mesmo dando atenção especial a elas. Esta é uma das maneiras pelas quais os valores da nova comunidade contrastam com os do mundo. (BOCK, 2011, p. 358).

REFERÊNCIAS

ARRUDA JUNIOR, Vamberto M. Assentados à mesa do Mestre: inclusão e

aceitação encontradas nas cenas de refeição em Lucas. **Revista Teologia em Questão**, Taubaté, n. 39, p. 58-81, 2023. Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/296/273>. Acesso em: 03 jan. 2024.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia**. Direção Geral: Ágda França, Direção editorial: Vera Ivanise Bombonato; tradução: Alessandra Serra Viegas *et al.* São Paulo: Paulinas, 2023.

BOCK, D. L. **A theology of Luke's Gospel and Acts**: Biblical Theology of the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

CHAMPLIN, R. Norman. Lucas, Evangelho de. *In*: CHAMPLIN, R. Norman. **Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia**, vol. 3: H-L. São Paulo: Hagnos, s.d. p. 909-913.

DOUGHERTY, John M. Publicans. *In*: CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (eds.). **New Catholic Encyclopedia Vol. 11**: Pau-Red. 2nd. Ed. Farmington Hills; Washington: Gale Group; Catholic University of America, 2003, p. 809-810.

FITZMYER, Joseph A. **The Gospel according to Luke I-IX**: introduction, translation, and notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible, vol. 28).

GREEN, Joel B. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997. (The New International Commentary on the New Testament).

GRENZER, Matthias. Em defesa da criança (Ex 1,15-2,10). **Revista de Cultura Teológica**, v. 55, p. 25-37, 2006.

GRILLI, Massimo. **Vangeli sinottici e Atti degli apostoli**. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2016.

HARRISON, Roland K. Coxo. *In*: TENNEY, Merrill C. (org.). **Enciclopédia da Bíblia cultura cristã Vol. 1**: A-C. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 1205-1206.

HUGHES, R. Kent. **Luke**: that you may know the truth, Preaching the Word. Wheaton: Crossway Books, 1998.

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus**: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulinas, 1983.

KELSO, James L. Samaritanos. *In*: TENNEY, Merrill C. (org.). **Enciclopédia da Bíblia cultura cristã Vol. 5**: Q-Z. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 424-428.

KILGALLEN, John J. Was Jesus right to eat with sinners and tax collectors?

Biblica, v. 93, Roma, n. 4, p. 590-600, 2012

LAKE, Donald M. Mulher. *In*: TENNEY, Merrill C. (org.). **Enciclopédia da Bíblia cultura cristã Vol. 4**: M-P. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 396-402

LANGNER, Córdula. Lc 4,16-30: Jesús proclama el año de gracia del Señor. *In*: GRILLI, Massimo; LANGNER, Córdula; GÁNDARA, Daniel L. (orgs.). **Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas**. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2012, p. 33-59. (Evangelio y Cultura, v. 3).

LIMA, Maria de Lourdes C. **Exegese Bíblica**: teoria e prática. São Paulo: Paulinas, 2017.

MCMAHAN, Craig T. **Meals as type-scenes in the Gospel of Luke**. 1987. 341f. Thesis (doutorado em Teologia -PhD) - Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, 1987.

MARSHALL, I. Howard. **The Gospel of Luke**: a commentary on the Greek text. Exeter: Paternoster Press, 1978. (New International Greek Testament Commentary).

MICHMAN, Jozeph; SPERLING, S. David; RABINOWITZ, Louis I. Leprosy. *In*: SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. (eds). **Encyclopaedia Judaica, Volume 12**. 2nd. ed. Farmington Hills: Thomson Gale; Jerusalem: Keter Publishing House, 2007, p. 650-653.

NEF ULLOA, Boris A. A presença dos samaritanos na obra lucana (Lc-At): uma análise de sua importância teológica na reconstituição de Israel realizada pelo Messias Jesus, o filho de Jacó. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, ano 14, n. 41, p. 359-370, 2012.

NOLLAND, John. **Luke 1:1–9:20**. Dallas: Word, Incorporated, 1989. (Word Biblical Commentary, vol. 35A).

NOLLAND, John. **Luke 9:21–18:34**. Dallas: Word, Incorporated, 1993. (Word Biblical Commentary, vol. 35B).

PERONDI, Ildo. Presenças do verbo mover-se de compaixão (σπλαγχνίζομαι) nos evangelhos sinóticos. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.46, jan./abr. 2014, p. 161-173.

PERONDI, Ildo. **A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17). O emprego do verbo splangxizomai na perícope e no Evangelho de Lucas**. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humana da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015.

PERONDI, Ildo; CATENASSI, Fabrizio Z. Misericórdia, Compaixão e Amor: O rosto de Deus no Evangelho de Lucas. **Cadernos Teologia Pública**, São

Leopoldo, UNISINOS, Ano 13, v. 13, n. 118, 2016. (cada edição é de apenas um artigo).

PERONDI, Ildo. As parábolas no Evangelho de Lucas. *In*: SOLANO ROSSI, Luiz A.; SILVA, Valmor da. (orgs.). **Parábolas na Bíblia**. São Paulo: Paulus, 2019, p. 129-143. (Coleção Temas Bíblicos).

PAULRAJ, Gideon S. S. **An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India**. 2020. 349f. Thesis (Doutorado) - Doctor of Philosophy in the School of Education and Humanities, University of Gloucestershire, 2020.

POWELL, Mark A. **Introducing the New Testament**: a historical, literary and theological survey. 2nd. Ed. Grand Rapids, Baker Academics, 2018.

SCOTT, Hugh M. Pharisees. *In*: HASTINGS, James. (org.). **A Dictionary of Christ and the Gospels Vol. 2**: Labour–Zion. Edinburgh; New York: T&T Clark; Charles Scribner's Sons, 1906, p. 351-356.

TENNEY, Merrill C. **Tempos do Novo Testamento**: entendendo o mundo do primeiro século. Rio de Janeiro: Assembleia de Deus, 2010.

ALIANÇAS, FÉ E LEI: O USO DA ESCRITURA NA EPÍSTOLA AOS GÁLATAS

Waldecir Gonzaga. Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, Itália. Pós-doutorado sobre o Cânon Bíblico, pela FAJE, Belo Horizonte, Brasil. Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Pesquisa de Análise Retórica Bíblica Semítica, constante no Diretório do CNPq.*

Ygor Almeida de Carvalho Silva. Bacharel em Teologia e especialista na área pastoral pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo. Mestre e doutorando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.**

Resumo

O presente estudo tem como objetivo analisar o uso de referências ao Antigo Testamento (AT) na Epístola de Paulo aos Gálatas. Para essa finalidade, usa-se o Método do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento (NT), segundo os sete critérios de R. Hays e os nove passos de G. K. Beale. Constata-se que o apóstolo usa fartamente as Escrituras Sagradas de Israel neste seu escrito. Daí a necessidade desta pesquisa para verificar três questões: a) quais são os textos veterotestamentários referidos pelo autor; b) como ele os referenciou (citação, alusão ou eco); c) qual a fonte usada por ele (Texto Hebraico [TH], Septuaginta [LXX], ou outra indeterminada ou interpretativa). Também se busca entender em que sentido o autor aborda a lei de Deus de forma negativa, analisando justamente a maneira como ele mesmo interpretou as passagens que usa do AT. Percebe-se que quase a totalidade de sua base argumentativa para a justificação pela graça, recebida pela fé, é extraída exatamente das Escrituras Sagradas de Israel, texto ao qual se apegavam seus oponentes. Além da introdução e da conclusão, o corpo deste estudo oferece quatro tópicos (além de excelentes referências bibliográficas para ulteriores pesquisas): a) o uso da Escritura na autobiografia paulina (Gl 1,6-2,21); b) o uso da Escritura na defesa da fé para a salvação (Gl 3,1-29); c) o uso da Escritura no midrash de Agar (Gl 4,1-31); e, d) o uso da Escritura nos conceitos de liberdade cristã e vida no Espírito (Gl 5,1-6,10).

Palavras-chave: AT, Paulo, Gálatas, Lei, Fé.

* E-mail: waldecir@hotmail.com e waldecir@puc-rio.br

** E-mail: ygor.adv@hotmail.com e ygor.almeida@adventistas.org

Abstract

The present study aims to analyze the use of references to the Old Testament (OT) in Paul's Epistle to the Galatians. For this purpose, the Method of the Use of the OT in the New Testament (NT) is used, according to the seven criteria of R. Hays and the nine steps of G. K. Beale. As is demonstrated, the apostle does extensive use of the Holy Scriptures of Israel in his writing. Hence the need for this research to verify three questions: a) which are the OT texts referred to by the author, b) how he cited them (if by quotation, allusion or echo) and c) which source was used by him (Hebrew Text [HT], Septuagint [LXX], or other indeterminate or interpretative). We also seek to understand in what sense the author approaches God's law in a negative way, analyzing precisely the way in which he himself interpreted the passages he quotes from the OT. It will be seen that almost the entirety of his argumentative basis for justification by grace, received by faith, is extracted exactly from the Holy Scriptures of Israel, a text to which his opponents clung. In addition to the introduction and conclusion, the body of this study offers four topics (as well as excellent bibliographical references for further research): a) the use of Scripture in Paul's autobiography (Gl 1:6-2:21); b) the use of Scripture in defending the faith for the salvation (Gl 3:1-29); c) the use of Scripture in Hagar's midrash (Gal 4:1-31); and d) the use of Scripture in the concepts of Christian freedom and life in the Spirit (Gal 5:1-6:10).

Keywords: OT, Paul, Galatians, Law, Faith.

Resumen

El presente estudio tiene como objetivo analizar el uso de referencias al Antiguo Testamento (AT) en la Epístola de Pablo a los Gálatas. Para ello se utiliza el Método de Uso del AT en el Nuevo Testamento (NT), según los siete criterios de R. Hays y los nueve pasos de G. K. Beale. Parece que el apóstol hace un uso extensivo de las Sagradas Escrituras de Israel en este escrito. De ahí la necesidad de que esta investigación verifique tres cuestiones: a) cuáles son los textos del AT a los que se refiere el autor; b) cómo los referencia (cita, alusión o eco); c) qué fuente utilizó (Texto hebreo [TH], Septuaginta [LXX] u otra fuente indeterminada o interpretativa). También buscamos comprender en qué sentido el autor aborda la ley de Dios de manera negativa, analizando precisamente la forma en que él mismo interpretó los pasajes que utiliza del AT. Se puede observar que casi la totalidad de su base argumentativa para la justificación por la gracia, recibida por la fe, está extraída exactamente de las Sagradas Escrituras de Israel, texto al que se aferraban sus oponentes. Además de la introducción y la conclusión, el cuerpo de este estudio ofrece cuatro temas (además de excelentes referencias bibliográficas para futuras investigaciones): a) el uso de la Escritura en la autobiografía de Pablo (Gl 1,6-2,21); b) el uso de la

Escritura en la defensa de la fe para la salvación (Gal 3,1-29); c) el uso de las Escrituras en el midrash de Agar (Gálatas 4:1-31); y, d) el uso de la Escritura en los conceptos de libertad cristiana y vida en el Espíritu (Gal 5,1-6,10).

Palabras clave: AT, Pablo, Gálatas, Pacto, Fe.

Introdução

Para a maioria dos acadêmicos em Teologia Bíblica, é ponto pacífico que a Epístola aos Gálatas seja autenticamente paulina.¹ É provável que sua redação tenha ocorrido entre os anos 54-57 d.C., por ocasião da terceira viagem missionária de Paulo, estando ele em Éfeso.²

Contudo, quem seriam esses cristãos gálatas? Descendentes dos antigos celtas (também conhecidos como gauleses) que imigraram, na primeira metade do século III a.C., para o interior da antiga Ásia Menor ou Anatólia, região ocidental e majoritária da atual Turquia. A terra ocupada por eles passou a ser chamada de Galácia.

A dúvida que permanece é se os gálatas aos quais o apóstolo endereça sua epístola seriam os habitantes do centro-norte, região conhecida como território da Galácia; ou o sul, conhecido como província da Galácia (regiões da Psídia, Frígia, Licaônia, Isáuria, Panfília, Paflagônia e Ponto Galático), local posteriormente anexado pelos gálatas, parte do qual Paulo esteve evangelizando por ocasião de sua primeira viagem missionária, incluindo cidades como Antioquia da Psídia, Icônio, Listra e Derbe (At 13,16-14,28; 16,6; 18,23). Conquanto não possa ser conclusiva, pelo peso das evidências bíblica, histórica e arqueológica, adere-se, nesta pesquisa, à hipótese de que os destinatários de Paulo eram cristãos habitantes do território da Galácia (região centro-norte de parte do interior da Ásia Menor).³

¹ BRUCE, F. F., Paulo, o Apóstolo da Graça, p. 174; HANSEN, G. W. Gálatas, carta aos, p. 583; GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 33-38; GONZAGA, W., A Estrutura da Carta aos Gálatas à Luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 10-11; GONZAGA, W., O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, p. 22.

² KÜMMEL, W. G., Introdução ao Novo Testamento, p. 394; BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 622; FITZMEYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 423; BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo (II), p. 22; GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 32; GONZAGA, W., O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, p. 36.

³ KÜMMEL, W. G., Introdução ao Novo Testamento, p. 382-394; BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 622; FITZMEYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 421-422; BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo (II), p. 14-15; GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 40-43.

O remetente endereça sua epístola “às igrejas da Galácia” (Gl 1,2); ou seja, às comunidades cristãs que havia ali, possivelmente fundadas por ele mesmo (Gl 1,8; 4,11.13-15). Neste texto, profundamente teológico e recheado de recursos retóricos, Paulo confronta seus opositores, que mais parecem ser judeus cristãos legalistas (chamados posteriormente de “judaizantes”), que ensinavam aos crentes gentios ser a justificação perante Deus proveniente das obras da lei (Gl 1,6-7.9; 2,4-5; 3,1-5; 5,4.7), obrigando-os inclusive a observarem aspectos cerimoniais da mesma, especialmente o rito da circuncisão, para serem salvos (Gl 4,9-11; 5,1-3.6-7.9-12; 6,12-13.15).⁴

Como se pode ver pela leitura da epístola, o apóstolo lança mão de uma linguagem bastante enfática na sua exposição de que a justificação vem pela graça do Senhor, recebida pela fé, e que a circuncisão não deve ser obrigatória aos cristãos. Entretanto, certos intérpretes têm entendido algumas dessas asseverações como antinomistas.⁵ Como Paulo costuma fazer em suas epístolas⁶, usa fartamente as Escrituras Sagradas de Israel

⁴ VIARD, A., *Saint Paul Épitre aux Galates*, p. 10-11; GUTHRIE, D., *Gálatas*, p. 20-26; BRUCE, F. F., *Paulo, o Apóstolo da Graça*, p. 174-178; CORTEZ, F. H.; PAROSCHI, K., *Introduction to Galatians*, p. 1732. Esses opositores usavam sorrateiramente de lisonjas para afastar os crentes sinceros da Galácia da comunhão com Paulo, atacando sua pessoa e denegrindo sua imagem (Gl 4,17). Daí, toda a necessidade de defesa do seu próprio apostolado no início da epístola (Gl 1,1.11-2,14). Para maiores detalhes acerca dessa oposição, ver ainda: BRINSMEAD, B. H., *Galatians as Dialogical Response to Opponents*, p. 119-121, 459-469; GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 46-52.

⁵ Ver, por exemplo: MAZZAROLO, I., *Carta de Paulo aos Gálatas*, p. 88-89, 91-103, 133-136; GRANCONATO, M., *A Essência do Evangelho de Paulo*, p. 60, 75-77, 93, 133; SOARES, G., *Gálatas*, p. 61-65, 67, 83-84, 90-92, 94-95, 104, 109, 111, 115.

⁶ ELLIS, E. E., *Paul's Use of the Old Testament*, p. 20-21: “O uso que Paulo fez do AT não pode ser compreendido a parte de sua atitude para com ele. Para Paulo, as Escrituras são sagradas e proféticas (Rm 1,2; 4,3), elas constituem os próprios oráculos de Deus (τὰ λόγια τοῦ θεοῦ) (Rm 3,1-2), e elas ‘foram escritas... para o nosso ensino’ (Rm 15,4). Todas as doutrinas importantes de Paulo são reforçadas por um apelo à sua Bíblia. Para colocar a origem da Escritura em Deus, a frase paulina ‘soprada por Deus’ (θεόπνευστος) (2Tm 3,16) dificilmente poderia ser melhorada. Em sua visão do AT o apóstolo está em consonância não apenas com Cristo e os outros escritores do NT (2Pd 1,21), mas também com a totalidade do judaísmo e da Igreja primitiva.”; DEL PÁRAMO, S., *Las Citas de los Salmos em S. Pablo*, p. 229: “Entre os hagiógrafos do Novo Testamento ninguém como S. Paulo expôs, com tanta ponderação, as excelências e utilidades da Sagrada Escritura (cf. 2Tm 3,16.17; Rm 15,4). Todo o ambiente literário que envolve os seus escritos encontra-se saturado de aromas bíblicos, que denunciam o escriba culto, que consagrou grande parte de sua vida à meditação e ao estudo dos livros sagrados. Nenhum autor do Novo Testamento nos oferece tantas e tão variadas referências à Escritura como ele.

em sua argumentação na produção de Gálatas. Compreender a forma como ele as citou, aplicou e interpretou⁷, vem a ser *conditio sine qua non* para uma exegese coerente da epístola, que resulte numa hermenêutica equilibrada da mesma. Afinal, que melhor maneira pode haver de se interpretar uma passagem do NT que cita outra do AT do que buscando o sentido que o próprio autor, divinamente inspirado, deu a ela?

Para se realizar este estudo, aplica-se aqui o Método do Uso do AT no NT, conforme desenvolvido por R. Hays e G. K. Beale. Hays⁸ estabelece sete critérios para se atestar o uso de uma passagem do AT no NT: 1) disponibilidade da fonte ao autor original; 2) volume de disponibilidade e proeminência daquela referência na Escritura; 3) recorrência com a qual o mesmo escritor cita aquele texto no restante da sua obra; 4) coerência temática com a linha de argumentação do autor; 5) plausibilidade histórica para o remetente e os destinatários quanto ao significado interpretado; 6) história da interpretação construída por outros comentadores (pré-críticos e críticos) que aludiram à mesma passagem; 7) satisfação quanto à interpretação do texto.

Beale⁹ indica nove passos para se interpretar corretamente o uso de uma passagem do AT no NT: 1) identificar se a referência ao AT é uma citação, alusão ou eco; 2) analisar o contexto do NT em que a citação ao AT ocorre; 3) analisar o contexto do AT em que a referida citação ocorre; 4) pesquisar o uso daquele texto do AT no judaísmo posterior e anterior; 5) comparar os textos onde a referência aparece: TH, NT, LXX, Targumim (comentários aramaicos às Escrituras Hebraicas) e citações judaicas antigas (pseudepígrafos, Filo de Alexandria, Flávio Josefo etc.); 6) analisar a forma como o autor usa aquela passagem do AT; 7) analisar a interpretação que o autor dá àquela passagem do AT; 8) analisar o uso teológico que o autor faz daquela passagem do AT; 9) analisar o uso retórico que o autor

Umas 120 citações claras encontramos em suas cartas, sem contar muitas outras tácitas ou implícitas, e as inúmeras reminiscências ou alusões que um leitor atento pode facilmente observar”; ver também ELLIS, E. E., *Paul's Use of the Old Testament*, p. 10; SILVA, Y. A. C., *Um vaso para honra e outro para desonra*, p. 125.

⁷ BELLI, F. et. al., *Vetus in Novo*, p. 197: “A chave da compreensão do uso das Escrituras em Paulo está no modo com o qual ele utiliza os textos para apresentar a novidade da experiência cristã a partir do acontecimento de Jesus Cristo, mas não como simples elemento de prova, senão como parte integrante de um testemunho: de fato ‘a justiça de Deus se manifestou testemunhada pela lei e os profetas’. Deste modo vem à lume uma unidade no desígnio de Deus, revelado em Jesus Cristo, que abraça toda a experiência de Israel.”

⁸ HAYS, R., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, p. 29-32.

⁹ BEALE, G. K., *Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 68-69.

faz daquela passagem do AT.

No presente estudo, faz-se uma distinção, defendida por alguns estudiosos, entre citação (menção direta ao texto do AT), alusão (menção indireta ou de parte do texto do AT) e eco (referência ao conceito de uma ou mais passagens do AT).¹⁰ Devido à limitação do espaço, esta pesquisa apresenta apenas os resultados da aplicação do método.

O corpo desta pesquisa se divide nos seguintes quatro tópicos, conforme a estrutura da argumentação da epístola, sugerida por Gonzaga¹¹: a) o uso da Escritura na autobiografia paulina (Gl 1,6-2,21; precedida pela saudação e endereço, Gl 1,1-5); b) o uso da Escritura na defesa da fé para a salvação (Gl 3,1-29); c) o uso da Escritura no midrash de Agar (Gl 4,1-31); e d) o uso da Escritura nos conceitos de liberdade cristã e vida no Espírito (Gl 5,1-6,10; que ainda conta com uma “conclusão”, Gl 6,11-18).

1. O uso da Escritura na autobiografia paulina (Gl 1,6-2,21)

Como mencionado acima e a epístola dá a entender, os opositores de Paulo na Galácia estavam disferindo ataques pessoais contra o apóstolo, tentando desqualificá-lo como tal diante dos cristãos dessas Igrejas. Daí sua necessidade de, na primeira parte de sua argumentação, Paulo apresentar as evidências de suas credenciais apostólico-divinas, demonstrando que seu chamado não provinha de seres humanos, mas de Deus mesmo.

¹⁰ BEALE, G. K., *Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 56-57; BEETHAM, C. A., *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians*, p. 15-24; ELLIS, E. E., *Paul's Use of the Old Testament*, p. 10-12. Sobre o Método do Uso do AT no NT, especialmente no epistolário paulino, ver ainda: GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; SILVA, Y. A. C., *O Uso de Citações, Alusões e Ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos*, p. 11-13; GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G., *O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos*, p. 252-254; GONZAGA, W.; BELEM, D. F., *O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses*, p. 4-8; GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., *O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses*, p. 4-7; GONZAGA, W.; FILHO, J. P. L., *O Uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios*, p. 17-19; GONZAGA, W.; TELLES, A. C., *O Uso do Antigo Testamento na 2Coríntios*, p. 397.

¹¹ GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 63-64. Propostas de estrutura da argumentação da epístola em quatro partes, semelhantes à essa de Gonzaga, mas não idênticas: NICHOL, F. D., *Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia*, vol. 6, p. 1032-1033; PITTA, A., *Lettera ai Galati*, p. 40-41.

1.1. Anátema (Nm 21,3; Lv 27,28-29; Dt 7,26; 13,16.18; Js 6,17-18; 7,11-13; Jz 1,17; 1Sm 15,3; Esd 10,8; Zc 14,11 em Gl 1,8-9)

NA ²⁸ Gl 1,8-9	LXX Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἡ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ [ὑμῖν] εὐαγγελίζηται ¹² παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.	Nm 21,3; Lv 27,28-29; Dt 7,26; 13,16.18; Js 6,17-18; 7,11-13; Jz 1,17; 1Sm 15,3; Esd 10,8; Zc 14,11.	Mas ainda que nós, ou um anjo do céu, [vos] anunciasse um evangelho diferente do que vos acununciamos, seja anátema. Como dissemos antes e agora novamente digo: Se alguém vos anunciar um evangelho, diferente do que recebestes, seja anátema.	Eco da LXX.

Comentário Exegético-Teológico

O substantivo anátema (em grego koinè, ἀνάθεμα; no clássico, ἀνάθημα) pode significar, a depender do contexto: “amaldiçoado”, “execrado”, “posto sob maldição”, “aquilo que é consagrado à divindade”, “coisa, lugar ou pessoa amaldiçoada”, “alguém sob a ira de Deus”. Portanto, pode carregar ambos os sentidos: a) algo dedicado à divindade, como uma oferta votiva (Jt 16,18.19; Lc 21,5); ou b) algo ou alguém entregue à divindade para a interdição e maldição. Na maioria das vezes em que aparece na LXX (como nos casos mencionados nesta tabela) e no epistolário paulino (Rm 9,3; 1Cor 12,3; 16,22), a expressão “seja anátema” traz o segundo significado, ou seja, de uma imprecação solene.¹³ Quanto à fórmula de excomunhão do cristianismo medieval, que incluía essa expressão, provavelmente tratou-se de um desenvolvimento posterior.¹⁴ Contudo, mesmo na Idade Média,

¹² A expressão ὑμῖν εὐαγγελίζηται (vos pregue um evangelho) é de difícil determinação pela crítica textual. Inclusive, na própria Nestle-Aland 28^a Ed. (NA28) e em O Novo Testamento Grego 5^a Ed. (NTG5), consta o pronome de segunda pessoa do plural após o verbo, assim: εὐαγγελίζηται [ὑμῖν], conforme a correção do Códice Beza (D2), cuja versão original (século V) reza εὐαγγελίζηται ὑμᾶς. Nesta pesquisa preferiu-se a variante [ὑμῖν] εὐαγγελίζηται – com o pronome antes e o verbo no presente do subjuntivo – pelo fato de esta forma verbal constar em três manuscritos de peso (ϝ51vid [Papiro 51, c. 400 d.C.], B [Códice Vaticano, século IV], D* [Códice Beza original, século V]), ainda que o pronome ὑμῖν só apareça antes do verbo nas testemunhas de peso ϝ51vid e B, e mesmo assim, como indica o sinal diacrítico, não muito legível no ϝ51. Devido ao fato de o pronome não aparecer nalguns manuscritos importantes, como os unciais κ*, F, G, Ψ, ele foi colocado entre colchetes (OMANSON, R. L., Variantes Textuais do Novo Testamento, p. 382-383; METZGER, B. M., Textual Commentary on the Greek New Testament, p. 521).

¹³ JERÓNIMO, S., Comentarios a la Epístola a los Gálatas, p. 29; LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 17; AUST, H.; MÜLLER, D., ἀνάθεμα, p. 102-104.

¹⁴ LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 17.

quando vigorava a fórmula de excomunhão, Tomás de Aquino fez o seguinte e interessante comentário sobre o “seja anátema”, de Gl 1,8.9: “Mas deveríamos inferir disso que todos os hereges deveriam ser excomungados? Aparentemente, não, porque em 1Ts 3,10 se diz: ‘Rogamos de poder completar o que falta à vossa fé...’”¹⁵. Em Mt 18,15-18, Cristo explica que, antes de levar alguém à Igreja para ser considerado como gentio e publicano, o cristão consciencioso deve, primeiramente, ir sozinho ao irmão culpado e tentar convencê-lo de seu erro. Se ele não o ouvir, deve voltar lá com mais um ou dois. Se o irmão culpado se convencer de seu erro, ele foi restaurado. Do contrário é que o caso deve ser levado à Igreja para disciplina. De acordo com Paulo, mesmo a disciplina eclesiástica deve ter uma finalidade redentiva (1Cor 5,1-4; 11,31.32), e os que tratam do caso de um membro da comunidade surpreendido nalguma falta, devem fazê-lo com mansidão, cuidando de si mesmos também a fim de não caírem em tentação (Gl 6,1). Ainda se lê em 2Tm 2,25-26: “Para disciplinar com gentileza os opositores, não somente para que Deus lhes dê o arrependimento pelo conhecimento da verdade; mas também para que retornem do laço do diabo à sensatez aqueles que foram capturados por ele para a vontade dele”; e em Tg 5,19-20: “Meus irmãos, se alguém dentre vós se desviar da verdade e alguém o trouxer de volta, saiba que aquele que traz de volta um pecador do caminho do seu erro salvará a alma dele da morte e cobrirá uma multidão de pecados.”.

1.2. Chamado desde o ventre materno (Is 49,1.5; Jr 1,5 em Gl 1,15)

NA ²⁸ Gl 1,15	LXX Is 49,1.5	Tradução NA ²⁸	Análise
Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ	1. Ἀκούσατέ μου, νῆσοι, καὶ προσέχετε, ἔθνη· διὰ χρόνου πολλοῦ στήσεται, λέγει κύριος. <u>ἐκ κοιλίας μητρός μου</u> ἐκάλεσεν τὸ ὄνομά μου...	Quando, porém, houve por bem, Aquele ¹⁶ que	Alusão a Is 49,1.5 e eco

¹⁵ TOMMASO D'AQUINO, S., Commento alla Lettera ai Galati, p. 541; AUST, H.; MÜLLER, D., ἀνάθεμα, p. 103: “Aquele que prega um falso evangelho é entregue à destruição por Deus. [...] não é questão de um ato de disciplina eclesiástica, no sentido de excomunhão. A maldição expõe os culpados à ira judicial de Deus. Neste ato de ser entregue a Deus, jaz o significado teológico da dádiva consagrada e da maldição por interdição. [...] como uma dádiva consagrada, a pessoa sentenciada pelo anathema é imediatamente entregue ao julgamento divino. Ao mesmo tempo, não se exclui a possibilidade de uma mudança de opinião...”

¹⁶ A omissão (□) de “ὁ θεὸς/o Deus” conta com o apoio das seguintes testemunhas: □ Ƴ46 B F G 629 1505 lat syb; Irlat pt.arm Epiph; porém, sua presença no texto (txt) conta com o poio de κ A D K L P Ψ 0278. 33. 81 104. 365. 630. 1175. 1241, 1739. 1881. 2464 Ƴ syh** co; Irlt pt; | com variantes em □ Ƴ46 6. 1739. 1881; ou seja, para os dois lados há testemunhas de peso para a crítica textual. Então o comitê central preferiu trazer os termos, porém, deixando-os entre colchetes [“ὁ θεὸς/o Deus”], e continuar os estudos. Porém, tendo em vista que para a crítica textual, do ponto de vista externo, um papiro, quando antigo, e é o caso aqui, com o Ƴ46 (c. 200 d.C.), geralmente tem preponderância sobre um códice, e por contar com o apoio do Códice Vaticano (B, do século IV), visto que “O Códice Vaticano é

<u>κοιλίας μητρός μου</u> καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ	5. καὶ νῦν οὕτως λέγει κύριος ὁ πλάσας με <u>ἐκ κοιλίας</u> δοῦλον ἐαυτῷ τοῦ συναγαγεῖν τὸν Ιακωβ καὶ Ἰσραὴλ πρὸς αὐτόν συναχθῆσθαι καὶ δοξασθῆσθαι ἐναντίον κυρίου, καὶ ὁ θεὸς μου ἔσται μου ἰσχύς LXX Jr 1,5 Πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν <u>κοιλία</u> ἐπίσταμαί σε καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελεῖν ἐκ μήτρας ἡγίακά σε, προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε.	me separou desde o ventre de minha mãe e me chamou por meio de Sua graça,...	de Jr 1,5 na LXX.
---	--	--	-------------------

Comentário Exegético-Teológico

Paulo começa sua Epístola aos Gálatas defendendo o seu chamado apostólico como tendo origem em Deus, não nos seres humanos. Daí, ele alude a Is 49,1,5 e ecoa Jr 1,5 na LXX. É digno de nota que Is 49 (v.6) é aplicado ao Messias no Cântico de Zacarias (Lc 2,32). E o próprio apóstolo aplica esse mesmo texto a si e a seus associados em Atos 13,47, no contexto de proclamação do Evangelho aos gentios. Isso indica que o Salvador compartilha com seus discípulos a Sua missão de iluminar aqueles que ainda não O conhecem, a fim de salvá-los. Além disso, ao aludir a Is 49,1,5 e ecoar Jr 1,5 em Gl 1,15, Paulo, na verdade, está repetindo o princípio bíblico segundo o qual a vida existe desde a sua concepção (Sl 139,13.15.16; Lc 1,41-44). Princípio esse que não pode ser esquecido pelos crentes em meio à agenda feminista da atualidade, que quer impor à sociedade judaico-cristã ocidental o aborto como política de saúde pública.

considerado o mais valioso de todos os manuscritos gregos do NT. É o que contém, proporcionalmente, o menor número de erros escribais e, juntamente com o Códice Sinaítico, representa uma forma de texto que deve ter circulado no Egito antes mesmo do ano 200” (PAROSCHI, W., Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 52) e “O manuscrito B é, com grande vantagem sobre os demais, o mais significativo dos unciais” (ALAND, K.; ALAND, B., O texto do Novo Testamento, p. 117), além de outras testemunhas qualificadas; e, do ponto de vista da crítica interna, a leitura mais breve é preferível (lectio brevior potior) à maior (PAROSCHI, W., Crítica Textual do Novo Testamento, p. 44-45, 153; PAROSCHI, W., Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 42-44, 184-185; GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221-222), opta-se por omitir o nome Deus (“ὁ θεὸς/o Deus”) nesta tradução, que no texto grego aparece entre colchetes [“ὁ θεὸς/o Deus”], pela não certeza definitiva de sua presença ou não no texto original. Vale ressaltar que esta conclusão não pretende ser definitiva e aguarda os futuros estudos do comitê central da NA28.

1.3. Deus não faz acepção de pessoas (Dt 10,17 em Gl 2,6)

NA ²⁸ Gl 2,6	LXX Dt 10,17	Tradução NA ²⁸	Análise
Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι, ὁποῖοι ποτε ἦσαν οὐδὲν μοι διαφέρει· <u>πρόσωπον</u> [ὁ] <u>θεός</u> ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει· ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκούντες οὐδὲν προσανέθεντο,	ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν, οὗτος θεὸς τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυρίων, ὁ θεὸς ὁ μέγας καὶ ἰσχυρὸς καὶ ὁ φοβερός, ὅστις οὐ θαυμάζει <u>πρόσωπον</u> οὐδ' οὐ μὴ λάβῃ δῶρον,	E, daqueles que pareciam ser alguma coisa – o que eram então não me faz diferença nenhuma; Deus não aceita a aparência do homem ¹⁷ – pois, os que parecem (ser alguma coisa) nada me acrescentaram,...	Eco de Dt 10,17 na LXX.

Comentário Exegético-Teológico

A compreensão de que Deus não faz acepção de pessoas foi preservada pela tradição judaica pós-exílica (Eccl 35,15.16). Essa compreensão levou vários autores veterotestamentários a advertirem o povo a jamais tratar alguém com parcialidade.¹⁸ O Deus da Bíblia não dá preferência a algumas pessoas em detrimento de outras por razões financeiras, sociais, étnicas ou de aparência. Em sua experiência com Cornélio, Pedro também reconheceu que Deus não faz acepção de pessoas (At 10,34). 1Tm 5,21 e Tg 2,1.9 admoestam os cristãos a agirem como o seu Deus, ou seja, jamais por preconceito ou favoritismo com ninguém. A lógica é: filhos de um Deus imparcial não podem agir com parcialidade.

1.4. Ninguém pode ser justificado pelas obras da lei (o uso do SI 143[142],2 em Gl 2,16)

NA ²⁸ Gl 2,16	LXX SI 142,2	Tradução NA ²⁸	Análise
εἰδότες [δὲ] <u>ὅτι οὐ δικαιοῦται</u> ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς	καὶ μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δοῦλου σου, <u>ὅτι οὐ δικαιοθήσεται</u>	Sabendo [porém] que o homem não é justificado pelas obras da lei, mas pela fé de Jesus Cristo ¹⁹ , e	Alusão ao SI 142,2 na LXX.

¹⁷ Outras traduções possíveis: “Deus não faz acepção de pessoas” ou “Deus não mostra parcialidade”.

¹⁸ Lv 19,15; Dt 1,17; 16,19; 2Cr 19,7; Jó 13,10; SI 82(81),2; Pr 18,5; MI 2,9 (BETZ, D. H., Galatians, p. 95; SILVA, M., Gálatas, p. 976-977).

¹⁹ Como se vê, no presente estudo adotou-se uma tradução literal: “fé de Jesus Cristo” (v.16b) e “fé de Cristo” (v.16d). Essa tradução pode ser encontrada, do quarto para o quinto século, no comentário de Agostinho a essa passagem (AGUSTÍN, S., Exposición de la Epístola a los Gálatas, p. 122) e na versão Siríaca Peshita (COSAERT, Gálatas, p. 49). Alguns estudiosos modernos também a adotaram, como por exemplo: MARTYN, J. L., Galatians, p. 5, 246; SCHOLZ, V., Novo Testamento Interlinear, p. 699; PÉREZ MILLOS, S., Gálatas, p. 216. Assim

Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, <u>ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ</u> <u>δικαιωθήσεται πᾶσα</u> σάρξ.	ἐνώπιόν σου <u>πᾶς ζῶν.</u>	nós cremos em Cristo Jesus, para que sejamos justificados pela fé de Cristo, e não pelas obras da lei, porque pelas obras da lei não será justificada nenhuma carne.	
---	--------------------------------	--	--

Comentário Exegético-Teológico

Em Rm 3,20, num contexto parecido, Paulo também alude ao Sl 143(142),2 para demonstrar que ninguém pode ser salvo baseando-se em seus próprios méritos. Aliás, por diversas vezes as Escrituras Sagradas de Israel enfatizam o erro do ser humano, ao declararem que ninguém é justo diante de Deus, pelo contrário, todos são pecadores²⁰ – ideia transmitida também em Rm 3,23 e 5,12. Ou seja: ao falar da inutilidade das obras da lei para a salvação, Paulo deixa evidente que não está trazendo nenhuma novidade, mas simplesmente ampliando e reforçando um conceito que já estava presente nas Escrituras. Por conseguinte, deve-se concluir que, mesmo no AT, a justificação nunca foi pelas obras humanas, mas sempre pela graça divina (Gn 6,8; Ex 34,6.7; Sl 51[50],3.4.9; Is 1,18; 2Cr 33,12.13), porém essas não serão esquecidas, visto que, como afirma Paulo, em seu justo juízo, Deus “retribuirá a cada um segundo suas obras” (Rm 2,6), visto que no final de tudo, cada deverá comparacer diante do tribunal de Cristo, para “receber a devida recompensa – prêmio ou castigo – do que tiver feito ao longo de sua vida corporal” (2Cor 5,10); “pois somos sua feitura, criados em Cristo Jesus para boas obras, para as quais Deus preciamamente preparou” (Ef 2,10); ou, como o próprio Cristo afirma no texto referente ao último julgamento, em Mt 25,31-46: “Estive como fome e me deste de comer, estive com... e me...”, e as consequências do contrário: “Estive como fome e não me deste de comer, estive com... e não me...”. Tiago acrescenta ainda que “a fé sem obras é morta” (Tg 2,17), sabendo que o crente é salvo pela graça, mas será julgado pela lei (Tg 2,12). Esses pontos ficarão mais claros ainda pela experiência de Abraão, exposta a seguir.

2. O uso da Escritura na defesa da fé para a salvação (Gl 3,1-29)

Nesta seção, o apóstolo vai demonstrar, pelos exemplos escriturísticos da experiência de Abraão e da limitação da lei, que a salvação só pode ser concedida pela fé. Vale à pena ressaltar que Paulo

percebe-se que, em realidade, Paulo não está contrastando as obras da lei com a fé dos cristãos, mas as obras da lei com a fé de Jesus Cristo. Contudo, o que viria a ser essa “fé de Jesus”? Certamente trata-se daquela confiança no Pai sem reservas que ele demonstrou aqui na terra, expressa de maneira mais forte e evidente em sua paixão (Mc 14,36; 1Pd 2,23). Foi por essa fé incondicional que ele venceu o mal neste mundo. E é unicamente por ela que alguém pode ser justificado ao crer em Cristo (Gl 2,16c). Ap 14,12 descreve a “perseverança dos santos” como sendo a guarda “dos mandamentos de Deus e a fé de Jesus.”

²⁰ Gn 8,21; 1Rs 8,46; Jó 9,2; 14,3.4; Sl 51(50),7; Ecl 7,21; Is 64,5.

não fala de filosofia, não conta relatos da vida de Cristo, mas usa as próprias Escrituras Sagradas de Israel, partindo do seu grande patriarca, Abraão, a fim de refutar seus opositores na Galácia. Para isso, Paulo se vale da *gezerah šawah*, uma das sete regras da escola interpretativa de Hillel, influente rabino do século I d.C. Essa regra é baseada

no princípio da comparação entre dois textos, temas ou personagens que se iluminam reciprocamente. Então, na *gezerah šawah* de tipo textual, duas passagens do AT se explicam por meio de conexões semânticas ou terminológicas. Na mesma perícopa de Gl 3,6-14 são reportadas, pela *gezerah šawah*, Gn 15,6 e Hab 2,4 de uma parte, e Dt 27,26; 21,23 de outra.²¹

2.1. Abraão, justificado porque creu em Deus (Gn 15,6 em Gl 3,6)

NA ²⁸ Gl 3,6	LXX Gn 15,6	Tradução NA ²⁸	Análise
Καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.	καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.	Assim como Abraão creu em Deus, e isso lhe foi creditado para justiça.	Citação de Gn 15,6 na LXX.

Comentário Exegético-Teológico

Em Rm 4,9-25, Paulo explana em maiores detalhes e com mais argumentos, tendo Gn 15,6 como base da justificação pela fé.²² Ele é magistral: toma o principal patriarca da nação judaica como exemplo de justificação pela fé.²³ E o detalhe que o apóstolo ressalta é muito precioso: A justiça divina foi creditada a Abraão quando ele ainda não era circuncidado (Gn 15,6), pois ele só o será em Gn 17,23-27 – pelo menos treze anos depois (Gn 16,16; 17,24). Se a salvação dependesse do ser circuncidado, como queriam os opositores de Paulo, como é que o maior pai da nação foi justificado por Deus muito antes de ser circuncidado? O apóstolo conclui sua breve explanação de Gn 15,6 com uma mensagem de conforto para os cristãos gentios da Galácia: “Portanto, sabeis que os da fé, esses são filhos de Abraão.” (Gl 3,7). Ou seja: ninguém é filho de Deus por ser descendente consanguíneo de Abraão, mas por nutrir a mesma fé que ele.²⁴

²¹ PITTA, A., Lettera ai Galati, p. 195-196.

²² LUTERO, M., Carta del Apóstol Pablo a los Gálatas, p. 134.

²³ Tanto na tradição judaica pós-exílica (Eccl 44,19-21; Jt 8,26), quanto em Flávio Josefo (Antiguidades Judaicas 1,7-8), quanto na literatura rabínica (Bereshit Rabbah 38-56; Pirque Aboth 5,4), Abraão é descrito como o pai da nação, o grande profeta e o homem com o qual Deus fez a sua aliança (CHAMPLIN, R. N., Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, v.1, p. 19).

²⁴ CALVINO, J., Gálatas – Efésios – Filipenses – Colossenses, p. 94-95: “Abraão foi justificado mediante o crer, porque, ao receber de Deus uma promessa de bondade paternal, ele a aceitou como infalível. A fé tem uma relação e um respeito tal pela Palavra de Deus, que pode capacitar os homens a descansar e a confiar em Deus. [...] temos de observar que a fé é apenas uma causa instrumental. [...] Assim, ao

2.2. Bênção para todos os povos (Gn 12,3; 18,18; 22,18 em Gl 3,8)

NA ²⁸ Gl 3,8	TH Gn 12,3	NA ²⁸ Tradução	Análise
προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεός, προεσηγγέλισατο τῷ Ἀβραάμ ὅτι <u>ἐνευλογηθήσονται</u> <u>ἐν σοὶ πάντα</u> τὰ ἔθνη.	וְאָבְרָחָם בְּרָךְ וְיִמְחָלֵץ אֶת אֲרָם וְנָבְרָכוּ בָּהּ מִן הַמִּדְבָּר הַהוּא	Prevendo, porém, a Escritura, que Deus justificaria os povos pela fé, preanunciou a Abraão: “serão abençoados em ti todos os povos”.	Alusão a Gn 12,3 de alguma fonte indeterminada, ou então pode ter sido uma alusão interpretativa, livre, feita pelo próprio Paulo; ou pode ter sido também uma combinação que ele fez de Gn 12,3 com Gn 18,18 e/ou 22,18. ²⁵
	LXX Gn 12,3		
	καὶ <u>ἐνευλογηθήσονται</u> <u>ἐν σοὶ πάντα</u> αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.		
Comentário Exegético-Teológico Neste ponto, Paulo se refere à Escritura com atributos pessoais divinos: ela prevê e preanuncia, por ser a palavra do próprio Deus. ²⁶ A alusão a Gn 12,3 em Gl 3,8, promove uma ligação perfeita com a frase do v.7: se todos os que creem passam a ser filhos de Abraão, neles se cumpre a promessa feita ao patriarca. ²⁷ No ciclo de Abraão, essa promessa de bênção a todos os povos por meio dele e sua descendência foi repetida por Deus ao patriarca em Gn 18,18 e 22,18. Ela também volta no ciclo de Isaque (Gn 26,4) e no de Jacó (Gn 28,14) – ou seja, nas narrativas dos três grandes patriarcas. No Sl 72(71),17, a mesma promessa é aplicada ao rei de Israel. Promessa essa que permaneceu na memória do povo mesmo após o			

atribuirmos à fé a justificação do homem, não estamos tratando da causa principal, mas apenas indicando o caminho pelo qual os homens podem chegar à verdadeira justiça. Portanto, esta justiça não é uma qualidade inerente aos homens, e sim o dom de Deus. Esta justiça só pode ser desfrutada por meio da fé. Tampouco é uma recompensa justa devida à fé, porque recebemos por meio da fé o que Deus nos dá gratuitamente. Todas as expressões semelhantes à que agora citamos têm o mesmo sentido: somos ‘justificados gratuitamente por sua graça’ (Rm 3.24); Cristo é a nossa justiça. A misericórdia de Deus é a causa da nossa justiça. A morte e a ressurreição de Cristo obtiveram a justiça por nós. A justiça é outorgada por meio do evangelho. Obtemos a justiça pela instrumentalidade da fé.”

²⁵ BETZ, D. H., Galatians, p. 142. Lagrange e Hansen entendem que Paulo teria combinado Gn 12,3 com 18,18 (LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épître aux Galates, p. 66; HANSEN, G., Gálatas, p. 590). Já August levanta a possibilidade de Paulo estar aludindo a Gn 22,18 (AUGUST, J. M., Paul’s View of Abraham’s Faith, p. 54-57).

²⁶ LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épître aux Galates, p. 65: “...se podemos dizer que a Escritura viu antecipadamente [...] não foi a Escritura que falou a Abraão. A personalidade das Escrituras é aqui apoiada pela de Deus, seu Autor”.

²⁷ LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épître aux Galates, p. 65: “...a justificação esgota todas as bênçãos, porque introduz os gentios na graça do cristianismo, na verdade religiosa da qual Abraão é o precursor distante.”

exílio babilônico (Eccl 44,21). Isso revela a intenção divina de abençoar, não apenas um indivíduo ou uma nação, mas todas as nações da terra por meio de um crente que gerou uma nação abençoadora. Em Is 56,7, na bênção prometida aos estrangeiros que observassem o sábado, lê-se: “Eu os trarei ao meu santo monte e os alegrarei na minha casa de oração, seus holocaustos e seus sacrifícios estarão para ser aceitos sobre o meu altar; porque a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos.” Essa profecia é citada por Jesus nos três Sinóticos, no relato da purificação do templo (Mt 21,13; Mc 11,17; Lc 19,46). Na narrativa da cura do servo do centurião, o mesmo Cristo impacta seus compatriotas ao declarar: “Pois digo-vos que muitos virão do oriente e do ocidente, e se assentarão à mesa com Abraão, Isaque e Jacó...” (Mt 8,11). Paulo, pouco mais adiante, nesta mesma seção de sua Epístola aos Gálatas, vai dizer que, em Cristo, não há distinção entre judeu e grego, pois todos são um no Senhor, pelo batismo (3,26-29). Em Ap 22,2, as folhas da árvore da vida na Nova Terra são para manter a saúde dos povos.

2.3. Sob a maldição da lei (Dt 27,26 em Gl 3,10)

NA ²⁸ Gl 3,10	TH Dt 27,26	Tradução NA ²⁸	Análise
"Όσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσὶν· γέγραπται γὰρ ὅτι <u>ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.</u>	אָלֹר אֲשֶׁר לֹא־יִקְיִם אֶת־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה־הַזֶּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר כִּלְהָעֵם אָמֵן׃	Todos quantos, pois, são das obras da lei estão debaixo de maldição; pois está escrito que “maldito todo aquele que não permanece em todas as coisas escritas no livro da lei para praticá-las.”	Citação de Dt 27,26, oriunda do TH e/ou da LXX. Como, em Gl 3,10, Paulo não usa o substantivo ἄνθρωπος (homem), que aparece na LXX, a princípio, a citação se parece mais com o TH. No entanto, o apóstolo omite o termo דְּבָרֵי /λόγοις (palavras), presente, tanto no TH quanto na LXX; e escreve os pronomes πᾶς (todos) e πᾶσιν (todas), que consta na LXX. ²⁸ Daí existem algumas possibilidades. Paulo pode estar: a) fazendo uma citação de memória, b) usando uma versão da LXX indisponível hoje, ou c) mesclando (de forma consciente ou inconsciente) a linguagem de Dt 27,26 com a de outras passagens do próprio livro do Deuteronômio no TH. ²⁹
	LXX Dt 27,26 <u>Ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ποιῆσαι αὐτούς·</u> καὶ ἐροῦσιν πᾶς ὁ λαὸς Γένοιτο.		

²⁸ O pronome indefinido “todas”, antes de “as palavras desta lei”, também consta no Pentateuco Samaritano (COWAN, J. A., The Curse of the Law, the Covenant and Anthropology in Galatians 3:10-14, p. 219).

²⁹ SILVA, M., Gálatas, p. 987-988. A expressão כִּלְהָעֵם אָמֵן (todas as palavras desta lei) aparece no TH do Livro do Deuteronômio em 27,3.8; 28,58; 29,28; 31,12.

Comentário Exegético-Teológico

Em Gl 3,10, Paulo se refere àqueles que “são das obras da lei”. A expressão “obras da lei”, que também aparece em Gl 2,16; 3,2.5 e em Rm 3,20.28, é colocada como estando em oposição à fé e, diferentemente desta, como sendo insuficiente para a justificação e para o recebimento do Espírito Santo. Por isso, é possível concluir que os opositores do apóstolo, que eram das “obras da lei”, não se tratavam meramente de cristãos que levavam uma vida piedosa de obediência, num processo de santificação, mas sim legalistas que consideravam que a salvação poderia ser alcançada pelos seus próprios esforços, pela sua tentativa de conformidade com os requisitos da lei, e em virtude de uma vida meritória em que um excedente de boas obras cancelaria os seus pecados. Além disso, esses opositores estendiam e tentavam impor aos demais certas características das disposições cerimoniais da lei, especialmente a circuncisão, coisas que já haviam expirado com a crucificação de Cristo.³⁰ Esse grupo esperava ter a justiça divina creditada a eles por suas próprias obras. Paulo os contrasta aqui com “os que são da fé” (Gl 3,9).³¹ Daí o apóstolo cita Dt 27,26³² com a fórmula introdutória γέγραπται (está escrito), clássica no NT para se referir à Sagrada Escritura, inclusive nos Evangelhos, nos lábios de Jesus, como em Mt 4,4.7.10. A expressão “livro da lei” era uma forma de se referir ao Pentateuco (Lc 24,44) e às vezes, em particular, ao Deuteronômio (Mt 4,4.7.10).³³ Tempos depois do retorno do exílio babilônico, a

³⁰ NICHOL, F. D., Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia, vol. 6, p. 1049.

³¹ O v.10 está atrelado ao anterior (v.9) “como uma explicação suplementar, um argumento ao contrário” (LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épitre aux Galates, p. 68).

³² COWAN, J. A., The Curse of the Law, the Covenant and Anthropology in Galatians 3:10-14, p. 217: “Em seu contexto literário, Dt 27:26 serve como a conclusão para a litania de maldições que deveriam ser recitadas como parte de uma cerimônia que Moisés ordena ao povo preservar após entrar na terra prometida. A descrição desta cerimônia no capítulo 27 expande uma referência resumida à mesma cerimônia em Dt 11:29-30, e essas duas partes juntamente formam uma parte da moldura literária em torno da sessão central de recordação das leis nos capítulos 12-26. De acordo com Dt 27, a cerimônia deveria começar com a inscrição da lei sobre pedras grandes e a oferta de holocaustos no Monte Ebal. Depois disso, o povo seria dividido em dois grupos. Metade ficaria no Monte Garazim ‘para abençoar o povo’, e a outra metade no Monte Ebal ‘para a maldição’ (27:11-12). Contudo, o texto não diz nada acerca de bênçãos. Em vez disso, os levitas são instruídos a proclamar doze maldições, e o povo é ordenado a responder cada maldição com a palavra ‘Amém’”; um dos manuscritos do Mar Morto, 1QS II,5-18, descreve uma cerimônia que parece ser baseada em Deuteronômio 27, com o pronunciamento das maldições pelos sacerdotes e levitas, aos quais os aliancistas deveriam responder com um duplo “Amém”. Em Antiguidades Judaicas 4,8,44 § 305-308, Flávio Josefo provê uma descrição da cerimônia de Dt 27. Ali ele faz um resumo das doze maldições. Josefo escreve que Moisés ordenou ao povo impetrar aquelas maldições sobre os transgressores (§ 307) (COWAN, J. A., The Curse of the Law, the Covenant and Anthropology in Galatians 3:10-14, p. 221).

³³ COSAERT, C. P., Gálatas, p. 62: “A lei requer perfeita obediência a todos os seus

obediência à lei foi sendo desvirtuada num esforço minucioso para evitar de se incorrer na maldição da mesma. Porém, o máximo que o ser humano poderia conquistar por esse esforço seria uma justiça humana, não a justificação perante o Senhor.

2.4. O justo viverá pela fé (Hab 2,4 em Gl 3,11)

NA ²⁸ Gl 3,11	TH Hab 2,4	Tradução NA ²⁸	Análise
ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ δηλον, ὅτι <u>ὁ</u> <u>δίκαιος ἐκ</u> <u>πίστεως</u> <u>ζήσεται</u> .	הַנֶּה עֹפְלָה לֹא־ יִשְׁרָה נִפְצָה צַדִּיק בְּאֵמוּנָה :חַיֵּה	E que pela lei ninguém é justificado diante de Deus é evidente, porque o justo viverá pela fé.	A segunda oração de Hab 2,4, aludida em Gl 3,11, diverge tanto do TH quanto da LXX, no que tange ao pronomes possessivo. No TH está escrito: “mas o justo viverá pela fé/fidelidade ³⁴ dele.” Já a LXX reza: “mas o justo viverá pela minha [de Deus] fé/fidelidade.” A omissão proposital, tanto de um pronome possessivo quanto do outro, indica que Paulo pode estar aludindo tanto ao TH quanto à LXX, ou até mesmo os dois, mas de forma interpretativa, livre. ³⁵
	LXX Hab 2,4		
	ἐὰν ὑποστείλῃται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται.		
Comentário Exegético-Teológico			
Hab 2,4 também é aludido por Paulo em Rm 1,17, como base da mesma exposição de justificação pela graça, recebida pela fé. Hb 10,38, pelo contexto, parece aplicar			

preceitos continuamente. [...] O não cumprimento de toda a lei em todo o tempo põe a pessoa sob a maldição da lei. [...] Conclusão: ninguém pode justificar-se diante de Deus pela lei, porque ninguém (exceto Jesus) cumpriu toda a lei. Portanto, todos estamos debaixo da maldição da lei.”; NICHOL, F. D., Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia, vol. 6, p. 1056: “A lei de Moisés continha bênçãos maravilhosas para os obedientes (Dt 28:1-14) e terríveis maldições para os desobedientes (Dt 27:15-26; 28:15-68). A mais leve violação das ordenanças da lei era suficiente para resultar em maldição.”

³⁴ Dependendo do contexto, o substantivo hebraico אֱמוּנָה pode significar tanto “fidelidade”, “firmeza”, quanto “confiança” (GESENIUS, W., אֱמוּנָה, p. 53) ou “fé”, pois tem sua origem na raiz אָמַן, que no qal denota “estabelecer-se”, “ser fiel”, e no hifil quer dizer “crer em” (FEINBERG, C. L., אָמַן, p. 85-86). Os tradutores da LXX versaram, em Habacuc 2,4, אֱמוּנָה como πίστις, que, dependendo do contexto, também pode significar tanto “fé” quanto “fidelidade” (FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, N. F., πίστις, p. 314; GINGRICH, F. W., πίστις, p. 159). Pelo contexto, fica explícito que Paulo entendeu, quer seja o vocábulo hebraico, o grego ou os dois, como denotando “fé”.

³⁵ SILVA, M., Gálatas, p. 992-995; LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 118-119.

Hab 2,4 com o mesmo sentido de fé. Na tradição judaica, o documento mais antigo que se tem disponível de interpretação de Hab 2,4, que é o *pesher* de Qumran, que aplica o versículo “como sendo uma referência aos praticantes da lei em Judá, a quem Deus livrará da condenação, por causa do sofrimento e da fidelidade deles ao Mestre da justiça (1QpHab VIII, 1-3).”³⁶ É possível que essa fosse também a compreensão da passagem que tinham os opositores de Paulo de origem judaica na Galácia.³⁷

2.5. Aquele que praticar os mandamentos, viverá por eles (Lv 18,5 em Gl 3,12)

NA ²⁸ Gl 3,12	TH Lv 18,5	Tradução NA ²⁸	Análise
ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' <u>ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.</u>	וַיִּשְׁמְרֶתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִצְוֹתַי אֲשֶׁר יִעֲשֶׂה אִתְּכֶם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם אֲנִי יְהוָה׃ LXX Lv 18,5	E a lei não provém ³⁸ da fé, mas o que praticar essas coisas, viverá por elas.	Alusão a Lv 18,5 do TH e/ou a LXX. A identificação precisa da fonte fica difícil, porque a LXX faz uma tradução bem literal do TH em Lv18,5abc. A diferença na alusão de Paulo está na omissão do termo “homem” (ἄνθρωπος). ³⁹
	καὶ φυλάξεσθε πάντα τὰ προστάγματα μου καὶ πάντα τὰ κρίματα μου καὶ ποιήσετε αὐτά, ἃ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς. ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν.		

³⁶ SILVA, M., Gálatas, p. 992.

³⁷ CALVINO, J., Gálatas – Efésios – Filipenses – Colossenses, p. 99-100: “Uma vez mais, Paulo argumenta com base em uma comparação de sistemas opostos, assim: Se somos justificados pela fé, não pode ser pela lei. [...] Ser justificado pelos seus próprios méritos e ser justificado pela graça de outrem são sistemas irreconciliáveis: um é anulado pelo outro. [...] O profeta [Habacuc] certamente apresenta a orgulhosa confiança da carne em oposição à fé genuína. Ele declara que o ‘justo viverá pela fé’ [...] Ao usar a palavra fé, Paulo se referia evidentemente ao exercício de uma consciência tranquila e firme, que confia somente em Deus.”; HENRY, M., Comentário Bíblico Matthew Henry, p. 984: “...somente pela fé [...] as pessoas se tornam justas e, como tais, obtêm esta vida e felicidade [...] são aceitas por Deus, habilitadas a viver para Ele agora e têm direito a uma vida eterna no desfrute dEle no futuro. [...] Este argumento do apóstolo pode nos dar oportunidade de observar que a justificação pela fé não é uma nova doutrina, mas o que foi estabelecido e ensinado na Igreja de Deus muito antes dos tempos do evangelho. Sim, é a única maneira pela qual qualquer pecador foi ou pode ser justificado.”

³⁸ O verbo εἰμί (ser, estar, haver, permanecer, ficar) com a preposição ἐκ (de), pode ter o sentido de proveniência; como ocorre, por exemplo, em Cl 4,9. Sobre outras traduções semelhantes a essa proposta para o verbo εἰμί aqui em Gl 3,11, como denotando proveniência, ver: MARTYN, J. L., Galatians, p. 6, 307, 315; SCHLIER, H., La Carta a los Gálatas, p. 154; SILVA, M., Gálatas, p. 992.

³⁹ A palavra ἄνθρωπος (homem) em Lv 18,5, foi explorada pelo judaísmo imediatamente

Comentário Exegético-Teológico

Há uma correspondência entre Gl 3,12 e 3,10. No v.10, Paulo cita Dt 27,26 para argumentar que todos aqueles que se fiam na lei para salvação estão debaixo de maldição, pois malditos são aqueles que não praticam todos os mandamentos o tempo todo. Já aqui no v.12, ele argumenta, aludindo a Lv 18,5, que aquele que praticar todos os mandamentos o tempo todo viverá por eles. Ou seja, a doutrina da salvação pelas obras da lei exclui, necessariamente, a fé para a salvação, pois se encontra estabelecida nos méritos humanos de sua própria observância.⁴⁰ Mas é importante deixar claro que o apóstolo, ao fazer essa aplicação de Lv 18,5, não está alegando que o texto ensine salvação pelas obras, até porque não é isso o que indica o contexto de Lv 18, e nem os ecos do v.5 noutras partes das Escrituras (Ne 9,29; Ez 20,11.13.21), inclusive na boca de Jesus (Lc 10,28), ainda que as boas obras sejam importantes tanto para Cristo (Mt 25,31-46), como para Paulo (Rm 2,6; Ef 2,10).⁴¹ O princípio, segundo o qual a guarda dos mandamentos de Deus proporciona vida, pode ser encontrado também em Dt 4,1; 5,29; 6,24; 8,1. “Porém, essa vida parece limitada ao mundo presente, ao sucesso temporal.”⁴² A mensagem de Lv 18,5 é que o ato de guardar os princípios da instrução divina resultaria em benefícios terrestres do próprio povo eleito, não que ele seria justificado por essa obediência, pelo contrário, por pura gratuidade divina. Portanto, o que se pode deduzir do raciocínio de Paulo, é que ele se vale de uma expressão de Lv 18,5 como parte de seu argumento para demonstrar que, se a justificação procede das obras da lei, então é somente por elas, e a fé está fora de questão. Ele faz a mesma aplicação de Lv 18,5 em Rm 10,5.⁴³

2.6. Maldito todo aquele que for pendurado no madeiro (Dt 21,23 em Gl 3,13)

NA ²⁸ Gl 3,13	LXX Dt 21,23	Tradução NA ²⁸	Análise
Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας	οὐκ ἐπικοιμηθήσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ξύλου, ἀλλὰ ταφῇ θάψετε αὐτὸν	Cristo nos resgatou da maldição da lei,	Citação da LXX de Dt 21,23 em Gl 3,13. A referência à passagem veterotestamentária aqui é classificada como citação, por causa da fórmula introdutória ὅτι γέγραπται· (porque está escrito:...). Apesar de Gl

posterior à época de Paulo. De acordo com a tradição talmúdica tanaíta de segunda geração (anos 80 a 120 d.C.), o termo “homem” em Levítico 18,5 foi escrito para frisar que qualquer pessoa, independentemente de ser israelita ou não, poderia usufruir das bênçãos de YHWH, ao ponto de poder ser considerada como um sumo sacerdote de Deus (b. Sanhedrin 59a; ver também Midrash on the Psalms 1,18; Bamidbar Rabbah 13,15-16) (LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 120-121).

⁴⁰ PITTA, A., Lettera ai Galati, p.188.

⁴¹ SILVA, M., Gálatas, p. 994-995.

⁴² VIARD, A., Saint Paul Épître aux Galates, p. 69.

⁴³ GUTHRIE, D., Gálatas, p. 122.

τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται· ἐπικατάρατος <u>πᾶς ὁ</u> <u>κρεμόμενος</u> <u>ἐπὶ ξύλου</u> ,...	ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ <u>πᾶς</u> <u>κρεμόμενος ἐπὶ</u> <u>ξύλου</u> . καὶ οὐ μιανεῖτε τὴν γῆν, ἣν κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι ἐν κλήρῳ.	tornando-se maldição por nós, porque está escrito: “maldito todo aquele que é pendurado no madeiro”,...	3,13 divergir um pouco do texto de Dt 21,23 na LXX – no lugar de κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ (amaldiçoado por Deus), Paulo escreve ἐπικατάρατος (maldito) – todavia inclui o pronome indefinido “todo” (πᾶς) e a expressão “no madeiro” (ἐπὶ ξύλου), ausentes do TH, mas presentes na LXX.
--	--	--	---

Comentário Exegético-Teológico

Há uma correspondência retórica entre o “ἐπικατάρατος/*maldito*” de Gl 3,10 e o do v.13.⁴⁴ Lá, citando Dt 27,26, Paulo lembra: “maldito todo aquele que não permanece em todas as coisas escritas no livro da lei para praticá-las”; aqui, citando Dt 21,23, outra recordação: “maldito todo aquele que é pendurado no madeiro,...” Ou seja, de alguma forma, aquele que tropeça num mandamento da lei nalgum momento, parece estar relacionado àquele que é pendurado no madeiro: ambos estão debaixo da maldição divina. Em 1Cor 1,23, Paulo afirma que a palavra da cruz é um escândalo para os judeus. Por quê? Exatamente por causa do mesmo Dt 21,23. De acordo com a lei, quando alguém cometia um crime passível de morte e seu corpo era pendurado no alto de um madeiro ou de uma árvore, era porque aquela pessoa recebera a maldição do Senhor. Se “maldito de Deus é aquele que for pendurado [no madeiro]”, como explicar que um homem que morreu pendurado no madeiro – portanto, maldito por Deus⁴⁵ – seria justamente o Rei-Messias? A explicação

⁴⁴ SILVA, M., Gálatas, p. 987.

⁴⁵ Evidentemente que o fato de uma pessoa morrer pendurada num madeiro, não significa, por si só, que ela fora amaldiçoada por Deus. Um exemplo clássico disso, extraído da tradição pós-exílica do AT: O enforcamento de Amã no madeiro que ele preparara para Mardoqueu (Est 7,9.10), representava a maldição divina. Agora, é óbvio que, se Mardoqueu fosse enforcado nela, não significaria, de modo algum, que ele estaria sendo amaldiçoado pelo Senhor, muito pelo contrário. Portanto, uma pessoa não seria maldita pelo fato de ser pendurada no madeiro, mas por ter se tornada ré de uma iniquidade e uma rebelião contra Deus tamanhas, que merecia a morte e a exibição de seu corpo no alto de um madeiro (JERÓNIMO, S., Comentarios a la Epístola a los Gálatas, p. 127). Daí, pode-se depreender que Paulo usa o axioma de Dt 21,23 na LXX (“maldito todo aquele que for pendurado no madeiro”), não para endossar algum pensamento de que todas as pessoas que morriam penduradas num madeiro, ou que fossem nela penduradas depois de mortas, eram amaldiçoadas por Deus; mas para, aproveitando-se da expressão escriturística na versão grega, expor Cristo como Substituto do ser humano, e seu sacrifício como sendo vicário em favor da humanidade. Ele foi maldito, não meramente por ter morrido crucificado, mas porque recebeu a maldição que a cada pessoa estava destinada, pelo fato de ter tomado sobre si os pecados de toda a humanidade (Is 53,4-6.8; 1Pd 2,24).

impressionante ele dá aqui em Gl 3,13: “Cristo nos resgatou da maldição da lei, ao tornar-se maldição em nosso lugar,...” Em outras palavras: Jesus tornou-se maldito por ter assumido a condenação dos seres humanos, ou seja: Ele recebeu em seu corpo a condenação pela transgressão da lei que a humanidade merecia; e, assim, ele a resgatou, concedendo, a todos os que nele creem, a vida que ele merecia: vida eterna. “Aquele que não conheceu o pecado, ele se fez pecado por nós, para que nele nós nos tornássemos justiça de Deus.” (2Cor 5,21).⁴⁶

2.7. A bênção de Abraão e o Espírito prometido (Gn 12,3; 18,18; 22,18; Ez 36,27; Jl 3,1.2 em Gl 3,14)

NA ²⁸ Gl 3,14	TH e/ou LXX Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ⁴⁷ , ἵνα ⁴⁸ τὴν ἐπαγγελίαν ⁴⁹ τοῦ	Gn 12,3; 18,18; 22,18; Ez 36,27; Jl 3,1.2	Para que a bênção de Abraão passasse aos gentios, em Cristo Jesus, para que recebêssemos a	Eco de Gn 12,3; 18,18; 22,18 em Gl 3,14a; e eco de Ez 36,27; Jl 3,1.2 em Gl

⁴⁶ JOÃO CRISÓSTOMO, S., Comentário às Cartas de São Paulo, p. 606: “Imaginemos que houvesse um condenado à morte, mas um inocente quisesse morrer voluntariamente em lugar dele, e o livrasse da pena. Foi assim que agiu Cristo. Pois, como Cristo não estava sujeito à maldição da transgressão, assumiu-a [...] a fim de libertar a todos [...] Por conseguinte, morrendo, livrou da morte os que deviam morrer, e também, assumindo em si a maldição, dela os libertou.”

⁴⁷ O adjunto adnominal “em Jesus Cristo” tem a seu favor um manuscrito de maior peso, que é o \mathfrak{P}^{46} . Mas além disso, as variantes de peso, que omitem o adjunto adnominal, contam com representantes de apenas uma família geográfica ou região, que é a Alexadrina (κ , B). Já entre aquelas variantes de peso que o mantêm, há manuscritos da família Alexandrina (\mathfrak{P}^{46} , A e C) e uma da Ocidental (D). Fora muitos outros, de menor peso, que constam da família Ocidental (F, G, toda a tradição latina) e Bizantina (0278, 365, 630, 1175, 1505, 1881, 2464, L, P e Texto Majoritário) – para um catálogo dos manuscritos por famílias geográficas, ver WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 42-46. Por isso aqui mantém-se a forma da NA²⁸ e do NTG⁵: “em Jesus Cristo”.

⁴⁸ As duas proposições (orações subordinadas adverbiais finais) introduzidas por ἵνα (para que, a fim de que), indicam uma dupla finalidade salvífica universal da ação vicária e redentora de Cristo: uma bênção (Gl 3,14a) e uma promessa (Gl 3,14b) (MUSSNER, F., La Lettera ai Galati, p. 367; PITTA, A., Lettera ai Galati, p.193).

⁴⁹ O \mathfrak{P}^{46} e o Códice Beza original (D*) trazem o substantivo εὐλογίαν (bênção) no lugar de ἐπαγγελίαν (promessa), que consta na maioria dos manuscritos gregos mais antigos e de peso: \mathfrak{P}^{99} (c. 400 d.C.), κ , A, B, C e o Códice Beza corrigido (D²). Por todas essas testemunhas antigas e de peso a favor de ἐπαγγελίαν, pode-se subentender que houve um erro de copista que confundiu o εὐλογία, que aparece imediatamente antes (v.14a), com o ἐπαγγελίαν (v.14b), que vem logo depois, pelo fato de as palavras serem parecidas (OMANSON, R. L., Variantes Textuais do Novo

πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.		promessa do Espírito pela fé.	3,14b ⁵⁰ no TH e/ou na LXX.
--	--	----------------------------------	---

Comentário Exegético-Teológico

Por ocasião de Sua morte e ressurreição, Cristo, descendente de Abraão, começa a cumprir a promessa feita ao patriarca, de nele “serem benditos todos os clãs/povos da terra” (Gn 12,3; 18,18; 22,18). No AT havia profecias de derramamento do Espírito de Deus sobre Israel no contexto da nova aliança (Is 32,15; 44,3; Ez 36,27; 39,29).⁵¹ Esta promessa de um futuro derramamento do Espírito Santo não era exclusiva de Israel, mas estaria estendida a “toda a carne” (Jl 3,1). Daí a aplicação que Paulo faz, tanto da bênção da aliança abraâmica, quanto da profecia da dotação do Espírito Santo, a si mesmo e aos cristãos da Galácia. “É assim manifesto que, no pensamento de Paulo, a bênção da justificação é quase sinônima (e certamente contemporânea) do recebimento do Espírito.”⁵² Ambos os dons só poderiam ser recebidos pela fé (Gl 3,14), a mesma dos vv.7.9.11.12.⁵³ Tanto no contexto pré, quanto no contexto pós-pascal, Jesus também promete derramar seu Espírito sobre aqueles que nele creem (Jo 14-16; At 1,4.5.8).⁵⁴ Pedro identifica o cumprimento da profecia de Jl 3,1 com o que aconteceu com os discípulos judeus no dia de Pentecostes (At 2,1-8.16-21.33) do qual, segundo ele mesmo, o ocorrido na casa de Cornélio foi uma extensão aos gentios (At 10,44-48). Em Ef 1,13, há também a menção do “Espírito Santo da promessa”, que sela aqueles que creem no Evangelho para a salvação.⁵⁵

2.8. O Descendente de Abraão (Gn 12,2-3.7; 13,15-16; 15,4-6.18; 17,7.8; 22,16-18; 24,7 em Gl 3,16⁵⁶)

NA ²⁸ Gl 3,16	TH e/ou LXX Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ’ ὡς ἐφ’ ἑνός· καὶ τῷ σπέρματί σου, ὃς	Gn 12,2-3.7; 13,15-16; 15,4- 6.18; 17,7.8; 22,16-18; 24,7.	E a Abraão foram asseguradas as promessas, e a seu Descendente. Não diz: “e aos descendentes”, como (se dissesse) acerca de muitos, mas como (se dissesse) acerca de um só: “e a	Eco de Gn 12,2- 3.7; 13,15-16; 15,4-6.18; 17,7.8; 22,16-18; 24,7 no TH e/ou na LXX.

Testamento, p. 385; METZGER, B. M., Textual Commentary on the Greek New Testament, p. 525). Sendo assim, a leitura correta original do substantivo no v.14b deve ser mesmo a que consta na NA²⁸ e no NTG⁵: ἐπαγγελίαν (promessa).

⁵⁰ GUTHRIE, D., Gálatas, p. 125.

⁵¹ MUSSNER, F., La Lettera ai Galati, p. 369.

⁵² FUNG, R. Y. K., The Epistle to the Galatians, p. 150-151.

⁵³ FUNG, R. Y. K., The Epistle to the Galatians, p. 150.

⁵⁴ GUTHRIE, D., Gálatas, p. 125.

⁵⁵ PITTA, A., Lettera ai Galati, p. 194.

⁵⁶ BETZ, D. H., Galatians, p. 156; LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 131.

ἐστιν Χριστός.		teu Descendente”, que é Cristo.	
----------------	--	---------------------------------	--

Comentário Exegético-Teológico

Na tradição judaica, a aliança divina a Abraão e a sua descendência é repetidamente recordada (Eclo 44,21; Livro dos Jubileus, 24,10-11; Yevamot 42a,6; Bamidbar Rabbah 12,4).⁵⁷ O termo grego σπέρματι (em hebraico זרע) significa, literalmente, “semente”, mas pode ter o sentido de “descendência” ou “descendente”.⁵⁸ Em Gn 12,2-3.7; 13,15-16; 15,4-6.18; 17,7.8; 22,16-18; 24,7, o sentido parece ser mais de “descendência”. Mas aqui em Gálatas, Paulo se vale do fato de o substantivo estar no singular, para fazer uma aplicação teológico-homilética com a conotação de “Descendente”; como se Deus, o Pai, já estivesse se referindo a Cristo, ao fazer Sua aliança com Abraão.

2.9. A lei que veio 430 anos depois (Gn 15,13 e Ex 12,40 em Gl 3,17)

NA ²⁸ Gl 3,17	LXX Ex 12,40	Tradução NA ²⁸	Análise
τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ <u>τετρακόσια</u> καὶ <u>τριάκοντα</u> ἔτη γεγονώς νόμος οὐκ ἄκυροί εἰς τὸ καταργῆσαι τήν ἐπαγγελίαν.	ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ἦν κατώκησαν ἐν γῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν γῇ Χανααν, <u>ἔτη</u> <u>τετρακόσια</u> <u>τριάκοντα</u> ,	Isto, porém, digo: Uma aliança, previamente ratificada por Deus, não é invalidada por uma lei que veio depois de quatrocentos e trinta anos, a ponto de anular a promessa.	Alusão a Ex 12,40 na LXX. ⁵⁹

Comentário Exegético-Teológico

É nítida a diferença entre Ex 12,40 no TH e na LXX. E a diferença principal é que, no TH, não há referência à terra de Canaã, e os 430 anos referem-se apenas ao tempo de permanência do povo de Israel no Egito. Já a LXX inclui nesses 430 anos a peregrinação anterior do povo por Canaã, portanto, esses 430 anos já teriam início no período patriarcal, logo depois que o Senhor fez a sua aliança com Abraão. Contudo, não é isso que Gn 15,13 indica, tanto no TH quanto na LXX, assim como o discurso de Estêvão (At 7,6) também não. Esses textos confirmam Ex 12,40 no TH: Os 400 anos (número arredondado em Gn 15,13 e At 7,6) foram somente o tempo da estadia de Israel no Egito. Sendo assim, quando Paulo declara que a lei foi dada 430 anos depois da Aliança que o Senhor fez com Abraão, ele está aludindo à versão de Ex 12,40 na LXX, que parece ter sido uma tradução interpretativa e com acréscimo do TH.⁶⁰

⁵⁷ LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 131.

⁵⁸ LIDDELL, H. G., SCOTT, R., σπέρμα, p. 1626; GESENIUS, W., זרע, p. 282.

⁵⁹ LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épitre aux Galates, p. 80; BETZ, D. H., Galatians, p. 158.

⁶⁰ SILVA, M., Gálatas, p. 998: “A questão é de interesse para o estabelecimento da cronologia do AT, mas é irrelevante para o propósito de Paulo. Nem sequer sabemos se o apóstolo está optando, de forma consciente, por uma cronologia, em

2.10. A lei foi promulgada por anjos (Dt 33,2 em Gl 3,19)

NA ²⁸ Gl 3,19	TH Dt 33,2	Tradução NA ²⁸	Análise
<p>Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ὃ ἐπὶ ἡγγελεται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου.</p>	<p>וַיֹּאמֶר יְהוָה מִסִּינַי בְּאֶזְרַח מִשְׁעִיר לְמִן הַפִּיִּיעַ מִקֶּרֶן פֶּאֶרְן וְאַתָּה מִרְבֶּבֶת קִדְשׁ מִיְמִינוֹ (אַשְׁדָּת) [אַשְׁדָּת] :לְמִן</p> <p>καὶ εἶπεν Κύριος ἐκ Σιναι ἥκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηορ ἡμῖν καὶ κατέσπευσεν ἐξ ὄρους Φαραν σὺν μυριάσιν Καδης, ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ.</p>	<p>Por que, então, existe a lei? Foi acrescentada por causa das transgressões, - até que viesse o Descendente que foi prometido - promulgada por anjos, pela mão de um mediador.</p>	<p>Eco de Dt 33,2 no TH e/ou na LXX.</p>

Comentário Exegético-Teológico

A LXX traduz a expressão מִרְבֶּבֶת קִדְשׁ (miríades da santidade, Dt 33,2) como “μυριάσιν Καδης/miríades de Cades”, trocando o substantivo comum por um nome próprio. Já a continuidade do versículo, לְמִן הַפִּיִּיעַ מִקֶּרֶן פֶּאֶרְן (à Sua direita havia para eles o fogo da lei), a LXX traz “ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ/à Sua direita havia anjos com Ele”.⁶¹ Conquanto esta tradução, neste ponto, seja absolutamente questionável, o tradutor preservou o sentido da oração anterior: a de que o Senhor desceu ao Sinai com anjos para entregar a lei a Moisés. A presença de anjos na entrega da lei também é aludida em At 7,53 e Hb 2,2.⁶² Como a lei pode ter sido adicionada apenas no Sinai, se Abraão já a observava (Gn 26,5), e se José não adulterou com a mulher de Putifar, por causa de um dos preceitos desta mesma lei (Gn 39,9)? Se os princípios da lei já existiam e eram observados, pode-se deduzir que o que o Senhor adicionou não foi a lei, mas a forma de ordens da lei, aquela forma negativa de Ex 20,3-17 e Dt 5,7-21 (Ef 2,15; Cl 2,14), por causa das transgressões: ou seja, por causa do estilo de vida pecaminoso ao qual se acostumaram na escravidão que lhes foi imposta pelos ímpios egípcios. Por Gl 3,16, fica fácil entender aqui que o “Descendente” é Cristo. A expressão “até que viesse o Descendente que foi prometido” não deve significar que Jesus veio extinguir a lei, pois ele mesmo declarou ter vindo para fazer o contrário (Mt 5,17-19). O que o Descendente (Cristo) fez foi demover Seus discípulos daquela forma “caduca” da lei (Rm 7,6) a forma de ordens negativas, e levá-los de volta ao espírito da lei, ou seja, à sua essência, aos seus princípios, como era antes do cativo egípcio, e como ele ensinou em detalhes no Sermão da Montanha (Mt 5–7). Mas

vez de outra. Se tivesse mencionado um número maior, a declaração teria perdido força retórica por falta de um texto do AT que registrasse esse número. [...] O que importa é que houve um substancial intervalo temporal entre os dois acontecimentos, e a menção de determinado número de anos destaca o interesse do apóstolo no processo histórico.”

⁶¹ MORALES, N. ¿A Cristo por la Ley?, p. 34.

⁶² BRUCE, F. F., Commentary on Galatians, p. 176; FUNG, R. Y. K., The Epistle to the Galatians, p. 160; MORALES, N. ¿A Cristo por la Ley?, p. 33-34.

daí surge um outro questionamento: Quem seria o mediador, mencionado no final do v.19? Há duas possibilidades aqui: 1) a primeira, defendida por muitos comentadores recentes, baseados em passagens do AT como Ex 20,19; Lv 26,46; Dt 5,5, é a de que o mediador seria Moisés;⁶³ 2) no entanto, há uma outra possibilidade, defendida por vários outros intérpretes de períodos anteriores, como da Patrística e da Reforma⁶⁴, ou seja, embora o povo, por temor, tenha pedido a Moisés para ouvir a voz do Senhor no lugar dele, e Moisés também ter sido aquele que recebeu de Deus a lei para transmiti-la a Israel, conforme atestam os versículos acima, em nenhum momento o profeta do Êxodo recebe o título de mediador. Aliás, na LXX esse título, μεσίτης, não é aplicado a nenhum ser humano. E no NT, quando ele é aplicado explicitamente a alguém, só o é a Jesus Cristo (1Tm 2,5; Hb 8,6; 9,15; 12,24). De acordo com o relato do Êxodo, conquanto Moisés tenha recebido as tábuas de pedra, contendo os Dez Mandamentos para transmiti-los ao povo, é importante lembrar que, naquele momento, não foi ele quem os escreveu, mas uma Pessoa Divina com o seu próprio dedo (Ex 31,18; 34,1). Quando Moisés sobe ao Sinai para receber a lei pela segunda vez, é narrado que YHWH faz com ele uma aliança, revelando-lhe a sua glória, e que o profeta o viu pelas costas (Ex 33,18-34,9). Entretanto, Jo 1,17-18 faz a seguinte intrigante declaração: “porque a lei foi dada por intermédio de Moisés, a graça e a verdade vieram por meio de Jesus Cristo. Ninguém jamais viu a Deus, o Deus único, que está no seio do Pai, foi quem O revelou.” Isso significa que não foi o Pai quem apareceu para Moisés no Sinai entregando-lhe a lei, mas o Filho. Além disso, o Senhor se apresentou ao profeta no monte como sendo grande em graça e verdade (Ex 34,6). Paulo afirmou que o povo de Israel, em sua peregrinação pelo deserto, era acompanhado por Jesus (1Cor 10,1-4). E Pedro disse que os santos profetas falaram usados pelo “Espírito de Cristo” (1Pd 1,10.11).⁶⁵ Em 1Tm 2,5, lê-se: “Pois há um só Deus e um só Mediador de Deus e dos homens, Cristo Jesus homem.” No texto grego, há aqui um genitivo partitivo, indicando que o Mediador, tanto está entre Deus e os homens, quanto parte da divindade e da humanidade, ou seja, possui uma natureza divino-humana. Isso é semelhante ao que há em Gl 3,20, continuidade do v.19: “ora, o Mediador não é de um só, mas Deus é único.” Ao dizer: “o Mediador não é de um só”, em vez de “para um só”, Paulo indica esta mesma proveniência dupla, divino-humana, do

⁶³ BRUCE, F. F., Commentary on Galatians, p. 178; BETZ, D. H., Galatians, p. 170; LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 140-141; FUNG, R. Y. K., The Epistle to the Galatians, p. 160.

⁶⁴ JOÃO CRISÓSTOMO, S., Comentário às Cartas de São Paulo, p. 609; AGUSTÍN, S., Exposición de la Epístola a los Gálatas, p. 136; JERÓNIMO, S., Comentarios a la Epístola a los Gálatas, p. 135 e 137; LUTERO, M., Carta del Apóstol Pablo a los Gálatas, p. 156-158; CALVINO, J., Gálatas – Efésios – Filipenses – Colossenses, p. 112-113; WHITE, E. G., O Maior Discurso de Cristo, p. 45-46. Ambrosiastro também entendia que o Mediador seria Cristo (EDWARDS, M. J. [Ed.], Gálatas, Efésios, Filipenses, p. 81). Tomás de Aquino tinha a mesma compreensão, mas declarou que Moisés teria sido um representante de Cristo como Mediador (TOMMASO D'AQUINO, S., Commento alla Lettera ai Galati, p. 687).

⁶⁵ CALVINO, J., Gálatas – Efésios – Filipenses – Colossenses, p. 112-113.

Mediador. Ele não provém apenas da humanidade ou da Divindade, mas de ambas, e assim torna-se o Mediador perfeito para as duas.⁶⁶

2.11. Vestindo-se de Cristo (Gn 3,21; Jó 29,14; Sl 132[131],9; Is 61,10; Zc 3,3-4 em Gl 3,27)

NA ²⁸ Gl 3,27	TH e/ou LXX Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.	Gn 3,21; Jó 29,14; Sl 132(131),9; Is 61,10; Zc 3,3-4.	Todos quantos, pois, em Cristo fostes batizados, de Cristo vos vestistes.	Eco de Gn 3,21; Jó 29,14; Sl 132(131),9; Is 61,10; Zc 3,3-4 no TH e/ou na LXX.
<p align="center">Comentário Exegético-Teológico</p> <p>Segundo o relato de Gn 3,7, quando Adão e Eva pecaram, viram que estavam nus e fizeram para si uma espécie de roupa com folhas de figueira. O Criador, porém, após repreendê-los por seu pecado, fez para eles túnicas de peles e os cobriu (Gn 3,21). Ora, se eram de peles, só podem ter sido de um animal sacrificado. Aqui já estavam presentes as seguintes noções: a) o pecado desnuda o ser humano; b) esse ser humano é incapaz de resolver o problema que o pecado lhe causa; e c) apenas o próprio Criador é capaz de resolvê-lo, cobrindo esse pecador com um manto providenciado por Ele, oriundo do sacrifício de um ser inocente.⁶⁷ Esses conceitos de justificação pela graça são repetidamente ilustrados no AT por essa imagem de Deus vestindo os pecadores com Sua justiça (Jó 29,14; Sl 132[131],9; Is 61,10; Zc 3,3-4). Por conseguinte, Paulo, novamente, não está trazendo nenhuma nova teologia aqui, mas simplesmente estava ecoando uma ideia presente nas Sagradas Escrituras. O que ele explicita aqui, e que não estava explícito no AT, é que esta justiça divina, que cobre a criatura humana, é Jesus.⁶⁸ Evidentemente, a ênfase não está no batismo, como se fosse esse quem justificasse o pecador, mas em Cristo. A salvação não está no rito, por mais importante que seja o seu simbolismo, mas em Jesus, que é quem cobre o transgressor arrependido.</p>			

2.12. Aqueles que estão em Cristo são descendência de Abraão e herdeiros segundo a promessa (Gn 12,3 em Gl 3,29)

NA ²⁸ Gl 3,29	TH Gn 12,3	Tradução NA ²⁸	Análise
εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατ'	וְאָבְרָהָם מְבָרָכְךָ וְיִמְלִיךָ אֲרָא וְנִבְרָכְךָ בְּךָ לֵךְ מִשְׁפָּחָה :הַמְּדִינָה	Se vós, porém, sois de Cristo, então sois descendência de Abraão, e	Eco de Gn 12,3 em Gl 3,29 no TH e/ou na LXX.
	LXX Gn 12,3 καὶ εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε, καὶ τοὺς καταρωμένους σε		

⁶⁶ TOMMASO D'AQUINO, S., Commento alla Lettera ai Galati, p. 687-688.

⁶⁷ DOUKHAN, J. B., Genesis, p. 94, 110-111.

⁶⁸ Ver também Rm 13,14; Ap 3,18.

ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.	καταράσσομαι· καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.	herdeiros segundo promessa.	a	
---------------------------	--	-----------------------------------	---	--

Comentário Exegético-Teológico

Aqui é retomada a ideia já comentada dos vv.8.14, que remonta à promessa feita a Abraão em Gn 12,3, de acordo com a qual nele seriam benditos todos os “clãs” (TH) / “tribos” (LXX) da terra. Mas não só isso, como o conceito de que os gentios que aceitam a Cristo como seu Senhor e Salvador fazem parte da própria descendência de Abraão, a qual estava destinada também a sua bênção, a terra prometida (Gn 13,15; 28,4.13.14). “...portanto sabeis que os que são da fé, esses são os filhos de Abraão” (Gl 3,17).

3. O uso da Escritura no *midrash* de Sara e Agar (Gl 4,1-31)

A palavra hebraica *midrash* significa “buscar”, “investigar”. “Daí é que se derivou a ideia de estudo, exposição homilética. A raiz do termo hebraico é *darash*, ‘sondar’.”⁶⁹ *Midrash* aparece nas Escrituras Sagradas em 2Cr 13,22; 24,27 com o sentido de “história”. Na tradição rabínica, o vocábulo *midrash* passou a se referir a uma exposição exegética das Escrituras Hebraicas feita pelos eruditos de Israel. Essa atividade *midráshica* foi desenvolvida pelos rabinos entre os séculos I a.C. e II d.C. Tais estudos podiam ser, não apenas de natureza exegética, mas homilética, alegórica e prática.

Havia dois tipos de *midrash*: o primeiro era conhecido como lei (regra, tradição), e tratava-se de explicações acerca do Pentateuco, que incluíam a aplicação de seus preceitos a situações particulares da vida, não abrangidas pela letra exata da *torah*. O segundo tipo era a narração, e tratava-se “de exposições bíblicas sobre questões práticas, éticas e devocionais. Esse segundo tipo incluía questões homiléticas, onde o propósito era exortar, não legislar.”⁷⁰ Parece esse último ter sido o recurso hermenêutico aplicado por Paulo em Gl 4⁷¹, que seguia uma linha

⁶⁹ CHAMPLIN, R. N., Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, v.4, p. 262.

⁷⁰ CHAMPLIN, R. N., Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, v.4, p. 263.

⁷¹ Nesta perícopa há uma disposição argumentativa, na qual Paulo usa Gn 16-21 em Gl 4,22-23; e cita Is 54,1 em Gl 4,27. Isso pode levar o estudante a pensar em um “*midrash* homilético”, de origem sinagoga: um *seder* (organização) representado no Gênesis, ao qual se conecta uma *haftarah* (referência), extraída dos profetas ou dos salmos; apesar de o *midrash* de Gl 4,21-31 terminar, não com Is 54,1, mas com a citação de Gn 21,10.12 em Gl 3,30. Ademais, a tradição apocalíptica e targúmica do judaísmo do Segundo Templo permite considerar Gl 4,21-31 também como um “*midrash* alegórico”, com respeito à orientação que guia Paulo na releitura dos acontecimentos do Gênesis (v.24) (PITTA, A., *Lettera ai Galati*, p. 277).

interpretativa típica de seus contemporâneos e compatriotas, mas, no caso dele, sob inspiração do Espírito Santo. Ainda aludindo à tradição de Abraão, o apóstolo usa a história de Sara e sua serva egípcia Agar, para ilustrar o seu raciocínio teológico a respeito de duas alianças: a do Sinai e a do Calvário.

3.1. “Plenitude dos tempos” e “nascido de mulher” (Dn 9,24-27; Gn 3,15; Is 7,14; Jó 14,1; 15,14; 25,4 em Gl 4,4)

NA ²⁸ Gl 4,4	TH e/ou LXX Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἔξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον,	Dn 9,24-27; Gn 3,15; Is 7,14; Jó 14,1; 15,14; 25,4.	Quando, porém, veio a plenitude do tempo, Deus enviou o seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei,	Ecos de Dn 9,24-27 em Gl 4,4a; de Gn 3,15 e Is 7,14 em Gl 4,4bc; e de Jó 14,1; 15,14; 25,4 em Gl 4,4c. Todos esses ecos podem ser provenientes, tanto do TH quanto da LXX.

Comentário Exegético-Teológico

A expressão “plenitude do tempo” é rica em significado. Primeiramente porque o pecado não pegou o Criador de surpresa. De acordo com Ap 13,8, o plano da redenção, traçado pela Santíssima Trindade, que tem como seu ponto mais incrível o sacrifício do Filho de Deus, foi concebido desde a fundação do mundo. Paulo, no areópago, pregou que Deus fixou os tempos previamente estabelecidos (At 17,26). Isso quer dizer que, a despeito de toda a onda de pecado que arrasa este planeta, o Senhor ainda está no controle da história, tem o futuro em Suas mãos e fixou determinadas datas para as Suas próprias realizações em prol da humanidade. Na profecia das setenta semanas de Dn 9,24-27, há uma cronologia para a vinda do Messias. Quando Paulo afirma que “Deus enviou o seu Filho” “quando veio a plenitude do tempo” (Gl 4,4ba), ele está ecoando aquela profecia, dentro da qual Jesus nasceu.⁷² Porém, além disso, a “plenitude do tempo” indica o momento mais propício da história para o Filho de Deus nascer⁷³. A expressão “nascido de mulher”

⁷² WHITE, E. G., O Desejado de Todas as Nações, p. 31; NICHOL, F. D., Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia, vol. 6, p. 1068; COSAERT, C. P., Gálatas, p. 105-106.

⁷³ NICHOL, F. D., Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia, vol. 6, p. 1068: “O mundo estava em paz, sob um só governo [do Império Romano]. As viagens por terra e mar eram relativamente seguras e rápidas. Havia uma língua universal, o grego. As Escrituras estavam disponíveis em grego (LXX) havia cerca de 200 anos. Muitos estavam insatisfeitos com suas crenças religiosas e estavam ansiosos pela verdade sobre a vida e o destino humano. Os judeus estavam dispersos por toda parte [...] De todas as partes do mundo iam a Jerusalém para participar das festas, e poderiam levar consigo, ao retornarem, a notícia da vinda do Messias”; ver também: WHITE, E. G., O Desejado de Todas as Nações, p. 32-36; COSAERT, C. P., Gálatas, p. 105.

é comum na Sagrada Escritura para se referir ao ser humano (Jó 14,1; 15,14; 25,4; Mt 11,11; Lc 7,28).⁷⁴ Na passagem em questão (Gl 4,4c), o apóstolo a emprega para ressaltar a encarnação e a humanidade do Salvador. Aqui, mais especificamente, o Filho de Deus, “nascido de mulher” e enviado na plenitude dos tempos, ecoa as profecias de Gn 3,15, que fala sobre o Descendente da mulher que esmagaria a cabeça da serpente; e a de Is 7,14, que fala da virgem, donzela ou jovem (עלמה)⁷⁵ engravidando e dando à luz a um Filho. Não obstante essa profecia de Isaías ter uma aplicação imediata em relação à mulher do Rei Acáz, cumprindo-se, num primeiro momento também em seu filho (v.16)⁷⁶, é válido considerar a transcendência do texto, conforme Mt 1,23⁷⁷, que aplicou essa profecia de Isaías à Virgem Maria e ao nascimento de seu Filho Jesus Cristo, que, para a fé cristã é, realmente, “Deus conosco”.

3.2. O filho da escrava e o filho da livre (Gn 16,15; 21,2.9 em Gl 4,22)

NA ²⁸ Gl 4,22	TH Gn 16,15	Tradução NA ²⁸	Análise
<p>γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης</p>	וַתֵּלֶד הָגָר לְאַבְרָהָם בֶּן וְיִקְרָא אֶבְרָם שֵׁם־בְּנוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָה הָגָר יִשְׁמָעֵאל׃	<p>Pois está escrito que Abraão teve dois filhos: um da escrava e</p>	<p>Eco de Gn 16,15 no TH e/ou na LXX em Gl 4,22c; e de Gn</p>
	LXX Gn 16,15		
	Καὶ ἔτεκεν Ἀγαρ τῷ Ἀβραμ υἱόν, καὶ ἐκάλεσεν Ἀβραμ τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὃν ἔτεκεν αὐτῷ Ἀγαρ, Ἰσμαηλ.		
	TH Gn 21,2.9		
	וַתֵּהַר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם בֶּן לְזָקָנָיו לְמוֹעֵד אֲשֶׁר־דִּבֶּר אֲתָוּ אֱלֹהִים׃ וַתֵּרָא שָׂרָה אֶת־בֶּן־הָגָר הַמִּצְרַיִת אֲשֶׁר־יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְחָק׃		
	LXX Gn 21,2.9		

⁷⁴ GONZAGA, W., Nascido de Mulher (Gl 4,4), p. 1200, 1203. No livro de Jó, a expressão “nascido de mulher” é utilizada sempre para exprimir a fragilidade e a precariedade do ser humano. É nessa mesma linha que se pode interpretar o testemunho das Regras da Comunidade (1QS) e dos Hinos de Qumran (1QH), que colocam em paralelo “nascido de mulher” e “criatura do pó” (1QS 11,21; 1QH 18,1.11; Frag. 3,13-14) (GONZAGA, W., Nascido de Mulher (Gl 4,4), p. 1201).

⁷⁵ Conquanto o vocábulo hebraico עלמה possa ser empregado, tanto para designar uma virgem quanto uma jovem recém-casada (GESENIUS, W., עלמה, p. 761; DAVIDSON, B., עלמה, p. 601), o grego παρθένος, continente na LXX, designa, especificamente, uma moça virgem (LIDDELL, H. G.; SCOTT, R., παρθένος, p. 1339; MOUNCE, W. D., παρθένος, p. 470-471). Esta última foi exatamente a compreensão expressa em Mateus 1,23.

⁷⁶ RIDDERBOS, J., Isaías, p. 101-102.

⁷⁷ RIDDERBOS, J., Isaías, p. 101, 103.

καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.	καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν Σαρρα τῷ Ἀβρααμ υἱὸν εἰς τὸ γῆρας εἰς τὸν καιρόν, καθὰ ἐλάλησεν αὐτῷ κύριος. ...ἰδοῦσα δὲ Σαρρα τὸν υἱὸν Ἀγαρ τῆς Αἰγυπτίας, ὃς ἐγένετο τῷ Ἀβρααμ, παίζοντα μετὰ Ἰσαακ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς...	um da livre.	21,2.9 no TH e/ou na LXX em Gl 4,22d. ⁷⁸
---------------------------	---	--------------	---

Comentário Exegético-Teológico

Aqui Paulo começa a desenvolver um *midrash* com a história de Sara e Agar, a fim de responder à pergunta retórica que fizera no versículo imediatamente anterior (Gl 4,21): “Dizei-me, vós que quereis estar sob a lei, não estais ouvindo a lei?” No ciclo de Abraão, o “filho da escrava (Agar)” é Ismael (Gn 16,15), e o “filho da livre (Sara)” é Isaac (Gn 21,2.9). A ênfase de Paulo aqui reside na contraposição dos vocábulos παιδίσκη (escrava) x ἐλευθέρας ([mulher] livre); pois é sobre essa contraposição que ele construirá seu *midrash* homilético-alegórico nos versículos seguintes.⁷⁹

3.3. Um, nascido segundo a carne; o outro, através da promessa (Gn 15,4-6; 16,15; 17,15-19; 18,10; 21,1 em Gl 4,23)

NA ²⁸ Gl 4,23	TH e/ou LXX Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας.	Gn 15,4-6; 16,15; 17,15-19; 18,10; 21,1	Mas, por um lado, o (filho) da escrava foi gerado segundo a carne; por outro, o (filho) da livre, mediante promessa.	Eco de Gn 16,15; em Gl 4,23a, e de Gn 15,4-6; 17,15-19; 18,10; 21,1 em Gl 4,23b. Todos esses ecos podem ser provenientes, tanto do TH quanto da LXX.

Comentário Exegético-Teológico

Paulo não está contrastando um nascimento carnal, de um ser humano comum, com um nascimento virginal, como foi o de Jesus de Nazaré. Antes, o contraste que ele está fazendo é entre uma procriação natural – a de Abraão com sua serva Agar para gerar Ismael – e uma procriação possibilitada após um milagre – a de Abraão com sua esposa estéril e idosa Sara.⁸⁰ Paulo lança mão da mesma história que a tradição judaica ecoava com frequência para tratar da origem distinta e miraculosa da nação: a do nascimento de Isaac; dando-lhe, porém, uma aplicação diferente⁸¹:

⁷⁸ MUSSNER, F., La Lettera ai Galati, p. 486.

⁷⁹ MUSSNER, F., La Lettera ai Galati, p. 486-487.

⁸⁰ LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 208; BRUCE, F. F., Commentary on Galatians, p. 217.

⁸¹ BETZ, D. H., Galatians, p. 242-243. Na literatura rabínica há vários textos que mencionam e frisam essa “inferioridade” de Agar em relação à Sara, e de Ismael em relação a Isaac: Shemot Rabbah 1,1; Vayikra Rabbah 20,2; 36,5; Bamidbar Rabbah 11,2; Devarim Rabbah 4,5; Kohelet Rabbah 9,7; 10,7; Targum Pseudo-

a do novo nascimento dos crentes pela fé. A circuncisão era a principal maneira de tornar um gentio membro da comunidade israelita, literalmente “segundo a carne”⁸². Contudo, os verdadeiros crentes da Galácia, que reconheciam sua dependência de Cristo para serem salvos, foram feitos “filhos de Abraão” pela fé (Gl 3,7). Esses, incluindo o próprio apóstolo, estavam sendo representados, neste *midrash*, por Isaac, o “filho da promessa” (Gl 4,28).

3.4. Duas alianças e o Monte Sinai (Jr 31[38],31-34; Ez 11,19-20; 16,59-63; 36,26-29; Ex 19,3-25; 24,3-8 em Gl 4,24)

NA ²⁸ Gl 4,24	TH e/ou LXX Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
ἀτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθήκαι, μία μὲν ἀπὸ ὅρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννώσα, ἥτις ἐστὶν Ἀγάρ.	Jr 31(38),31-34; Ez 11,19-20; 16,59-63; 36,26- 29; Ex 19,3-25; 24,3-8.	As quais são ditas alegoricamente: Elas, de fato, são duas alianças; uma, por um lado, do Monte Sinai, gerando para a escravidão, que é Agar.	Eco de Jr 31,31-34 no TH; Jr 38,31-34 na LXX; Ez 11,19- 20; 16,59-63; 36,26-29 no TH e/ou na LXX em Gl 4,24a. E de Ex 19,3-25; 24,3-8 no TH e/ou na LXX em Gl 4,24b.
<p align="center">Comentário Exegético-Teológico</p> <p>Em seu <i>midrash</i> homilético-alegórico⁸³, Paulo compara a antiga aliança, do Monte Sinai, com Agar, alegando que ela gera para a escravidão. Por que isso? Por dois</p>			

Jonathan on Genesis 21,14; 22,1; Sanhedrin 89b,14 (LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 200-203). Já Filo de Alexandria toma Agar como uma figura que ilustra o aprendizado preliminar que se pode obter nas escolas, e Sara como um símbolo da virtude, cuja descendência é a verdadeira sabedoria: *De Congressu Quaerendae Eruditionis Gratia* 9-10.12.14.23; *Quaestiones de Genesi* 3,19 (LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 203-205). Porém, Paulo, numa perspectiva diferente do filósofo judeu e mais ainda da tradição rabínica, usa a mesma figura que esses seus compatriotas tomavam tão comumente como símbolo de inferioridade, Agar, como uma figura dos seus opositores apegados aos costumes judaicos, especialmente a circuncisão, como meio de salvação. E Sara, que para os rabinos era um ícone de sua superioridade nacional e para Filo, um símbolo de sabedoria e virtude, o apóstolo apresenta como uma representação dos crentes, judeus e gentios, na salvação pela graça de Jesus.

⁸² MARTYN, J. L., Galatians, p. 435-436.

⁸³ No auge do escolasticismo medieval, quando o método alegórico de interpretação estava muito em voga, ensinava-se que a Sagrada Escritura possuía quatro sentidos: literal (ou histórico), alegórico, anagógico (ou místico) e moral (TOMMASO D'AQUINO, S., *Commento alla Lettera ai Galati*, p. 760-761; LUTERO, M., *Carta del Apóstol Pablo a los Gálatas*, p. 205-207). Acontece que, na maioria das vezes, as passagens bíblicas não carregam um sentido alegórico. Aliás, esse sentido só deveria ser considerado mesmo quando o próprio texto o explicitasse. Apesar de Paulo usar o verbo participio ἀλληγορούμενα, traduzido aqui diretamente com o

motivos. Primeiro, porque a aliança sinaítica fora dada num linguajar explicitamente proibitivo, pois fora dirigida a ex-escravos recém-libertos. O monte fumegava, havia relâmpagos, trovões, nuvem espessa e som de trombeta (Ex 19,16-19). Era a pedagogia de YHWH para impressionar o povo com sua presença, glória e majestade. Ali o Senhor deu os Dez Mandamentos numa forma negativa, de ordens (Ef 2,15; Cl 2,14), pois essa era a linguagem que os filhos de Israel entenderiam naquela circunstância. Deus no Sinai era como um pai com o dedo em riste, dando uma ordem a seu filho. Em segundo lugar, naquela circunstância, apesar de aquela antiga aliança ter sido de graça também, pois Moisés aspergiu o povo com o sangue de um animal sacrificado (Ex 24,6.8), o que apontava para a justificação em Cristo (Hb 12,24; 1Jo 1,7); o povo fez uma promessa (Ex 19,8; 24,7)⁸⁴ que logo depois quebrou (Ex 32,1-6), quebrando, conseqüentemente, aquela aliança. Por causa disso e das desobediências do povo eleito ao longo de sua história, Jeremias falou de uma nova aliança futura, na qual YHWH escreveria sua lei, não em tábuas de pedra, mas no coração de Seus filhos; e apagaria os seus pecados em sinal de perdão (Jr 31,31-34). Ezequiel pronunciou três profecias semelhantes a essa (Ez 11,19-20; 16,59-63; 36,26-29). De acordo com essa perspectiva profética, a lei não seria anulada, mas apenas mudaria de lugar: o Espírito Santo a tiraria das tábuas de pedra e a imprimiria no coração dos crentes. Dn 9,26-27 revela que essa nova aliança seria inaugurada pelo Messias. Por meio de seu *midrash*, o apóstolo “ilustra o estado de escravidão espiritual em que os gálatas haviam caído”⁸⁵.

valor do substantivo “alegoria”, não se pode dizer que ele considera como não histórica a narrativa do Gênesis, pois em lugar algum dos seus escritos são encontrados indícios de que ele rejeitasse o caráter histórico da narrativa bíblica (NICHOL, F. D., Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia, vol. 6, p. 1075; SILVA, M., Gálatas, p. 1001-1002). Inclusive, Teodoro de Mopsuéstia já explicava que o termo “alegoria” em Gl 4,24 não significava negação da historicidade (EDWARDS, M. J. [Ed.], Gálatas, Efesios, Filipenses, p. 107). Além disso, o que ele faz se aproxima mais daquilo que se chama hoje de aplicação tipológica, do que considerar a história de Sara e Agar como mera alegoria (SILVA, M., Gálatas, p. 1001-1002). Jerônimo explica que Paulo toma a palavra “alegoria” emprestada da literatura grega pagã, com a qual estava familiarizado, para fazer, na verdade, uma metáfora com valor espiritual a partir da história de Sara e Agar (JERÓNIMO, S., Comentarios a la Epístola a los Gálatas, p. 193-197).

⁸⁴ COSAERT, C. P., Gálatas, p. 131-132: O Senhor não “pede aos israelitas que prometam ‘fazer’ nada para ‘ganhar’ Suas bênçãos. De fato, as palavras hebraicas traduzidas como ‘dar ouvido’ (*shema*) e ‘guardar’ (*shamar*) em Êxodo 19:5 significam, literalmente, ‘ouvir’ e ‘entesourar’. As palavras de Deus não implicam em nenhum tipo de justificação pelas obras por parte dos israelitas. Ao contrário, Ele queria que Israel tivesse a mesma fé que caracterizou a resposta de Abraão às Suas promessas. [...] O problema do Monte Sinai não estava em Deus, mas nas promessas imperfeitas do povo (Hb 8:6). [...] O problema estava no estado do seu coração. Não somente deixaram de apreciar a verdadeira natureza da salvação, como também tinham uma confiança ingênua em seus próprios esforços e em sua própria capacidade [Dt 5:28-29]”.

⁸⁵ NICHOL, F. D., Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia, vol. 6, p. 1075: “Enquanto alguém depende das obras da lei para se salvar, não há como escapar

3.5. A Jerusalém do alto (Is 2,1-2 em Gl 4,26)

NA ²⁸ Gl 4,26	TH Is 2,1-2	Tradução NA ²⁸	Análise
<p>ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν.</p>	<p>הַדָּבָר אֲשֶׁר חָזַק יְשַׁעְיָהוּ בֶן-אֲמֹן עַל-יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם: וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִלְוֹן יְהוָה הָרַב בֵּית-יְהוּדָה בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנָשָׂא מִגְבָּעוֹת וְנִהְרֹו אֵלֶיהָ כָּל- הָעָם:</p> <p>LXX Is 2,1-2</p> <p>Ο λόγος ὁ γενόμενος παρὰ κυρίου πρὸς Ησαιαν υἱὸν Αμως περὶ τῆς Ιουδαίας καὶ περὶ Ιερουσαλημ. Ὅτι ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐμφανὲς τὸ ὄρος κυρίου καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ ἐπ’ ἄκρων τῶν ὀρέων καὶ ὑψωθήσεται ὑπεράνω τῶν βουνῶν· καὶ ἤξουσιν ἐπ’ αὐτὸ πάντα τὰ ἔθνη,</p>	<p>Porém a Jerusalém do alto é livre, a qual é nossa mãe.</p>	<p>Eco de Is 2,1-2 no TH e/ou na LXX.</p>
<p>Comentário Exegético-Teológico</p> <p>Numa profecia dirigida à cidade de Jerusalém, Is 2,1-2 profetiza que o monte da casa de YHWH seria estabelecido no alto das montanhas, e seria erguido acima dos montes. Para ele afluiriam todas as nações.⁸⁶ Sem dúvida, essa profecia está relacionada com a cidade que Abraão aguardava pela fé, a qual é a mesma Nova Jerusalém, descrita em Ap 3,12; 21,1-22,5, da qual o arquiteto e construtor é o próprio Deus (Hb 11,10). Nela estarão Abraão com seus filhos na fé, e assim será cumprida, pela eternidade, a promessa feita pelo Criador ao patriarca: uma terra e uma descendência (Gn 12,1-9). E, segundo Hb 12,22, aqueles que aceitaram a Jesus Cristo como seu Salvador e Senhor, já chegaram, pela fé, a esta cidade santa e são, portanto, seus cidadãos.</p>			

do cativoiro. Apesar de tudo o que faça para obter a salvação, nunca logrará êxito. Ele se obrigou a executar uma tarefa impossível. O legalismo, a letra da lei, qualquer lei, mata”.

⁸⁶ Essa profecia estava relacionada a outras do AT referentes à reconstrução escatológica da Jerusalém terrestre nos chamados Deutero (Is 54) e Trito-Isaías (Is 60; 62). Tobias 13,9-20; 14,7; Jubileus 4,26; 4Esdras 7,26-28; 8,52-54; 10,27.50.55; Os Testamentos dos Doze Patriarcas e Dã 5,12 também falam sobre isso (SCHLIER, H., La Carta a los Gálatas, p. 256-257).

3.6. “Alegra-te, estéril” (Is 54,1 em Gl 4,27)

NA ²⁸ Gl 4,27	LXX Is 54,1	Tradução NA ²⁸	Análise
γέγραπται γάρ· εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχοῦσης τὸν ἄνδρα.	Εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχοῦσης τὸν ἄνδρα, εἶπεν γὰρ κύριος.	Pois está escrito: Alegra-te, estéril, que não dás à luz, irrompe de alegria, a que não teve dores de parto; porque muitos são os filhos da abandonada, mais do que daquela que tem marido.	Citação de Is 54,1 na LXX, que traduz aqui fielmente o texto hebraico. ⁸⁷
<p style="text-align: center;">Comentário Exegético-Teológico</p> <p>Novamente, Paulo emprega o verbo “<i>γέγραπται/está escrito</i>”, como já mencionado, que é uma fórmula muito comum no NT para introduzir citações escriturísticas. Como se pode ver aqui em Gl 4,27, Paulo cita o texto de Is 54,1, conforme consta na LXX, <i>ipsis litteris</i>. Essa exclamação escrita, da maneira como o apóstolo a aplica aqui, pode ter um amplo sentido. No contexto Is 54 (vv.1-17), a profecia apontava para a vitória e a glória futuras e finais de Jerusalém, comparada a uma mulher estéril desprezada, que depois pôde ter mais filhos do que outra que tinha marido. Isso lembra a história de Sara e Agar⁸⁸ – tão aludida pelo apóstolo em Gl 4 – e, com mais precisão, a de Ana e Fenena (1Sm 1,1-20; 2,18-21). Muito diferente do ocidente hoje, no Antigo Oriente Médio, uma mulher estéril era vítima de um profundo estigma por parte de si mesma e da sociedade. Ser estéril naquele contexto representava um motivo de lamento, opróbrio, angústia e desespero (Gn 16,2; 30,1-12; 1Sm 1,2.4-11). Era crido que a procriação ou a restrição de filhos indicaria, respectivamente, a bênção ou a maldição de Deus (Ex 23,26; Lv 20,20; Dt 7,14; Lc 1,24-25).⁸⁹ Além de todo o estigma social, cultural e religioso, uma mulher sem filhos tinha muito temor e insegurança quanto ao futuro, pois quem, numa sociedade patriarcal, seria o seu provedor e mantenedor quando ela estivesse idosa e viúva? Ou seja, ser uma mulher estéril no Antigo Oriente Médio representava ser também alguém sem futuro, sem perspectiva. A exclamação de Is 54,1 na pena de Paulo pode ser ainda uma ilustração de profecia-cumprimento para o crescimento da Igreja⁹⁰: “porque mais numerosos são os filhos da abandonada do que daquela que tem marido” (Gl 4,27e). E isso, de certa forma, ainda que indiretamente, está relacionado com a promessa do Senhor a Abraão, de acordo com a qual a sua descendência seria tão numerosa “como as estrelas dos céus e como a areia que está na praia do mar” (Gn 22,17).⁹¹</p>			

⁸⁷ LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épitre aux Galates, p. 129; GUTHRIE, D., Gálatas, p. 160.

⁸⁸ GUTHRIE, D., Gálatas, p. 160.

⁸⁹ MEIKLEJOHN, J. W., Esterilidade, p. 460; CHAMPLIN, R. N., Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, v.1, p. 534; CHAMPLIN, R. N., Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, v.1, p. 534: “No Talmude, Yeremoth vi,6, a um homem casado com mulher estéril era ordenado deixá-la após dez anos de casamento e casar-se com outra, e repetir a prática, se a segunda esposa também fosse estéril.”

⁹⁰ LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épitre aux Galates, p. 129; GUTHRIE, D., Gálatas, p. 160.

⁹¹ LAGRANGE, P. M.-J., Saint Paul Épitre aux Galates, p. 130. Ver também Gn 26,4.

3.7. O nascido segundo a carne *versus* o nascido segundo o Espírito (Gn 21,9 em Gl 4,29)

NA ²⁸ Gl 4,29	TH Gn 21,9	Tradução NA ²⁸	Análise
ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν.	וַיֵּרָא שָׂרָה אֶת־בֶּן־ הַגֵּר הַמִּצְרִי אֲשֶׁר־ יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְרָקִי: LXX Gn 21,9 ἰδοῦσα δὲ Σαρρα τὸν υἱὸν Ἀγαρ τῆς Αἰγυπτίας, ὅς ἐγένετο τῷ Ἀβρααμ, παίζοντα μετὰ Ἰσαακ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς	Mas, assim como naquele tempo, o nascido segundo a carne passou a perseguir ⁹² o (nascido) segundo o Espírito, assim também agora.	Eco de Gn 21,9 no TH e/ou na LXX. ⁹³ Neste caso o TH é um pouco menos claro do que a LXX, no aspecto em que não explicita de quem Ismael estava zombando ⁹⁴ , diferentemente da LXX, que deixa claro que ele estava zombando de Isaac. Contudo, Paulo não emprega o mesmo verbo da LXX (παίζω, zombar), mas sim o verbo διώκω (perseguir).
<p align="center">Comentário Exegético-Teológico</p> <p>Ainda em seu <i>midrash</i> alegórico-homilético, Paulo compara a perseguição verbal de seus opositores contra si mesmo e os membros da Igreja na Galácia que criam na justificação pela graça, com a implicância zombeteira de Ismael com Isaac. Essa comparação dos opositores com “os filhos da escrava” e dos crentes na justiça de Cristo com “os filhos da livre”, fica mais uma vez evidente em Gl 4,31. O “(nascido) segundo o Espírito” (v.29) é aquele que “nasceu por causa da promessa” (v.23).⁹⁵</p>			

⁹² Devido ao contexto, opta-se por traduzir o imperfeito ἐδίωκεν com o valor ingressivo (BLASS, F; DEBRUNNER, A., A Greek Grammar of the New Testament, p. 171 p§ 331; AGAZZI, P.; VILARDO, M., Hellenistí, p. 444). Este mesmo verbo διώκω é o que Paulo usa para se referir à sua perseguição à Igreja, quando ele ainda era um fariseu (1Cor 15,9; Gl 1,13.23; Fl 3,6) (MARTYN, J. L., Galatians, p. 444).

⁹³ MARTYN, J. L., Galatians, p. 444.

⁹⁴ Tanto o verbo קָחָ no Piel (TH), quanto o παίζω (LXX) podem denotar um ato de ridicularizar alguém, zombar, caçoar de alguém, ou até mesmo insultar uma pessoa (ALONSO SCHÖKEL, L., קָחָ, p. 559; DAVIDSON, B., קָחָ, p. 643; LIDDELL, H. G.; SCOTT, R., παίζω, p. 1288). “Nalgumas tradições judaicas o verbo foi tomado para indicar hostilidade e até mesmo malícia da parte de Ismael. É dito, por exemplo que, enquanto pretendia simplesmente brincar, Ismael atirou flechas perigosas na direção de Isaac (Bereshit Rabbah 53,11; Targum Pseudo-Jonathan on Genesis 21,10)” (MARTYN, J. L., Galatians, p. 444).

⁹⁵ LONGENECKER, R. N., Galatians, p. 217.

3.8. O filho da escrava não pode ser herdeiro com o filho da livre (Gn 21,10.12 em Gl 4,30)

NA ²⁸ Gl 4,30	TH Gn 21,10	Tradução NA ²⁸	Análise
<p>ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; <u>ἐκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ ἐλευθέρου.</u></p>	<p>καὶ εἶπεν τῷ Ἀβραὰμ <u>Ἔκβαλε τὴν παιδίσκην ταύτην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης ταύτης μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαακ.</u></p> <p>TH Gn 21,12</p> <p><u>וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-יִצְחָק אֲבִירָהּ אֶל-יָרֵעַ בְּעֵינַי עַל-הַנָּעַר וְעַל-אֲמָתָךְ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַי שְׂרָה שְׁמָע בְּקוֹלִי כִּי בְרָאָהּ יְרֵעַ:</u></p> <p>LXX Gn 21,12</p> <p>εἶπεν δὲ ὁ θεὸς τῷ Ἀβραὰμ Μὴ σκληρὸν ἔστω τὸ ῥῆμα ἐναντίον σου περὶ τοῦ παιδίου καὶ περὶ τῆς παιδίσκης· πάντα, ὅσα ἐὰν εἴπῃ σοι Σαρρα, ἄκουε τῆς φωνῆς αὐτῆς, ὅτι ἐν Ἰσαακ κληθήσεται σοι σπέρμα.</p>	<p>Mas o que diz a Escritura? “Expulsa a escrava e o filho dela; pois o filho da escrava jamais será herdeiro com o filho da livre.”</p>	<p>Alusão a Gn 21,10 na LXX, que, neste caso, é uma tradução <i>ipsis literis</i> do TH.⁹⁶ Classifica-se aqui como alusão e não como citação, por causa de três diferenças: a) o apóstolo omite o pronome demonstrativo ταύτην (esta), que aparece duas vezes na LXX, na fala de Sara para se referir a Agar de forma pejorativa; b) ele põe a partícula negativa μὴ (não), para reforçar o οὐ (não) oriundo da LXX; e c) para aplicar a passagem ao contexto dos seus destinatários, o autor troca a expressão de Sara υἱοῦ μου Ἰσαακ (meu filho Isaac) por υἱοῦ τῆς ἐλευθέρου (o filho da livre). Gl 4,30 ainda ecoa a fala divina em Gn 21,12 e/ou na LXX, que confirma e reforça o pedido da esposa de Abraão.</p>
<p>Comentário Exegético-Teológico</p> <p>É interessante notar que Paulo emprega a fala de Sara com a fórmula introdutória “ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή;/Mas o que diz a Escritura?”, dando um peso divino ao seu pedido, o que é coerente com Gn 21,12, onde o Senhor reforça o pedido da mulher de Abraão.⁹⁷ Entretanto, mesmo estando claro pelas análises dos versículos anteriores deste <i>midrash</i> que o hagiógrafo compara seus opositores ao “filho da escrava”, e os crentes na graça de Deus ao “filho da livre”, não é possível dizer que ele, aqui no v.30, estivesse emitindo uma sentença de condenação definitiva contra</p>			

⁹⁶ SILVA, M., Gálatas, p. 1003.

⁹⁷ SILVA, M., Gálatas, p. 1003-1004; SCHLIER, H., La Carta a los Gálatas, p. 262.

os primeiros, ou mesmo insinuando que os segundos deveriam expulsá-los da comunidade⁹⁸. O que ele faz simplesmente é usar a parte final da narrativa de Sara e Agar como metáfora para dizer que: a) seus ouvintes/leitores que confiavam nos méritos de Cristo para sua salvação não precisavam temer os que confiavam em seus próprios méritos⁹⁹; e b) os da fé é que são os herdeiros legítimos de Abraão. E sua herança é o reino do céu.

4. O uso da Escritura nos conceitos de liberdade cristã e vida no Espírito (Gl 5,1-6,10)

Nesta quarta e derradeira seção de sua epístola que antecede o epílogo (6,11-18), Paulo explica que os cristãos gálatas deveriam se sentir livres e não tinham porque se sentir obrigados a se circuncidar (5,1-12), submetendo-se assim a um “jugo de escravidão” (5,1). Contudo, o apóstolo ressalva que essa liberdade não era um pretexto para o pecado (5,13-21.26), mas sim para se produzir o fruto do Espírito Santo (5,22-25). Esse fruto brota na vida prática do filho de Deus por meio da forma como ele trata os seus semelhantes (6,1-10).

4.1. Obrigado a praticar toda a lei (Dt 27,26 em Gl 5,3)

NA ²⁸ Gl 5,3	TH Dt 27,26	Tradução NA ²⁸	Análise
μαρτύρομαι δὲ πάντῃ παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.	אָרוּר אֲשֶׁר לֹא־יִקְיִים אֶת־ דְּבָרֵי הַתּוֹרָה־הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אִתָּם וְאָמַר כָּל־ הָעָם אָמֵן: LXX Dt 27,26 Ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐμμενεῖ ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ποιῆσαι αὐτοῦς· καὶ ἐροῦσιν πᾶς ὁ λαὸς Γένοιτο.	E testifico novamente, a todo homem que permite ser circuncidado, que é obrigado a praticar toda a lei.	Eco de Dt 27,26 no TH e/ou na LXX.

Comentário Exegético-Teológico

Paulo usa o advérbio “πάντῃ/novamente”, neste versículo, por estar referindo-se outra vez a Dt 27,26, conforme já fizera em Gl 3,10, inclusive, seguindo a mesma aplicação: se um indivíduo pretende se salvar por observar todos os pormenores da lei sendo, inclusive, a circuncisão, está obrigado a obedecer todos os mandamentos o tempo todo, sem transgredir qualquer deles em momento algum, quantitativa e qualitativamente. O apóstolo não está dizendo que os cristãos não têm por dever atentar para todos os mandamentos de Deus, muito pelo contrário; porém ele tem consciência que esta plenitude da observância não pode ser atingida pelo esforço

⁹⁸ SCHLIER, H., La Carta a los Gálatas, p. 262.

⁹⁹ SCHLIER, H., La Carta a los Gálatas, p. 262.

humano, e muito menos antes da glorificação, pelo fato de a criatura estar sujeita às suas limitações, faltas, falhas, fracassos e quedas, próprias da humanidade.

4.2. “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19,18 em Gl 5,14)

NA ²⁸ Gl 5,14	LXX Lv 19,18	Tradução NA ²⁸	Análise
ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.	καὶ οὐκ ἐδικάται σου ἡ χεὶρ, καὶ οὐ μνηεῖς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· ἐγὼ εἰμι κύριος.	Pois toda a lei é cumprida numa palavra, nesta: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo.”	Citação de Lv 19,18 em Gl 5,14 ¹⁰⁰ na LXX, que, nesta passagem, é uma tradução fiel do TH.

Comentário Exegético-Teológico

Ao citar Lv 19,18, Paulo demonstra como a religião das Escrituras era muito mais simples do que todo aquele formalismo religioso exigido pelos seus opositores, e que isso estava patente justamente na lei que eles pretendiam defender. O mandamento de “amar ao próximo como a si mesmo” como sendo um resumo da lei, apesar de ter sido ensinado por Jesus (Mt 22,36-38; Mc 12,28-34; Lc 10,25-28)¹⁰¹, não foi uma novidade trazida por ele. O Mestre de Nazaré simplesmente estava citando o que há séculos já constava na *torah*, e que devia ser praticado tanto com os concidadãos (Lv 19,18), como com os estrangeiros (Lv 19,34). Porém, assim como Jesus, Paulo não está dizendo que o cristão deve se esquecer do “honra teu pai e tua mãe”, “não matarás”, “não adulterarás”, “não furtarás”, “não dirás falso testemunho”, “não cobiçarás” (Ex 20,12-17; Dt 5,16-21), e outros mandamentos como que fosse somente “a amar o próximo”. Pelo contrário, tanto Cristo como Paulo têm consciência de que aquele que “ama o seu próximo” cumpre a lei (Rm 13,8-10; Gl 5,14; Tg 2,8), pois não irá lhe fazer mal algum, em respeito aos mandamentos de Deus. Neste sentido, ambos ensinam que o amor precisa ser o princípio motivador para a obediência a Deus.¹⁰²

¹⁰⁰ Esta é a única citação direta do AT na seção dos capítulos 5-6 de Gálatas (SILVA, M., Gálatas, p. 1004).

¹⁰¹ COSAERT, C. P., Gálatas, p. 148: “Ainda que a citação provenha do Livro do Levítico, a autoridade da afirmação de Paulo se arraiga, em última instância, no uso que Jesus fez de Levítico 19:18.”

¹⁰² NICHOL, F. D., Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia, vol. 6, p. 1085: “O amor pelos semelhantes é o tema dos seis últimos mandamentos do decálogo [...] Esses seis governam as relações interpessoais, enquanto os quatro primeiros regem as relações entre Deus e o ser humano.” Tanto para Cristo quanto para Paulo há uma palavra que expressa o sentido pleno da lei de Deus, e esta palavra é o amor. O que eles ensinaram não foi “um abandono da lei, nem uma redução da lei unicamente ao amor, senão a forma através da qual podiam ser experimentados o propósito e o significado autênticos de toda a lei.” (COSAERT, C. P., Gálatas, p. 148).

4.3. “Andai no Espírito” (Gn 5,22.24; Ex 16,4; Lv 18,4 em Gl 5,16)

NA ²⁸ Gl 5,16	TH Referências	Tradução NA ²⁸	Análise
Λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.	Gn 5,22.24; Ex 16,4; Lv 18,4	Digo, porém: Andai no Espírito e jamais satisfareis o desejo da carne.	Eco de Gn 5,22.24; Ex 16,4; Lv 18,4 no TH em Gl 5,16b.
<p align="center">Comentário Exegético-Teológico</p> <p>Diferentemente da mentalidade grega ocidental, a mentalidade hebraica é bastante concreta. Por exemplo, para se referirem ao seu relacionamento com o Senhor, os cristãos em geral falam em consagração, santificação ou obediência. Já a tradição judaica fala em “andar até o final com Deus” (Gn 5,22.24), “andar na sua lei” (Ex 16,4) ou “andar nos Seus juízos e nos Seus estatutos” (Lv 18,4). Tanto é que a LXX não traduz o verbo ἄνω (andar, caminhar), nessas ocorrências, literalmente, mas como “εὐαρεστέω/deleitar-se” (em [Deus], Gn 5,22.24) e “πορεύομαι/ir” (no sentido de proceder, Ex 16,4; Lv 18,4); ou seja, de uma perspectiva abstrata.¹⁰³ Entretanto, Paulo, ao instruir os gálatas sobre sua vida religiosa, escreve: “πνεύματι περιπατεῖτε/<i>andai/caminhai no Espírito</i>” (Gl 5,16b). Aqui ele resgata o conceito exato do pensamento hebraico de se “caminhar com o Senhor”, assim como fez Henoc e assim como Deus instruiu os israelitas a fazerem. Quando Jesus chamava aqueles que seriam seus discípulos, ele assim os convidava: “Vinde após Mim” (Mt 4,19; Mc 1,17) ou “Segue-Me”¹⁰⁴, quer dizer, um chamado para caminhar junto a ele e, mais profundamente, para a intimidade com Ele. É por isso também que, no NT, a vida ou a religião cristã são chamadas de “caminho”¹⁰⁵. Andando lado a lado ao seu Divino Mestre, o discípulo não viverá para satisfazer “a paixão da carne” (Gl 5,16c). Neste versículo (Gl 5,16), subitamente, Paulo demonstra a dimensão ética do seu Evangelho. A volta ao caminho cristão vem definida a partir de sua relação com o Espírito, que é o personagem central desta exortação moral.¹⁰⁶</p>			

4.4. Lei da sementeira e da colheita (Jó 4,8 e Pr 22,8 em Gl 6,7)

NA ²⁸ Gl 6,7	TH Jó 4,8	Tradução NA ²⁸	Análise
Μὴ πλανᾷσθε, θεὸς οὐ μυκτηρίζεται. ὁ γὰρ ἕαν <u>σπείρῃ</u>	כָּאֲשֶׁר רָאִיתִי הָרְשִׁי אֵין אֶרֶץ וְעָמָל :וְהָרָקָה'	Não vos enganeis, de Deus não se zomba; pois	Eco de Jó 4,8 e Pr 22,8 ¹⁰⁷ no
	LXX Jó 4,8		
	καθ' ὃν τρόπον εἶδον τοὺς ἀροτριῶντας τὰ ἄτοπα, οἱ δὲ <u>σπείροντες</u> αὐτὰ ὁδύνας <u>θεριοῦσιν</u> ἑαυτοῖς.		

¹⁰³ PITTA, A., Lettera ai Galati, p. 348.¹⁰⁴ Mt 8,22; 9,9; 19,21; Mc 2,14; 10,21; Lc 5,27; 9,59; 18,22; Jo 1,43; 21,19.22.¹⁰⁵ At 9,2; 13,10; 16,17; 18,25.26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22; 1Cor 4,17 (BRUCE, F. F., Commentary on Galatians, p. 243). Referências neotestamentárias do verbo περιπατέω (andar/caminhar) aplicado à vida cristã: Jo 11,9; 12,35; Rm 13,13; 14,15; Ef 4,1.17; 5,2.8.15; Fl 3,17; Cl 3,7; 4,5; 1Ts 4,1.12; 2Ts 3,6.11; 1Jo 1,7; 2,6 (PITTA, A., Lettera ai Galati, p. 348).¹⁰⁶ PITTA, A., Lettera ai Galati, p. 347.¹⁰⁷ SILVA, M., Gálatas, p. 1004.

ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ <u>θερίσει</u> .	TH Pr 22,8	aquilo que o homem semear, isso também colherá.	TH e/ou na LXX.
	אִישׁ [יְקָרָה] (יְקָרָה) זֶרַע וְקָצִיר וְשִׁבְרָתוֹ יִכְלֶה:		
	LXX Pr 22,8		
	ὁ σπειρώων φαῦλα θερίσει κακά, πληγὴν δὲ ἔργων αὐτοῦ συντελέσει.		

Comentário Exegético-Teológico

Jó 4,8 e Pr 22,8, ecoados em Gl 6,7, fazem uma metáfora para a vida humana extraída de uma lei da natureza. Na agricultura, a lei da semeadura e da colheita tem duas realidades fundamentais: 1) colhemos sempre o que plantamos; e 2) a colheita é sempre muito maior do que a semeadura. Quem plantar sementes de laranja, vai colher um pé de laranjeira; quem plantar sementes de goiaba, colherá um pé de goiabeira, e assim sucessivamente. Quanto mais coisas boas uma pessoa plantar na vida de outras, muito mais coisas melhores ela colherá agora e na eternidade. Mas aquele que plantar coisas ruins na vida de outros, muito mais coisas piores ele colherá agora e, por fim, a condenação eterna. Nas palavras de Paulo, recorrendo ao antagonismo apresentado em Gl 5, entre a carne e o Espírito: “porque aquele que semeia para a sua própria carne, da carne colherá destruição; mas aquele que semeia no Espírito, do Espírito colherá vida eterna” (Gl 6,8). Todavia o apóstolo termina esse seu raciocínio com uma mensagem de encorajamento para aqueles que se sentem desencorajados de tanto plantarem o bem, sem ver ainda a sua colheita: “E não desanimemos de fazer o bem, pois no tempo dele colheremos, se não desfalecermos” (Gl 6,9).

4.5. “Façamos o bem a todos” (Pr 3,27 em Gl 6,10)

NA ²⁸ Gl 6,10	TH Pr 3,27	Tradução NA ²⁸	Análise
Ἄρα οὖν ὥς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως.	אֶל-תִּמְנַע-טוֹב מִכָּל בְּהֵיטָל לְאֵל (יְדִי) :לַעֲשׂוֹת [יְדִי]	Então, portanto, enquanto temos tempo, façamos o bem a todos, mas especialmente aos membros da família da fé.	Eco de Pr 3,27 no TH e/ou na LXX em Gl 6,10.
	LXX Pr 3,27		
	μὴ ἀπόσχη εὖ ποιεῖν ἐνδεῇ, ἥνίκα ἂν ἔχη ἡ χείρ σου βοηθεῖν.		

Comentário Exegético-Teológico

Nem sempre é possível ajudar uma pessoa necessitada. Mas todo cristão deve estar pronto para isso, caso tenha condições de fazê-lo. “Enquanto temos tempo” (Gl 6,10a) significa aproveitar ao máximo o tempo que se tem antes da segunda vinda de Cristo (Ef 5,16; Cl 4,6)¹⁰⁸, pois no céu não haverá mais necessitados. O pronome indefinido “todos” indica que o crente não pode fazer acepção de pessoas nessa prática do bem (Rm 12,17; 1Ts 5,15)¹⁰⁹; ainda que os primeiros assistidos sejam, obviamente os que lhe são mais próximos, os quais, na maioria das vezes, são mesmo os “membros da família da fé” (Gl 6,10c).

¹⁰⁸ SCHLIER, H., La Carta a los Gálatas, p. 321.

¹⁰⁹ SCHLIER, H., La Carta a los Gálatas, p. 322.

4.6. “Paz sobre Israel” (SI 125[124],5; 128[127],6; Is 54,10 em Gl 6,16)¹¹⁰

NA ²⁸ Gl 6,16	TH SI 125,5	Tradução NA ²⁸	Análise
καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, <u>εἰρήνη</u> ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ <u>ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ</u> τοῦ θεοῦ.	וְהַמְטִים עָקְלָקְלוּתָם יוֹלִיכֶם יְהוָה אֶת־ פְּעָלֵי הָאֵלֶּן לְשָׁלוֹם עַל־יִשְׂרָאֵל:	E a todos que andarem nesta regra, paz e misericórdia seja sobre eles, e sobre o Israel de Deus.	Alusão ao SI 125(124),5; 128(127),6 no TH e/ou na LXX; eco de Is 54,10 no TH e/ou na LXX em Gl 6,16. ¹¹¹
	LXX SI 124,5		
	τοὺς δὲ ἐκκλίνοντας εἰς τὰς στραγγαλίας ἀπάξει κύριος μετὰ τῶν ἐργαζομένων τὴν ἀνομίαν. <u>Εἰρήνη ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ.</u>		
	TH SI 128,6		
	וְאַה־בְּנִים לְבָנִיךָ לְשָׁלוֹם עַל־ יִשְׂרָאֵל:		
	LXX SI 127,6		
	καὶ ἰδοὺ υἱοὺς τῶν υἱῶν σου. <u>εἰρήνη ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ.</u>		
	TH Is 54,10		
	כִּי הִהְרִים יְמוּשׁוֹ וְהִגְבִּיעוּת תַּמּוּטָהּ וְיָצְחִי מֵאֶתֶר לֹא־יְמוּשׁ וּבְרִית שְׁלוֹמִי לֹא תַמּוּט אֲמַר מִרְחֻמֶּךָ יְהוָה:		
	LXX 54,10		
	τὰ ὄρη μεταστήσεσθαι οὐδὲ οἱ βουνοί σου μετακινήθησονται, οὕτως οὐδὲ τὸ παρ’ ἐμοῦ σοι ἔλεος ἐκλείψει οὐδὲ ἡ διαθήκη τῆς εἰρήνης σου οὐ μὴ μεταστή· εἶπεν γὰρ κύριος ἰλεῶς σοι.		

Comentário Exegético-Teológico

A qual “regra” se refere Paulo (Gl 6,16a)? Logicamente, à do v.15, precedente, de entender que, em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão são alguma coisa, mas o ser nova criatura.¹¹² Todos os que aceitam essa verdade, serão receptáculos das bênçãos da paz e da misericórdia. A exclamação “Paz sobre Israel!”, consta nos SI 125(124),5 e 128(127),6. O tema conjugado da paz e da misericórdia do Senhor para com Israel, seu povo, aparece em Is 54,10.¹¹³ Na

¹¹⁰ Conquanto Gl 6,16 faça parte da saudação final, que vem depois da última seção do corpo da epístola, acerca do uso da Escritura nos conceitos de liberdade cristã e vida no Espírito (Gl 5,1-6,10), este versículo é encaixado aqui neste tópico, não por um remanejamento da seção no texto, mas simplesmente para não se criar um outro tópico só para ele, por ser o único versículo da saudação final que alude ao AT.

¹¹¹ SILVA, M., Gálatas, p. 1004-1005.

¹¹² FUNG, R. Y. K., The Epistle to the Galatians, p. 294-295.

¹¹³ Se a oração judaica das Dezoito Bênçãos foi cunhada na época do Segundo

saudação de 1Tm 1,2; 2Tm 1,2; Jd 2, a expressão está na ordem contrária, porém a mesma de Is 54,10: “misericórdia e paz”. Fung sugere que a inversão paulina em Gl 6,16c reflete a ideia que o apóstolo foi trabalhando ao longo da epístola: paz possuem aqueles que repousam sobre a misericórdia divina – estabelecendo, assim, uma relação do efeito para a causa.¹¹⁴ Mas o que seria esse “Israel de Deus”? Não se pode interpretar esse título, sem se levar em consideração o que o próprio autor da Epístola aos Gálatas já explicou até aqui, e também aos Romanos. Como realçado anteriormente, “os da fé, esses são filhos de Abraão” (Gl 3,7). Em Rm 9–11 está patente que a comunidade da aliança são os judeus que aceitam a Cristo, somados aos gentios que tomam a mesma decisão.¹¹⁵ O “Israel de Deus” (Gl 6,16c) contrasta com o Israel apenas segundo a carne (1Cor 10,18).¹¹⁶ Isso está em plena harmonia com o prólogo da Epístola de Tiago (1,1), que chama a Igreja de Cristo, espalhada na face da Terra, de “as doze tribos de Israel, que se encontram na diáspora”.

Considerações Finais

Como resultado deste estudo, confirma-se que a Epístola aos Gálatas conta com trinta referências ao AT: sendo cinco citações, oito alusões e dezessete ecos. Quanto à fonte, apenas uma provém do TH; duas são de origem indeterminada, livre ou interpretativa; oito provém da LXX; e no que diz respeito aos dezessete ecos, não é possível determinar se são oriundas do TH e/ou da LXX.

Contudo, no que diz respeito ao uso do AT no NT, vale ressaltar que há, geralmente, uma preferência pela LXX, tanto da parte de Paulo quanto dos outros autores neotestamentários, por ser essa a língua corrente e usada falada no mundo de então, haja vista que todo o NT já foi escrito em grego e não em hebraico; e a opção pela tradução grega teria até mesmo um propósito missionário.¹¹⁷ No caso específico de Paulo, sua afinidade com a LXX é perceptível, não apenas pelas suas citações, como também pelo seu estilo de escrita e seu vocabulário.¹¹⁸

Templo, certamente Paulo a conheceu. E talvez tenha conhecido também a bênção adicional, que segue a décima oitava, cuja frase final diz: “Bendito és Tu, oh Senhor, que abençoaste teu povo Israel com paz.” (FUNG, R. Y. K., *The Epistle to the Galatians*, p. 294; BRUCE, F. F., *Commentary on Galatians*, p. 273-275; MUSSNER, F., *La Lettera ai Galati*, p. 626).

¹¹⁴ FUNG, R. Y. K., *The Epistle to the Galatians*, p. 293.

¹¹⁵ “De fato, nem todos os que são de Israel, são Israel” (Rm 9,6). A expressão “Israel de Deus” (Gl 6,16c) equivale a “todo o Israel” (Rm 11,26a) (BRUCE, F. F., *Commentary on Galatians*, p. 275), que inclui o Israel nacional e os gentios que creem em Jesus.

¹¹⁶ BRUCE, F. F., *Commentary on Galatians*, p. 274.

¹¹⁷ ELLIS, E. E., *Paul’s Use of the Old Testament*, p. 12.

¹¹⁸ ELLIS, E. E., *Paul’s Use of the Old Testament*, p. 13.

Em sua Epístola aos Gálatas, Paulo, nos capítulos 1–4, trata de alertar os cristãos das Igrejas da Galácia contra os erros que ameaçam sua fé, propagados por seus oponentes. Nos capítulos 5–6, a crítica que se segue visa uma atitude que é, pelo menos aparentemente, diametralmente oposta: uma admoestação contra a liberdade sem reservas e sem controle. A liberdade assim entendida só levaria a uma nova escravidão, a uma servidão à carne, ao “desejo da carne” (Gl 5,16), cuja oposição ao Espírito é particularmente destacada (Gl 5,16-24). Tanto numa parte da epístola, quanto na outra, o ouvinte/leitor está sempre na presença das exigências fundamentais da vida em Cristo.¹¹⁹

O exame detido do uso do AT em Gálatas, permite ao interessado neste campo de estudo chegar a algumas importantes conclusões. Uma primeira, que se pode destacar, é que Deus não tem duas formas de salvar: uma pela lei, no AT, e outra pela graça, no NT – e a maior prova disso foi a própria experiência de Abraão, pai da nação israelita, chamado a ser uma bênção para todos os povos (Gn 12,1-9), o primeiro e grande patriarca, que foi justificado pela fé, inclusive antes mesmo de ser circuncidado (Gn 15,6; Gl 3,6).

Um segundo ponto é que Paulo, em Gálatas, definitivamente, não está se desfazendo da lei de Deus em seu aspecto moral, porém apenas demonstrando que, em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão são alguma coisa, mas o ser nova criatura (Gl 6,15). Ou seja, a circuncisão não tem poder de salvação. Agora a circuncisão, outrora na carne, deve ser operada no coração, pelo Espírito de Deus, e isso é simbolizado pelo batismo (Gl 3,26-29; Cl 2,11-12). Quanto à lei, enquanto instrução do Senhor para uma vida em santidade, não é anulada de modo algum pela fé (Rm 3,31), permanece santa, justa e boa (Rm 7,12), desde que ninguém se utilize dela de maneira ilegítima (1Tm 1,8), ou seja, acreditando ser ela um meio de salvação, tal qual acontecia com os opositores do apóstolo na Galácia.

Um terceiro aspecto é a explicação magistral que o autor fornece para o judaísmo a respeito da possibilidade de um Messias “pendurado no madeiro” (Dt 21,23; Gl 3,13): por ter-se tornado “maldição em nosso lugar”, Jesus resgata da “maldição da lei” aquele que nele crê e o salva por pura gratuidade, não pelos méritos da lei.

Um quarto ponto é a atuação do Espírito Santo na vida do crente. Isaías 32,15; 44,3 e Ezequiel 36,27; 39,29 já profetizavam que o Espírito do Senhor habitaria nos participantes da Nova Aliança. Esses andam “no Espírito” (Gl 5,16a), produzindo o seu fruto (Gl 5,22-23) e, por isso, não satisfazem mais “a paixão da carne” (Gl 5,16b). Esses cristãos fazem “o

¹¹⁹ VIARD, A., *Saint Paul Épitre aux Galates*, p. 112.

bem a todos”, especialmente àqueles que lhes estão mais próximos (Gl 6,10).

Finalmente, uma quinta conclusão a qu[e se pode chegar, é a que tem a ver com a última alusão ao AT, a expressão “o Israel de Deus” (Gl 6,16). Esse título indica que Deus não tem dois povos: Israel e Igreja, mas um só e o mesmo povo; e que a Igreja é a continuidade da comunidade da aliança de Israel. Portanto, não há um abismo entre o AT e o NT, e nem uma ruptura entre eles. “O Israel de Deus” são tanto os judeus, que aceitaram a Cristo, como os gentios, que também o aceitaram. E ao “Israel de Deus” o Espírito ainda está chamando para fazerem parte, tanto judeus, quanto gentios.

REFERÊNCIAS

AGAZZI, P.; VILARDO, M. **Hellenistí**: grammatica dela lingua greca – manuale. Bologna: Zanichelli, 2002.

AGUSTÍN, S. Exposición de la Epístola a los Gálatas. In: MARTIN PEREZ, B. (Ed.). **Obras de San Agustín**: edición bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica S. A., 1954. v. 28. p. 105-187.

ALAND, K.; ALAND, B. **O Texto do Novo Testamento**: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual. Barueri: SBB, 2013.

ALAND, K.; ALAND, B. et. al. **O Novo Testamento Grego**. 5. ed. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014; Barueri: SBB, 2018.

ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.

AUGUST, J. M. Paul’s View of Abraham’s Faith: Genesis 22:18 in Galatians 3. **Bibliotheca Sacra**, v. 176, n. 701, p. 51-61, jan./mar. 2019.

AUST, H.; MÜLLER, D. ἀνάθεμα. In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. 1. p. 102-104.

BARBAGLIO, G. **As Cartas de Paulo (II)**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

BEALE, G. K. **Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: exegese e interpretação. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2013.

BEETHAM, C. A. **Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians**. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2008.

BELLI, F. et. al. **Vetus in Novo**: el recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento. Madri: Encuentro, S.A., 2006.

BETZ, H. D. **Galatians: a commentary on Paul's Letter to the churches in Galatia**. Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

BLASS, F.; DEBRUNNER, A. **A Greek Grammar of the New Testament and other early Christian literature**. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1961.

BRINSMEAD, B. H. **Galatians as Dialogical Response to Opponents**. Berrien Springs, MI, 1979. 493 p. Tese. Seventh-day Adventist Theological Seminary, Andrews University.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2015.

BRUCE, F. F. **Commentary on Galatians**. New International Greek Commentary. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1982.

BRUCE, F. F. **Paulo: o apóstolo da graça – sua vida, cartas e teologia**. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

CALVINO, J. Gálatas – Efésios – Filipenses – Colossenses. Série Comentários Bíblicos. São José dos Campos: Editora Fiel, 2010.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**, vol. 1. São Paulo: Hagnos, 2013.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**, vol. 4. São Paulo: Hagnos, 2013.

CORTEZ, F. H.; PAROSCHI, K. Introduction to Galatians. **Faculty Publications**, Berrien Springs, MI: Andrews University, 2022. p. 1731-1734.

COSAERT, C. P. **Gálatas: una respuesta apasionada para una iglesia con problemas**. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011.

COWAN, J. A. The Curse of the Law, the Covenant and Anthropology in Galatians 3:10-14: an examination of Paul's use of Deuteronomy 27:26. **Journal of Biblical Literature**, v. 139, n. 1, p. 211-229, 2020.

DAVIDSON, B. **The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon**. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2006.

DEL PÁRAMO, S. Las Citas de los Salmos en S. Pablo. **Analecta Bíblica**. Roma: Pontificio Instituto Biblico, 1963. v. 17-18. p. 229-241.

DOUKHAN, J. B. (Ed. Ger.). **Genesis**. Seventh-day Adventist International Commentary. Nampa, ID; Hagerstown, MD: Pacific Press; Review and Herald, 2016.

EDWARDS, M. J. (Ed.). **Gálatas, Efesios, Filipenses**. ODEN, T. C. (Ed.). La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística. 2. ed. Madrid; Bogotá; Buenos Aires; México; Montevideo; Santiago: Ciudad Nueva, 2018. v. 8.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

ELLIS, E. E. **Paul's Use of the Old Testament**. Eugene, OR: Baker Book House, 2003.

FEINBERG, C. L. **דברים**. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Eds.). **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 85-88.

FITZMEYER, J. A. A Carta aos Gálatas. In: BROWN, R. E.; FITZMEYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Eds.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 421-440.

FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, N. F. (Eds.). **Analytical Lexicon of the Greek New Testament**. Victoria, Canadá: Trafford Publishing, 2005.

FUNG, R. Y. K. **The Epistle to the Galatians**. FEE, G. (Ed.). The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988.

GESENIUS, W. **A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament** with an appendix containing the biblical Aramaic. Cambridge: The Riverside Press, 1906.

GINGRICH, F. W. **Shorter Lexicon of the Greek New Testament**. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1983.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I.; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., **Exegese, Teologia e Pastoral: relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. "A Verdade do Evangelho" (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja: Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. 2. ed. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. Nascido de Mulher (Gl 4,4). **Horizonte**, v. 17, n. 53, p. 1194-1216, mai./ago. 2019.

GONZAGA, W. O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento. **Atualidade Teológica**, v. 21, n. 55, p. 19-41, jan./abr. 2017.

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. O uso do Antigo Testamento na

Carta de Paulo aos Filipenses. **Cuestiones Teológicas**, v. 47, n. 108, julio-diciembre, p. 1-18, 2020.

GONZAGA, W. A Estrutura da Carta aos Gálatas à Luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. **ReBiblica**, v. 2, n. 3, p. 9-41, jan./jun. 2021.

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. **Theologica Xaveriana**, v. 71, Bogotá, Colombia, p. 1-35, 2021.

GONZAGA, W.; FILHO, J. P. L. O Uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios. **Coletânea**, v. 22, n. 43, p. 13-48, jan./jun. 2023.

GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; SILVA, Y. A. C. O Uso de Citações, Alusões e Ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos. **Kerygma**, v. 15, n. 2, p. 9-31, 2º sem. 2020.

GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G. O Uso de Citações e Alusões de Salmos nos Escritos Paulinos. **Cuestiones Teológicas**, v. 48, n. 110, p. 248-267, julio-diciembre, 2021.

GONZAGA, W.; TELLES, A. C. O Uso do Antigo Testamento na 2Coríntios. **Davar Polissêmica**, v. 16, n. 2, p. 395-413, jul.-dez. 2022.

GRANCONATO, M. **A Essência do Evangelho de Paulo**. São Paulo: Arte Editorial, 2009.

GUTHRIE, D. **Gálatas**. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2011.

HANSEN, G. W. Gálatas, carta aos. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e Suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Edições Loyola, 2008. p. 579-593.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. New Heaven e Londres: Yale University Press, 1989.

HENRY, M. **Comentário Bíblico Matthew Henry**. Rio de Janeiro: CPAD, 2019.

JERÓNIMO, S. Comentarios a la Epístola a los Gálatas. Libros I-III. In: MARCOS CASQUERO, A.-M.; MARCOS CELESTINO, M. (Eds.). **San Jerónimo: obras completas**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010. v. 9. p. 6-305.

JOÃO CRISÓSTOMO, S. **Comentário às Cartas de São Paulo**. São Paulo: Paulus, 2017. v. 1. p. 535-660.

KÜMMEL, W. G. **Introdução ao Novo Testamento**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

LAGRANGE, P. M.-J. **Saint Paul Épître aux Galates**. Paris: J. Gabalda et

C^{ie}, Éditions, 1950.

LIDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford, Inglaterra: Clarendon Press, 1996.

LONGENECKER, R. N. **Galatians**. Word Biblical Commentary. Nashville, TN: Thomas Nelson Publishing, 1990. v. 41.

LUTERO, M. **Carta del Apóstol Pablo a los Gálatas**. Comentarios de Martín Lutero. Barcelona: Editorial CLIE, 1998.

MARTYN, J. L. **Galatians**: a new translation with introduction and commentary. The Anchor Bible. Nova York; Londres; Toronto; Sydney; Auckland: Doubleday, 1998. v. 33A.

MAZZAROLO, I. **Carta de Paulo aos Gálatas**: da libertação da lei à filiação em Jesus Cristo. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2013.

MEIKLEJOHN, J. W. Esterilidade. In: DOUGLAS, J. D. (Org.). **O Novo Dicionário da Bíblia**. 3. ed. rev. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 460.

METZGER, B. **Textual Commentary on the Greek New Testament**. 2. ed. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.

MORALES, N. ¿A Cristo por la Ley? estudio exegético de Gálatas 3:19-24. **Kairos**, n. 21, p. 29-50, jul./dez. 1997.

MUSSNER, F. **La Lettera ai Galati**. Brescia, Itália: Paideia, 1987.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 28. ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

NICHOL, F. D. (Ed.). **Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia**, vol. 6. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2014.

OMANSON, R. L. **Variantes Textuais do Novo Testamento**. Barueri: SBB, 2010.

PAROSCHI, W. **Crítica Textual do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2007.

PAROSCHI, W. **Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

PÉREZ MILLOS, S. **Gálatas**. Comentário Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento. Barcelona: Editorial CLIE, 2013.

PITTA, A. **Lettera ai Galati**: introduzione, versione, commento. Bologna, Itália: Centro Editoriale Dehoniano, 1996.

RAHLFS, A.; HANHART, R. **Septuaginta**. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibel Gesellschaft, 2006; Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.

RIDDERBOS, J. **Isaías**: introdução e comentário. Série Cultura Bíblica. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

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

SCHOLZ, V. **Novo Testamento Interlinear** grego-português. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2015.

SILVA, M. Gálatas. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Orgs.). **Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 974-1007.

SILVA, Y. A. C. **Um vaso para honra e outro para desonra**: uma análise exegética de Rm 9,19-29. Rio de Janeiro, 2021. 171p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

SOARES, G. **Gálatas**: comentário. Rio de Janeiro: CPAD, 2009.

TOMMASO D'AQUINO, S. Commento alla Lettera ai Galati. In: MONDIN, B. (Ed.). **S. TOMMASO D'AQUINO**: commento al Corpus Paulinum. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2006. v. 3. p. 510-865.

VIARD, A. **Saint Paul Épitre aux Galates**. Sources Bibliques. Paris: J. Gabalda et C^{ie}, Éditeurs, 1964.

WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

WHITE, E. G. **O Desejado de Todas as Nações**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

WHITE, E. G. **O Maior Discurso de Cristo**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

RESENHA I

CASTILLO, José. M. **A Ética de Cristo**. São Paulo: Loyola. 2010.

George Matheus Costelletos Braga dos SANTOS. Religioso da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos. Bacharel em filosofia pela Faculdade Dehoniana, em Taubaté / SP. Graduando em Teologia pela PUC-SP. Membro do Grupo de pesquisa "Tradução e Interpretação do Antigo Testamento" (TIAT) da PUC-SP. Dedicar-se ao estudo da ética filosófica, teologia moral e ecoteologia, com alguns materiais publicados nessas áreas de pesquisa.*

Com uma narrativa cuidadosamente elaborada e ricamente detalhada, o livro **A Ética de Cristo** de José M. Castillo oferece uma abordagem lúcida, elucidativa e solidamente fundamentada sobre os princípios éticos fundamentais que norteiam os preceitos e as pregações do Cristo, como o amor incondicional e a compaixão pelo próximo, a busca incansável pela justiça social, a prática constante da solidariedade e da generosidade para com o semelhante, bem como a honestidade e a integridade como valores morais inegociáveis, os quais são sabiamente apontados como alicerces essenciais para uma existência ética plenamente realizada.

O autor enfatiza, com veemência, a importância crucial e a relevância atemporal da ética na sociedade contemporânea, marcada por complexidades e desafios. Ele ressalta a perene atualidade e a pertinência dos ensinamentos de Cristo para a formação de uma consciência ética sólida, coerente e comprometida com os valores morais mais elevados. Castillo procura salientar, de forma eloquente, que a ética cristã transcende em muito um mero conjunto de regras ou normas de conduta, sendo uma ética alicerçada no amor genuíno, incondicional e sacrificial ao próximo, bem como na incansável e abnegada busca pela justiça social, pela igualdade e pela promoção dos direitos e da dignidade de todos os seres humanos, independentemente de sua condição ou origem.

É enfatizada a necessidade premente de compreender a ética de Cristo dentro do contexto histórico, social e cultural específico em que foi formulada e vivenciada. Destaca-se, com propriedade, o fato incontestável de que Jesus viveu em uma sociedade profundamente marcada por gritantes desigualdades, injustiças sistêmicas e a opressão dos mais vulneráveis e desfavorecidos, os quais eram frequentemente

* E-mail: georgecostelletos@gmail.com

marginalizados, explorados e privados de seus direitos mais básicos. A ética cristã, conforme brilhantemente exposto, surge como uma força transformadora, um farol de esperança e uma convocação à ação compassiva, buscando promover a igualdade, a inclusão social e o cuidado amoroso e solícito com os excluídos, sendo uma ética fundada nos princípios da dignidade humana, do respeito mútuo e da defesa intransigente dos direitos dos mais frágeis.

A ideia central indica que a ética cristã se distingue de forma ímpar de outras correntes e teorias éticas por ser fundamentada nos ensinamentos e exemplos vívidos por Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado. Castillo realiza uma análise crítica, profunda e criteriosa das diversas teorias éticas propostas ao longo da rica história do pensamento filosófico e da reflexão moral, como o utilitarismo, o consequencialismo e a ética do dever kantiana. Ele argumenta, de forma contundente, que todas essas teorias são inerentemente limitadas e falhas, não conseguindo fornecer uma base sólida, coerente e verdadeiramente satisfatória para a ética autêntica.

É apresentada, então, a ética de Cristo como uma alternativa superior, e transcendente, fundamentada nos valores eternos, imutáveis e universais do amor incondicional, da compaixão ilimitada, da justiça verdadeira e do perdão misericordioso. Segundo sua exposição, esses valores foram ensinados e exemplificados de forma singular, inigualável e sem paralelos por Jesus Cristo, o Mestre Divino, e devem nortear e guiar a conduta ética de todos os cristãos autênticos. O livro analisa, com riqueza de detalhes e profundidade filosófica, os ensinamentos de Cristo contidos nos Evangelhos, destacando a importância primordial da justiça social autêntica, do cuidado amoroso e solícito com os mais frágeis e necessitados, bem como da não-violência ativa como forma de resistência e transformação social. Esses preceitos transcendem em muito as normas e regras morais tradicionais, convocando os cristãos a agirem de forma coerente, abnegada e plenamente alinhada com os valores do amor genuíno e da compaixão ilimitada. Para Castillo, a vivência da ética cristã representa mais do que um conjunto de princípios abstratos; é uma jornada de aplicação contínua dos ensinamentos de Jesus Cristo em todas as esferas da vida cotidiana. A ética cristã transcende o plano teórico e se materializa em ações concretas que transformam tanto a existência pessoal quanto o tecido social circundante.

Em seus ensinamentos, Jesus proclamava o cumprimento das profecias do Antigo Testamento, sendo reconhecido como o messias prometido. Ele enfatizava a urgência do arrependimento e da crença no evangelho como condições para adentrar o Reino de Deus. Como mestre, suas palavras eram respaldadas por ações miraculosas, como a cura de

enfermos, a expulsão de demônios e a realização de outras maravilhas que evidenciavam seu poder divino e imensa compaixão pelos necessitados. Ademais, Jesus chamou e treinou seus discípulos, preparando-os para darem continuidade a seu trabalho após sua partida. Ele lhes transmitiu o estilo de vida e os valores do Reino de Deus, os quais desafiavam profundamente as normas culturais vigentes naquela sociedade.

Ao se dedicar à ética de Jesus Cristo por meio de suas ações de caridade, Castillo destaca que passava fazendo o bem, sugerindo que sua vida foi marcada pela prática constante de ações benéficas ao próximo. A ética de Jesus se fundamentava no amor e na preocupação com o bem-estar dos outros. Ele não apenas ensinou ética, mas a viveu em sua vida diária. Suas ações transcenderam as meras palavras, pois ele demonstrou seu amor e compaixão por meio de suas obras concretas. Desde curar os enfermos até alimentar os famintos, Jesus mostrou real preocupação com o sofrimento humano e trabalhou ativamente para aliviá-lo. Suas ações foram inclusivas e romperam as barreiras sociais e culturais de sua época. Ele estendeu a mão e cuidou dos oprimidos, dos marginalizados e dos excluídos.

Um dos exemplos notáveis utilizados pelo autor é sua profunda análise da narrativa bíblica das Bodas de Caná – este episódio não é meramente um relato de um milagre sobrenatural, mas encerra uma mensagem muito mais profunda e significativa. A reflexão de Castillo centra-se na importância simbólica do vinho como representação da alegria, da comunhão e da celebração na cultura judaica daquela época. O autor explora a mensagem ética subjacente a esta narrativa: ao realizar o milagre da transformação da água em vinho, Jesus Cristo demonstra sua preocupação com a felicidade e o bem-estar pleno das pessoas presentes naquela celebração nupcial.

A escassez do vinho nos festejos matrimoniais representa, de forma metafórica, a falta de alegria, plenitude e realização na vida dos indivíduos, e Jesus, movido por sua compaixão, age de forma proativa para remediar essa carência existencial. Este episódio nos convida, portanto, a refletir sobre a importância fundamental de cultivar uma vida plena, repleta de júbilo e de experiências verdadeiramente realizadoras, bem como a buscar formas concretas de gerar esse tipo de vivência para os nossos semelhantes.

Ademais, é possível destacar, a partir desta narrativa, a necessidade premente de transcender o meramente material e buscar a satisfação das necessidades espirituais e emocionais mais profundas dos seres humanos. Pode-se afirmar, que o milagre das bodas de Caná nos chama a atenção para a vivência autêntica da espiritualidade e nos ensina sobre a importância de buscar a alegria genuína e a plenitude existencial, bem

como de compartilhar experiências significativas com os demais – viver a alteridade como caminho humanizante.

Nisto consiste, ao que nos parece, uma bela abordagem acerca da importância primordial de priorizar a vida em detrimento dos dogmas e doutrinas religiosas institucionalizadas – o que talvez seja uma das grandes críticas do autor aos sistemas religiosos tradicionais. O autor sustenta, com rigor, que colocar a vida em primeiro lugar significa valorizar e respeitar de forma incondicional a existência de todos os seres humanos, independentemente de suas crenças religiosas específicas. Ele critica veementemente a tendência nefasta de algumas religiões de fomentar divisões, conflitos e animosidades em nome da fé. Castillo destaca, como, ao longo da história da humanidade, inúmeras pessoas foram perseguidas, discriminadas, oprimidas ou mesmo mortas devido a diferenças religiosas. Nesse sentido, ele defende, de forma contundente, que o valor supremo deve ser unicamente a vida e o respeito inviolável à dignidade humana, transcendendo quaisquer dogmas ou credos religiosos.

Enfatiza, ademais, a importância crucial da tolerância religiosa e da coexistência pacífica e harmoniosa entre pessoas de crenças e cosmovisões diferentes. Afirmar que a nossa religião é a única detentora da verdade absoluta pode conduzir, inexoravelmente, à exclusão, à intolerância e à perseguição daqueles que pensam e creem de forma distinta. Castillo propõe que é plenamente possível encontrar pontos em comum, valores universais compartilhados que promovam o bem-estar coletivo e a convivência respeitosa na diversidade.

Além disso, a ética cristã autêntica baseia-se nos preceitos fundamentais do amor incondicional ao próximo e no respeito inviolável pela vida humana, assim, a religião cristã verdadeira jamais pode justificar maus tratos, injustiças, opressão ou qualquer forma de violência contra outros seres humanos. Nos ensinamentos genuínos de Cristo, há um apelo inegável à compaixão, à solidariedade fraterna e ao cuidado solícito dos demais, promovendo, portanto, a convivência pacífica, tolerante e respeitosa na diversidade de crenças e perspectivas. Ao destacar a perene relevância da ética cristã para os dilemas morais e os desafios éticos prementes da sociedade contemporânea, marcada por complexidades e injustiças sem precedentes, Castillo nos convida a revisitar e abraçar os valores eternos e imutáveis do amor, da compaixão, da justiça verdadeira e do perdão misericordioso, os quais constituem o cerne e a essência das pregações e ações do Cristo.

Por fim, esta obra representa uma leitura obrigatória para todos aqueles interessados em compreender a ética cristã em sua essência mais profunda e transformadora, transcendendo as limitações das abordagens meramente doutrinárias ou dogmáticas. Trata-se de um convite a abraçar a

mensagem ética de Jesus Cristo e a colocá-la em prática em todas as esferas da existência humana, individual e coletiva, na incansável jornada pela construção de um mundo mais justo, solidário e compassivo. Ressalta-se a importância e a urgência das reflexões contidas nesta obra para o contexto atual, onde dilemas morais complexos e situações eticamente desafiadoras permeiam todas as esferas da existência humana. A ética de Cristo, a ética humanizadora de um Deus humanizador, apresenta-se como uma força transformadora, um farol de esperança e um convite à ação compassiva e empenhada na construção de um mundo melhor, mais justo e solidário para todos.

RESENHA II

BALTHASAR, Hans Urs Von. **Só o amor é digno de fé.** São Paulo: Assírio e Alvim, 2010.

Davi Vital Carvalho de Almeida, leigo, graduando em Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).*

O livro **Só o Amor é Digno de Fé** foi publicado em 1963 pelo teólogo suíço Hans Urs Von Balthasar, nascido em 1905. Vindo de uma família próspera financeiramente, Balthasar estudou em uma escola gerida por monges beneditinos no semicantão de Obwalden (dentro do cantão Unterwalden). Após esse período, estudou Filosofia e Literatura Alemã na universidade de Zurique. Em 1929, ingressa na Companhia de Jesus, onde realiza estudos sobre a Analogia Entis (analogia do ser) por três anos com o sacerdote polonês Erich Przywara, estudos que impactam seu modo de fazer teologia. Em 1932, muda-se para Lyon, mantém contato com autores que, a partir dos anos 1940, vão ser conhecidos como integrantes da escola Nouvelle Théologie, entre eles Henri de Lubac e Jean Danielou, que reavaliam o pensamento neoescolástico e neotomístico e aproximam da escola dos pensadores da filosofia patrística. Balthasar constata que os padres apostólicos tinham um forte senso de dever para com a Igreja, ou seja, um modo afetuoso, uma ligação fraternal e amorosa para com o Corpo Místico de Cristo, algo que também terá seu peso em seu modo de fazer teologia. Foi ordenado em 1936, na ordem dos Jesuítas, que deixaria em 1950, para fundar um grupo orientado para leigos, denominado Comunidade de São João.

Um dos pontos focais do trabalho teológico de Balthasar foi entender questões que envolvem a modernidade e buscar as respectivas respostas para essas questões nas Sagradas Escrituras. Nunca desprezava os conceitos modernos, apenas procurava examiná-los no intuito de que pudesse realizar uma abordagem sensibilizada, levando-o a trabalhar não só com autores católicos, mas também protestantes como Karl Barth. É nesse ambiente teológico, que o autor escreve suas obras, entre elas **Só o Amor e digno de Fé**, objeto dessa resenha.

Essa obra tematiza a relação entre amor, fé e obras na Igreja, na vida do povo e na manifestação da graça divina para conosco, sendo o amor o fundamento, a fé nossa resposta a Deus e as obras a consecução da ligação fé e amor. A fé não é somente uma crença, mas é a entrega do

* E-mail: liebeprofond@gmail.com

nosso querer para o Criador. O amor é a emanação do ato divino de se relacionar conosco, manifesto em nós, ao passo que as obras seriam o fio condutor ou a corrente por onde se faz esse processo do fluir de Deus para o ser humano e do ser humano para com os outros humanos como consequência do ato inicial divino. Para Balthasar, a verdadeira fé se faz presente, de modo enraizado, no amor a Deus e ao próximo, como elemento fundamental para manifestação das obras. Ele apresenta o amor divino como fonte fundadora da salvação em Jesus Cristo. É o que pode transformar nossa vida e o mundo, pois o amor é o alicerce da fé.

A questão da experiência mística da fé, alcançando a dimensão do amor é crucial, para que possamos ter uma vida de manifestação das obras do amor de Deus. Segundo Balthasar, o conhecimento de Deus não acontece somente intelectualmente, mas também pelo relacionamento, permitindo um sentido profundo do divino, que supera a dimensão intelectual. O amor também deve ser entendido como catalisador do crescimento espiritual, pois é acessível àquele que tem fé na dimensão apofática, ou seja, mistérica do não acessível; e na dimensão catafática, aquela em que Deus é experimentado, vivenciado. Balthasar dá enfoque à inseparabilidade do amor e da fé na experiência cristã, porque, para ele, não há possibilidade de experimentarmos uma vida no seio de Deus e de sua Igreja, sem a aplicação e entendimento dessas duas dimensões, alicerces da vida consagrada e repartida na manifestação dos dons. Há o ouvir e compreender, receber e aceitar que gera o vínculo no amor e há, ainda, o interpretar da realidade sacramental, que é manifesta a nós.

A aplicação dessas duas grandezas – amor e fé - nos é apresentada de modo desafiador, pois compreender o amor no contexto de fé implica cultivar o amor no meio social em que estamos inseridos, ação que envolve empatia, respeito, compaixão e ações em pró do bem-estar do próximo de modo voluntário. Isso também se reflete nas escolhas e nas tomadas de decisões diárias, que devem ser feitas por motivos éticos, para que possamos ter um princípio unificador, que inclua todos os participantes de nosso cotidiano.

O homem pensa em si mesmo, em sua existência de modo filosófico a partir da revelação. O divino é o polo originário de uma experiência aberta ao Ser Criador de modo metafísico, caracterizada por transcender a percepção sensível da nossa natureza humana (imanente), pela prática da fé, por meio da qual podemos não só interpretar o mundo e nossa realidade, mas também intervir nela objetivamente, a fim de exercitarmos o bem com nosso próximo. De modo subjetivo, podemos ver o mundo e aprimoramos no amor a Cristo, quando vivemos a fé. Pela manifestação pneumática do sopro do Espírito, que advém do chamado divino, atrelado à nossa capacidade de resposta, podemos ampliar a dimensão relacional não só

como ouvintes, mas como praticantes da palavra. A nossa potência obediencial, ou seja, nossa capacidade de abertura a Deus, onde a graça crística, manifesta pelo dom do Espírito, possibilita essa dinâmica transcendental, faz-nos entender que Deus habita em nós e estabelece essa conexão entre Amor e Fé. Isso só é possível, ao observarmos a relação da comunhão trinitária, em que há mútua comunhão, mútua inclusão, em que a Trindade dá de si para nós sem perder, sem esgotar-se. A relação de amor trinitária é o exemplo que devemos seguir, pois há nessa relação um fluir permanente de amor. Pela via do amor, em que Cristo experimentou todos os dramas humanos, ao viver na terra e entrar em nossa esfera existencial, deu-nos a possibilidade de criarmos um lugar teológico de prática de fé, onde nossa relação pessoal pode refletir a manifestação do amor divino, para aqueles que estão ao nosso redor e consequentemente na sociedade. A possibilidade é criada, para que o ser humano escolha seu modo de agir por sua liberdade, baseada nas possibilidades existenciais com base nas particularidades pessoais. A gratuidade do dom divino opera segundo nossa abertura e capacidade de suporte sobre o conteúdo revelado dialeticamente em que Deus se revela e como nós absorvemos sua revelação. À medida que O conhecemos, damos nosso coração a Ele por meio da fé, porque conhecemos e nossa compreensão aumenta, quando aumentamos nossa doação a Deus, para ter uma vida imersa na economia divina. É a passagem de um conhecimento cristocêntrico para o teocêntrico, ou seja, pela fé no Cristo, obtemos acesso ao amor trinitário, aprendendo a lógica desse funcionamento orgânico baseado no amor.

Esse encontro entre Deus e o ser humano no Antigo Testamento é exemplificado pela iniciativa divina a quem o homem respondia com temor, responsabilidade e atitudes participativas, que podemos observar pelo envolvimento de todos no planejar e no executar o bem comum. A paciência daquele povo e o reconhecimento de que deviam ter fé em Deus nos dá um exemplo prático de um povo que recebeu o amor divino, e pela fé fez um movimento de adesão para a prática do bem comum como descrito em Jó 13,15 “Ainda que Ele me mate, contudo eu confiarei Nele; manterei meus próprios caminhos diante Dele.”

Como especificado, há direcionamento de nossas inteligências para reconhecermos Deus e suas manifestações, denotando que a fé é um exercício de obediência. No Novo Testamento, os exemplos de fé implicam *dar o testemunho sobre a verdade*, pressupor a graça divina como a Inteligência, que em amor nos ilumina e coloca-se à disposição para acolher a verdade. A nossa fé como atitude que agrada ao Criador como no exemplo de Hebreus 11, 1 Ora, a Fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, é uma certeza a respeito do que não se vê.

Aceitar Deus, acreditar nas suas promessas, no seu amor por nós, de modo que o anúncio do amor (kerigma) seja não só manifesto a nós, mas para os outros. Nossa decisão de respondermos ao Criador com a fé apresenta diante de nós uma cisão com a falta de amor que nossa realidade imanente apresenta. Segundo Balthasar trata-se de uma escolha que exige maturidade racional (decisão), ao passo em que tomo a escolha de responder ao amor divino com fé, rompo com os ambientes e circunstâncias onde faltam amor e fé. É um processo claro de ruptura com o que é somente natural enquanto nos direciono para aquilo que é sagrado.

Essa dinâmica Deus/Ser Humano, Entrega/Abandono, Concepção-Bíblico-Teológica/Experiência-Pessoal, faz parte do ato de manifestação histórica do divino, que nos busca, se revela, apresenta-se a nós de modo que essa experiência seja não só algo para se tratar de modo analítico ou intelectualizado em sua compreensão, mas algo que deve ser vivido levando em conta o contato íntimo, afeto, ou seja, conhecimento interpessoal, Deus que nos fala como criador, salvador, mas também nos fala como amigo. É o objeto (amor) que possibilita nossa ação (fé), onde Deus participa na humanidade e temos acesso para participar no vivenciar divino em nossa realidade pessoal e social. É o amor que nos traz a memória tudo o que Cristo realizou por nós, de modo que recordemos a nós mesmos e ensinemos para nossos próximos sobre o caminho da fé. Creio em Deus, por Deus e para Deus, estrutura basilar onde podemos fundamentar nossa relação com um Deus vivo que nos abençoa em misericórdia. Por que eu creio (motivação) suas promessas e ensinamentos são a nossa finalidade e o roteiro para uma relação que transpassa qualquer outra proposta feita pelo mundo, sistemas ou sociedade. O alvo é Deus, o termino é o Amor. É o que o autor denomina como **“fenomenologia do amor”** onde quanto mais adentramos no interior trinitário, mais experimentamos do divino. Nossa opção no ato de crer ou não crer irá nos direcionar para o acesso a interpenetração dos entes trinitários (pericórese) de modo que possamos entender a essência do divino. Quando respondemos o convite do amor divino com fé, nos posicionamos a favor da verdade, a favor do bem mediante a fé como resposta positiva ao chamado divino. Porque Cristo vive em nós, há uma convergência de finalidade e de sentido, somos guiados pelo verbo que nos permite penetrar e conhecer sua presença e mistério. O Deus que se esconde, agora se revela para nós (Deus Absconditus/Deus Revelatus - Santo Agostinho).

Todo esse processo se dá de modo interior, onde há a liberdade fundamental para que o ser humano escolha, algo que podemos chamar opção fundamental, aquilo que irá definir por via de nossa interioridade uma forma crística de viver, apresentando de forma concreta nossas ações que vão estar em concordância com o amor que nos foi proposto e que agora devemos apresentar com ações, no doar-se como consequência daquilo

que recebemos em gratuidade. É algo que podemos chamar de dimensão agápica, em que há uma resposta metafísica nossa para dar prioridade ao chamado divino. Nós nos entregamos a Deus na fé e em nossa razão para buscar mais daquilo que nos foi dado (amor). Deixar o nosso ser aberto, capaz da escuta, para que a centelha divina ecoe em nosso ser e crie ressonâncias para Deus como resposta em atitudes de orações, preces e louvores, mas que também ressoe nos ambientes nos quais estamos inseridos, para que se possa criar um ambiente onde haja uma resposta positiva a essa ressonância, que possa ocorrer uma resposta aos estímulos de amor emanados de nosso Pai celestial, uma relação da vontade divina/vontade humana como busca de sentido em nossa existência. É o finito, acessando o infinito, aquele que não pode ser objetificado (Deus). Funciona como uma práxis moral, que opera em nossas relações e que nos santifica, na medida em que nos “harmonizamos” com a graça, a luz e a cruz de Jesus. Para nós, trata-se de um tempo privilegiado da revelação e da graça, realidade infinita que podemos conhecer e afirmar, mesmo que em nosso estado limitado de finitude. Nós, a criatura, praticamos o ato de abertura para o infinito, o Criador, transcendente, se torna terreno (Cristo), nosso próximo de modo que somente Ele reine em nossas vidas, manifestando-se de modo supremo, absoluto, mas também de modo pessoal fundamentado em confiança e esperança. Pai compassivo, símbolo que deve nos guiar em nosso relacionamento com Ele, que estrutura pelo amor o nosso acesso para Ele pela fé, no caminhar da contemplação para o Ser, que se faz compreensível aos homens. A Paternidade divina trazida de volta ao seu devido lugar, em tempos em que a má compreensão sobre o significado de paternidade afetou os relacionamentos tanto sociais como familiares, restauradas pela nossa acolhida ao sagrado. Nosso discurso religioso antes de tudo funciona de como uma simbiose de amor e fé. Quem procura, busca e tem fé em Deus sabe que o bem deverá ser feito, mesmo que em tempos inseguros ou prejudiciais, para quem tem fé; afinal, cremos em suas leis e o adoramos, pelo amor Dele; nossas mentes estão sensíveis para o bem e a verdade.

A orientação divina para o amor nos mostra o lado quenótico, a expressão amorosa encarnada, que sonda nossas almas, para que sejamos imersos na consecução do mover trinitário, mover que consiste em reatar nosso relacionamento para com Ele, através do Cristo crucificado em seu sagrado corpo atingido e estigmatizado, em sua experiência da encarnação terrena; o mistério do amor intradivino é revelada na pessoa de Jesus. Seu sofrimento e paixão são o mecanismo pelo qual Deus nos apresentou a redenção, ação em que revela a dimensão de seu amor. Na Cruz, toda a promessa se cumpre, tratando-se tanto da história mundial, como em nossa história pessoal. A Cruz é para onde convergem todos os acontecimentos e tudo faz sentido. Em sua presença e vida na terra, Jesus revelou seu amor

em atitudes, curas, atos e palavras como os exemplos relatados nos evangelhos, tal como o gesto do lava-pés. Há ali o ensinamento do amor em humildade, purificação e respeito. Nós, cristãos, fazemos esses caminhos que ele primeiro trilhou, inclusive também vamos à Cruz e vemos sua morte e ressurreição. Essa é a revelação em que Cristo nos conduz com sua presença diária nas nossas vidas, a quem obedecemos na emanção do amor do Pai, na força do Espírito que nos conduz. É o plano soteriológico em que a promessa de amor se cumpre descrita em Efésios 1, 4: E nos escolheu nele antes da criação do mundo, fomos predestinados no sangue de Cristo para sermos filhos de Deus.

No processo de nossa fé, Deus acolhe nossas palavras na medida em que nos submetemos a Ele, no ato de confiarmos. A fé é a prova de nossa adesão ao reinado de Cristo, em que nosso relacionamento apresenta solidez e segurança de nos colocarmos na presença daquele que nos governa em amor, aquele em que podemos nos apoiar. Nossa entrega consiste no crer, crer naquele que conduz a história. Uma aliança que ultrapassa os séculos e está documentada nas Sagradas Escrituras e que se torna perceptível no mundo (estrutura da realidade) tanto no modo como ele amou os povos como na solitude dos relacionamentos pessoais, Deus personalista que busca de modo constante seus filhos. A experiência do povo hebreu e posteriormente dos gregos, romanos também é a minha e nossa experiência, realizada por nosso Criador uma fusão entre o histórico com o pessoal. Daí podemos perceber a importância do caminho que é apresentado a nós. A fé não como uma exigência, mas como manifestação da graça sobre nós. Graça que vai realizar o trabalho de purificação de nossas mentes e o derramar de amor em nossos corações, a exemplos dos santos, que em suas vidas receberam força divina para suportar dias difíceis e inspirar-nos sobre como trilhar a caminhada de fé. Esse caminho é suscitado pelo trabalho da economia divina, pelo poder salvífico, cuja consequência é nossa ação de anunciar o evangelho, a pregação em que exaltamos o amor que conhecemos e que Deus quer que todos conheçam.

A nossa abertura para com essa realidade transcendental sempre será fonte inesgotável, pois Deus não se esgota em doar-se; sua infinitude nos permite sempre conhecer mais Dele, fonte inesgotável de origem. Para que a humanidade O conheça, Ele nos dá o privilégio de sentirmos seu amor não só pela razão, mas também por outras vias, que vão atuando na totalidade de nosso ser, permitindo nosso acesso para uma maior dimensão da realidade em que Cristo não é apenas aquele em que cremos, mas também é a razão por que cremos e manifestamos nossa fé. É o testemunho de nossa fé que apresentamos como uma rede, em que há uma ligação entre todos aqueles que participam da Igreja, nesse ato de testemunhar nossa fé, em que nossos princípios, métodos e intenções são apresentados, para aqueles que estão a nossa volta e para o mundo. De

modo prático é uma atitude que totaliza todos aqueles que praticam o exercício da fé (ato de crer), mas que dá a opção fundamental no ato de crer para aqueles que ainda não creem. O que para muitos na sociedade em nossos dias é um problema, para nós é a solução, nossos símbolos de fé (datas litúrgicas, a própria liturgia em si) nos ajudam a apresentar o processo de operação da economia divina.

Em suma, Balthasar nos demonstra em sua obra sobre o amor e a fé uma questão que se apresenta sobre reconhecer nossas falhas como resultado da impossibilidade de praticarmos o amor sem amparo divino, pela revelação que é por onde o mecanismo da manifestação do amor acontece. É através do amor divino que nossa salvação acontece, sendo assim justificados e tendo livre acesso a intimidade relacional com Deus. Esse amor que assumiu forma humana e por esse motivo age livremente no mundo e sobre nós, quer que possamos compartilhar esse mesmo amor que temos recebido com os outros. Há uma convergência de fatores, que nos dão livre acesso ao Pai Celestial, dons, talentos como bem especifica o apóstolo Paulo em seu hino ao amor no livro de Coríntios capítulo 13, onde ele discorre sobre tudo o que é bom e agradável aos olhos de nosso Pai. Mas ele finaliza no versículo 13: “Agora permanecem a fé, a esperança e o amor, porém, a maior delas é o amor”.

Entendemos por meio do livro de Balthasar, aquilo que é o projeto divino em relação aos homens e à criação: a manifestação da graça divina e a experimentação de sua presença de Deus. O livro reforça e denota a relação que nos é possível com nosso Criador, pois Deus é aquele que se faz presente em nossa realidade, a nossa esperança no amor e na fé.

