

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
KARL HEINZ KEPLER

O FASCÍNIO DO DEVER PARA OS CRISTÃOS

Estudos em Gálatas e na História da Igreja

São Leopoldo

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

K38f Kepler, Karl Heinz
O fascínio do dever para os cristãos: estudos em Gálatas e na história da igreja / Karl Heinz Kepler; orientador Ênio Ronald Mueller. – São Leopoldo : EST/PPG, 2012.
71 f. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2012.

1. Liberdade – Ensino bíblico. 2. Direito (Teologia) – Ensino bíblico. 3. Vida cristã. 4. Espírito Santo – Ensino bíblico. 5. Bíblia. N.T. Gálatas – Crítica, interpretação, etc. I. Mueller, Enio R. II. Título.

KARL HEINZ KEPLER

O FASCÍNIO DO DEVER PARA OS CRISTÃOS
ESTUDOS EM GÁLATAS E NA HISTÓRIA DA IGREJA

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de Pesquisa: Leitura e
Ensino da Bíblia

Orientador: Dr. Ênio Ronald Mueller

São Leopoldo

2012

RESUMO

O trabalho visa descobrir e compreender por que, apesar do ensino do Novo Testamento, grande parte da Igreja continua até hoje pautando a vida dos cristãos sobre a observância de deveres e leis, à semelhança do ocorrido com as igrejas destinatárias da epístola paulina aos Gálatas. A primeira parte estuda brevemente o lugar da moral do dever no Cristianismo ao longo da história e sua luta com a alternativa moral do prazer, olhando para o contexto judaico vetero-testamentário, para o contexto cultural grego e para a atitude de Jesus, de Paulo, e da Igreja ao longo dos séculos, procurando estabelecer a partir de que situação a ideia de dever cristão se tornou hegemônica. Esse olhar histórico da primeira parte acompanha o desenvolvimento da moral do dever também no ambiente secular europeu, passando pela Reforma Protestante, pela imigração para a América, chegando até a situação atual da igreja brasileira, ao que é feito uma breve análise psicoteológica. Na segunda parte, estabelecidos os paralelos com a situação das igrejas na Galácia ao tempo da epístola, passa-se a estudar o contexto dos destinatários, e se procede a uma exegese da perícopa de Gl 3.1-5, que sintetiza a reação paulina ao fascínio daqueles cristãos pela obediência a leis e deveres, e contrapõe essa atitude ao caminho do evangelho originalmente apresentado por Paulo, baseado na proclamação da fé na centralidade da cruz de Cristo e na vida na liberdade do Espírito Santo. Para melhor se compreender esse contraponto de dois estilos de vida para com Deus, o trabalho passa a acompanhar o desenvolvimento desse “caminho do Espírito” ao longo de toda a epístola aos Gálatas, buscando um maior detalhamento do que constitui o peso do dever cristão e de como a Palavra de Deus busca nos incentivar ao caminho livre, amoroso e frutífero no Espírito. Na conclusão, o trabalho elenca os elementos aprendidos e, percebendo uma possibilidade de mudança de entendimento em relação ao dever, abre caminho a convites para a igreja atual aprofundar-se na vereda do Espírito.

Palavras-chave: dever cristão, caminho do Espírito, temor a Deus, prazer

ABSTRACT

In this work we try to discover and understand why – in spite of New Testament teachings – a large part of the Church still guides the life of Christians based on the obligation to obey Christian duties, laws, and rules – similarly to what happened to the Galatians at the time Paul wrote his Letter to them. The first part studies briefly the moral of duty in Christianity through History and the historical fight between the moralities of duty and pleasure. In that respect, we look to Jewish Old-Testament context, to Greek cultural context, and to the teachings and attitudes of Jesus, Paul, and the Church over the centuries – in an effort to establish when and in which situation the morality of duty became hegemonic among Christians. This historical approach of the first part follows the development of the morality of duty also into secular society in Europe, passing through the Protestant Reform, through immigration to America, and to the current situation of the Brazilian church, to which is also offered a brief psychotheological analysis. In the second part, once-established similarities to the churches in Galatia from the Biblical epistle times, we move on to study the historical context of these recipients, and proceed to an exegesis of Gl 3.1-5, which synthesizes Paul's reaction to the fascination of those Christians towards obeying laws and duties. We then see how he puts this attitude of them in contrast with the gospel originally presented by him, based on the preaching of the faith, on the centrality of the cross of Jesus, and on life in the freedom of the Holy Spirit. To better understand this opposition of two lifestyles before God, in this work we follow the unrolling of the “path of the Spirit” along the whole Epistle, searching in more detail what the burden of Christian duty is made of, and how God's Word tries to encourage us to follow the free, loving, and fruitful way of the Spirit. In conclusion, we list the elements perceived, and noticing the possibility of a different understanding of duty, we make way for invitations to the current Church to deepen itself in the lane of the Spirit.

Key Words: Christian duty, path of the Spirit, fear of God, pleasure

Um trabalho com um forte componente autobiográfico necessariamente traz uma longa relação de agradecimentos, primeiramente a pessoas que, vivendo no mesmo contexto em que cresci e, portanto, sofrendo debaixo das mesmas vicissitudes, conseguiram passar afeto, inspiração, orientação e amizade que me auxiliaram a não sucumbir nem me conformar à tirania do peso do dever impingido em nome de Deus. Destaco meus pais, Érico e Elvira Kepler, minha irmã Karin, meus tios e tias, avôs e avós de orações, amigos da infância e adolescência na Igreja Batista Emanuel de Panambi-RS, onde no passado aprendi muito sobre temer e obedecer, mas também aprendi sobre nosso Salvador e seu maravilhoso amor. Num segundo momento, agradeço às pessoas que me abençoaram durante o primeiro período de estudos de Teologia e também de Psicologia, e nas primeiras experiências de pastorado, de itinerância e de professorado. Agradeço ao Fernando, por ter-me indicado e emprestado o livro de Albert Plé, e destaco especialmente a Vera que, casando comigo, tem me auxiliado e suportado até hoje. Por último, agradeço às muitas pessoas que Deus tem colocado ao longo de minha vida (como meu filho Guilherme) com as quais aprendi muito, e também neste período de pós-graduação, no qual destaco a atenção e disponibilidade de meu orientador, Dr. Ênio Mueller; o acolhimento fraterno de colegas e professores da EST, inclusive a generosidade do MS. Ademir Rubini que disponibilizou sua dissertação. Sobretudo, agradeço a Deus, que conduz este caminhar paciente e amorosamente já há mais de 50 anos.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 A MORAL DO DEVER NO CRISTIANISMO.....	11
1.1 A herança da Velha Aliança.....	11
1.1.1 A Consequência da Queda no Pecado.....	11
1.1.2 O temor como motivação básica da Lei (Ex 20).....	12
1.1.3 Uso e Mau Uso da Lei.....	14
1.2 Dever e prazer no Pensamento Grego.....	14
1.2.1 Platão.....	15
1.2.2 Aristóteles	15
1.2.3 A influência do estoicismo	16
1.3 O confronto de Jesus e da Igreja Antiga.....	17
1.3.1 O combate de Jesus ao uso corrente da Lei.....	17
1.3.2 O contraponto da Moral da Felicidade e do Prazer.....	18
1.3.3 Os combates de Paulo	19
1.3.4 A coexistência entre as morais do dever e do prazer ao longo da história.....	20
1.3.5 Tertuliano (155 – 220 d.C.).....	20
1.3.6 Agostinho (354 – 430 d.C.).....	20
1.3.7 Os Penitenciários e os Catecismos.....	21
1.3.8 Tomás de Aquino (1225 – 1274 d.C.)	22
1.4 O momento crítico: Séculos XIV e XV.....	22
1.4.1 Os primeiros sinais – a burguesia e o crescimento econômico.....	22
1.4.2 Os terríveis anos 1300 e 1400 – o império do medo.....	23
1.4.3 A saída pela moral do dever – Guilherme de Ockham.....	27
1.5 Desenvolvimentos posteriores.....	28
1.5.1 A religião como base da ordem moral, social e política.....	28
1.5.2 O desenvolvimento protestante.....	29
1.5.3 O Iluminismo	34
1.5.4 A ética de Kant.....	34
1.5.5 A evolução até a situação atual.....	35
1.6 Breve análise psicoteológica	37
2 A MENSAGEM DE GÁLATAS	41
2.1 Exegese de Gl 3.1-5.....	41
2.1.1 Contexto (“Lugar”).....	41
2.1.1.1 Autor.....	41
2.1.1.2 Data e Local de Escrita.....	41
2.1.1.3. Destinatários.....	42
2.2 Texto.....	44
2.2.1 Texto grego e tradução literal.....	44
2.2.2 Crítica textual.....	46
2.2.2.1 Exame do Aparato Crítico:.....	47
2.2.2.2 Tradução final.....	49
2.2.3 Crítica da forma.....	49
2.2.3.1 Análise literária.....	49

2.2.3.1.1 Delimitação do Texto	49
2.2.3.1.2 Contexto literário	50
2.2.3.1.3 Unidade/ Integridade e Coesão	50
2.2.3.1.4 Estrutura do Texto	51
2.2.3.1.5 Gênero Discursivo.....	51
2.2.3.1.6 Estrutura da argumentação.....	52
2.2.3.1.7 Análise Linguística.....	52
2.2.3.1.8 Situação vivencial	53
2.2.3.1.9 Intencionalidade.....	53
2.2.3.1.10 Gênero Literário.....	53
2.3 Palavra.....	53
2.3.1 Histórico da Interpretação.....	53
2.3.2 Análise do Conteúdo	54
2.3.3 Atualização.....	59
2.4 Panorama do caminho do Espírito na epístola	60
CONCLUSÃO	67
REFERÊNCIAS.....	71

INTRODUÇÃO

Ao longo de quase 50 anos frequentando igrejas cristãs, tendo visitado grande número e grande variedade delas, fico impressionado com as semelhanças encontradas, especialmente nas pregações. A grande maioria dos sermões, com exceção dos “evangelísticos”, tem como tônica e conteúdo principal alguma cobrança feita em nome de Deus: ou o crente precisa orar mais, ou trabalhar mais, ou evangelizar mais, ou ter mais compromisso com a igreja, ou mais santidade, combatendo esse ou aquele pecado; em suma, os irmãos e as irmãs ouvem em praticamente todas as reuniões da igreja uma mensagem de que Deus está insatisfeito, esperando que eles e elas façam alguma coisa, que cumpram melhor com seus deveres cristãos. Essa pregação de deveres para com Deus, de ensinar e cobrar “o que devemos fazer” como cristãos, pode facilmente trazer sofrimento aos ouvintes através da culpa, adia o sentimento de paz para um momento futuro que nunca chega e, principalmente, imprime no coração dos ouvintes uma imagem “cobradora” de Deus. Ao pensar em Deus, o cristão tenderá a se lembrar de como está em falta com seus deveres para com Ele.

Numa análise preliminar, publicada há alguns anos, investiguei alguns componentes psicológicos dessa situação, que me pareceu adequado denominar de “neuroses eclesíásticas”¹. Neste trabalho, pretendo aperfeiçoar e aprofundar essa análise, descobrindo mais sobre essa ênfase hegemônica no dever e na obediência no meio cristão, assim tentando melhor auxiliar irmãos e irmãs no caminho de encontrar o descanso e alívio para suas almas prometido por Jesus.

Como auxílio para este aprofundamento, pretendo investigar uma situação bíblica e histórica onde a questão do dever foi teológica e emocionalmente central para a comunidade cristã: o conflito do Apóstolo Paulo com as igrejas da Galácia. A ênfase no dever automaticamente está relacionada com o papel da Lei, e no meio cristão isso significa especialmente o uso que fazemos da Lei de Moisés e seu Decálogo. O povo de Israel tinha sua vida orientada pela Lei e pelos preceitos dela decorrentes. Quando Jesus veio à terra, confrontou o uso que era feito da Lei e especialmente as autoridades religiosas de seu tempo, e deixou claro que o Reino de Deus não era assim. Com sua morte, Jesus inaugurou uma

¹ KEPLER, Karl, *Neuroses Eclesiásticas e o Evangelho para Crentes – uma análise preliminar*. São Paulo: Arte Editorial, 2009.

“Nova Aliança”, que transcendia tanto o povo quanto a Lei judaica. Conforme Jesus predisse e também orientou, a boa notícia da salvação em Cristo logo alcançaria outros povos e culturas. Essa expansão inevitavelmente trouxe o choque entre a cultura judaica baseada na obediência à Lei de Deus, e a cultura gentílica dos novos convertidos, a que Paulo chama de “obediência da fé” (Rm 1.5) em Jesus Cristo. Provavelmente em nenhum outro lugar esse conflito se apresenta tão clara e marcadamente quanto no texto e no contexto da epístola do apóstolo aos Gálatas. Lei ou liberdade, dever ou prazer, carne ou Espírito: são vários os contrastes, flagrantes ou mais sutis, que entram em luta no entorno dessa carta em que focaremos nosso estudo. Com esta pesquisa, pretendemos entender por que, 20 séculos depois de Cristo, a pregação cristã se parece mais com a Lei pré-Cristã do que com o “fardo leve e jugo suave” que Ele oferecia.

Embora história não seja o foco deste trabalho, pareceu-me necessário também investigar e procurar descobrir ao longo da história da igreja quando e por que essa moral do dever assumiu a hegemonia. Pois descobrimos com certa surpresa que os ensinamentos do Novo Testamento, tanto de Jesus como de Paulo, João e outros autores tinham outro foco como motivação principal da vida cristã: a mensagem do descanso em Cristo, do amor de Deus e da alegria no Espírito, que foi razoavelmente bem sucedida, dando forma a uma moral diferente, que não girava em torno dos deveres. O cristianismo, portanto, não vivia predominantemente sob “o fascínio do dever” como acontece hoje.

Mas até onde temos conhecimento e lembrança, nossos avôs e bisavôs já seguiam a moral do dever, assim como os imigrantes e missionários europeus e americanos que trouxeram para o Brasil as principais confissões cristãs, com raríssimas exceções. Então o primeiro capítulo deste trabalho trará rápidas e superficiais passadas pelo terreno da história e da filosofia, apenas o suficiente para iluminarem a pesquisa sobre “o fascínio do dever” e por que este ainda perdura entre nós até hoje.

Se Deus nos ajudar, tentaremos esclarecer como isso aconteceu, e como hoje poderia vir a ser diferente.

1 A MORAL DO DEVER NO CRISTIANISMO

1.1 A herança da Velha Aliança

Uma das principais razões para a hegemonia da moral do dever no meio cristão sem dúvida encontra-se fartamente documentada na própria Bíblia. Trata-se da Lei de Moisés, cuja própria essência chama ao dever de obedecer aos mandamentos de Deus. O fato de os sermões dominicais trazerem via de regra expressões de deveres a serem cumpridos tem, então, vasta base bíblica no que teologicamente podemos chamar de “a velha aliança” (utilizamos o adjetivo “velha” deliberadamente, no sentido de Hebreus 8, especialmente 8.13²).

O senso de dever se relaciona diretamente com “dívida”, com obrigação ainda por ser satisfeita; dívida, por sua vez, se aproxima bastante de “culpa”, de “estar em falta” com alguém, indigno de merecer o bem; pelo contrário, a expectativa é de ser cobrado ou mesmo castigado. Essa atitude humana tem raízes bem anteriores à própria lei de Moisés.

1.1.1 A Consequência da Queda no Pecado

Quando a mulher e o homem passaram a ter conhecimento do bem e do mal³, estava dada a situação na qual viriam a ser necessárias normas de conduta, definições de certo e errado, punições e recompensas, direitos e deveres.

Com a queda e a culpa original, a primeira consequência foi o medo de Deus. Albert Plé acompanha o pensamento de Barthélémy, que destaca que o olhar de Deus (como também o olhar do outro) passa a atormentar o ser humano, mas ao mesmo tempo, a pessoa não pode viver sem ele. O adorno (as folhas de figueira costuradas) constituiu então um recurso para podermos nos apresentar, uma espécie de fantasia.⁴ A intuição subjacente é que, se ninguém vir meu pecado, isso não é tão grave. Então, ao adornar minha aparência, posso aparentar ser direito e aceitável (a Deus e aos demais), e isso pelo menos tranquiliza.⁵

² “Quando diz Nova [refere-se a Jr 31.31, “nova aliança”, recém citado no v.8], torna antiquada a primeira. Ora, aquilo que se torna antiquado e envelhecido está prestes a desaparecer.”

Neste trabalho, quando não identificado diferentemente, as referências bíblicas são da: A BÍBLIA Sagrada, trad. Almeida Revista e Atualizada no Brasil, 2 ed. , Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997. (ARA)

³ Gn 3.22.

⁴ PLÉ, Albert. *Por Dever ou Por Prazer?* trad. Jean Briant. São Paulo, Edições Paulinas, 1984. p. 58.

⁵ BARTHÉLÉMY, Dieu et son image, 1963, apud PLÉ, 1984. p. 57.

Tal como a hipocrisia que mais tarde será condenada por Jesus nos escribas e fariseus, a condição de pecador leva as pessoas a representarem, a como que utilizarem máscaras (o significado literal de “hipócritas”), procurando aparentar uma santidade que não é autêntica. Esta é, por sinal, a segunda “neurose eclesiástica” apontada por Kepler: um afastamento (mesmo que involuntário ou inconsciente) da verdade.⁶

Mesmo condenado à morte, o homem continua “espionado” pelo juiz divino, como ilustra a queixa de Jó: “Se pequei, que mal te fiz a ti, ó Espreitador dos homens?” (Jó 7.20). Esta deformação da imagem de Deus, de Pai amoroso em severo castigador, é ao mesmo tempo fonte e efeito do pecado original, e acontece paralelamente à criação da nossa “máscara”. Essa caricaturização da imagem de Deus será o obstáculo mais difícil de superar⁷. O fundo do problema está no distanciamento da face de Deus, pois ela se tornou ameaçadora e insuportável⁸. Para o humano pecador, a presença de Deus agora inspira medo acima de tudo, e esta é a primeira e principal “neurose eclesiástica” identificada por Kepler⁹.

Mais adiante, a partir de Abraão e até Moisés, Deus vai tentando pacientemente reacostumar o homem a uma convivência familiar e amigável¹⁰. Abraão creu em Deus e foi chamado de seu amigo, e essa relacionamento amistoso se estende também para Isaque, Jacó e José.

1.1.2 O temor como motivação básica da Lei (Ex 20)

O êxodo é considerado por muitos o episódio central e referência principal do Antigo Testamento. No centro do evento do Êxodo está a outorga da Lei de Deus no Monte Sinai. Deus libertou da escravidão do Egito uma população considerável de escravos, um aglomerado de israelitas e pessoas de outras nacionalidades que os acompanharam na marcha, e o fez com mão forte, muitos milagres e grande destruição naquele país. Para transformar aquela massa humana em um povo mais consciente e uniforme, Ele concedeu a sua Lei através de Moisés. O capítulo mais conhecido do livro de Êxodo é o 20, onde são enunciados os célebres 10 Mandamentos.

⁶ KEPLER, 2009, p. 37.

⁷ BARTHÉLÉMY, 1963, apud PLÉ, 1984, p. 59.

⁸ PLÉ, 1984, p. 59.

⁹ KEPLER, 2009, p. 32.

¹⁰ PLÉ, 1984, p. 60.

A forma como temos guardado os 10 Mandamentos na memória já é significativa por si só: para começar, não costumamos incluir o importante prólogo, que antecede o primeiro mandamento e que deveria servir de cabeçalho introdutório para todos os mandamentos do Decálogo¹¹: “Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão” – esta é exatamente a demonstração do amor cuidador de Deus para com seu povo, antes de fazer qualquer exigência, e nós geralmente a deixamos de fora...

Às vezes esse prólogo chega a ser lembrado, mas uma parte que nunca costumamos lembrar são os versos que se seguem imediatamente ao décimo mandamento, vs. 18-21:

Todo o povo presenciou os trovões, e os relâmpagos, e o clangor da trombeta, e o monte fumegante; e o povo, observando, se estremeceu e ficou de longe. Disseram a Moisés: Fala-nos tu, e te ouviremos; porém não fale Deus conosco, para que não morramos. Respondeu Moisés ao povo: Não temais; Deus veio para vos provar e para que o seu temor esteja diante de vós, a fim de que não pequeis. O povo estava de longe, em pé; Moisés, porém, se chegou à nuvem escura onde Deus estava. (ARA)

Fica claro nesses versos que Deus quis propositadamente incutir medo no povo nessa experiência inaugural da Lei, para que levassem bastante a sério os mandamentos que acabaram de ser enunciados, e cuidassem para não os transgredir. É um medo limitado, que não pretendia chegar ao pavor (Moisés disse “não temais”), e que passou a ser chamado de “temor de Deus”¹². Mas por toda a descrição dos estrondos, raios, o monte a fumar, fica claro que há um componente aterrorizante da parte de Deus, conectado à sua Lei – que lembra o “fogo consumidor” de Hebreus 12.29.

Pouco depois, num esforço em revelar seu lado amoroso, Deus convida Moisés acompanhado de Aarão e de setenta anciãos para “contemplar o Deus de Israel”, a comer e a beber na sua presença (Ex 24.9-11). Mas a idolatria de Israel (o bezerro de ouro) obriga Iahweh a se manifestar novamente como o juiz temível.¹³

¹¹ MUELLER, Enio R. *Teologia Cristã em Poucas Palavras*. São Paulo: Teológica; São Leopoldo: EST, 2005, p. 94.

¹² O uso de um verbo (*yare*) e substantivo (*yira*, feminino) da mesma raiz hebraica realmente aproxima muito os significados e pode causar confusão, tanto nessa passagem quanto no AT em geral. A diferença principal provavelmente é melhor indicada por se ter ou não um objeto definido para esse temor: “não temais” indica um medo generalizado e não-identificado; o “temor do Senhor”, porém, é uma atitude relacionada com o Deus cuidador, que está se dando a conhecer e que já libertou o povo da escravidão no Egito (exatamente o prólogo do Decálogo, muitas vezes esquecido). Daí podemos deduzir que os mandamentos sem o prólogo podem inspirar o medo indistinguido, enquanto que os mesmos mandamentos, mas recebidos sempre em relação pessoal com o mesmo Deus que nos libertou da escravidão, inspiram uma expectativa positiva, uma disposição para ouvir com muita atenção e valorizar bastante o que Deus está dizendo – essa seria provavelmente a melhor tradução de “temor de Deus”, a porta de entrada para a sabedoria.

¹³ PLÉ, 1984, p. 60.

1.1.3 Uso e Mau Uso da Lei

Com o tempo, Israel encontra nas observâncias morais e cultuais da Lei uma falsa segurança, tal qual o adorno no Éden, uma nova forma de deturpar a imagem do Deus verdadeiro (esta será a afirmação mais fundamental e mais repetida das acusações dos profetas).

A Torá, que originalmente revelou o amor de Deus por seu povo, acabou se tornando cada vez mais uma lei de justiça sobrecarregada de “prescrições humanas e lições decoradas” (Is 29.13), e assim, como diz Plé, não passou de um esforço inútil e infeliz para abafar a angústia por meio de uma autojustificação (na esperança de que, graças à Lei, a pessoa não mais se sentiria culpada).¹⁴

Deus espera que Israel “tenha inteligência, me conheça e saiba que eu sou Iahweh que exerce a bondade” (Jr 9.23). Mas os israelitas serviram à Lei como a um ídolo. Honram a Deus com palavras, mas o coração está longe (o que lembra também a atitude de muitos cristãos em relação à Bíblia). Para que o homem redescubra a verdadeira imagem de Deus, será preciso aguardar Jesus Cristo.¹⁵

Cultivando a neurose do afastamento da verdade, em vez de confessar nossa miséria e de buscar segurança na misericórdia do Pai, o povo de Deus procura alívio ilusório na prática da Lei, que imagina salvadora.¹⁶ Essa atitude, reforçada pelo ensino veterotestamentário de bênçãos para os obedientes e castigos para os desobedientes (por exemplo, Dt 27 e 28), enche de argumentos as pregações de líderes como os judaizantes na Galácia, e também as pregações e consciências dos próprios cristãos atuais.

Além deste meio-ambiente religioso da nascente igreja cristã, é importante ainda levarmos em consideração o ambiente cultural secular vigente nesses primeiros séculos d.C.:

1.2 Dever e prazer no Pensamento Grego

O ambiente cultural em que a Igreja vive inevitavelmente influencia seu pensamento e sua proclamação. Observamos que o pensamento grego traz ambas as tendências presentes: basicamente, a do dever é capitaneada por Zenon e os ensinamentos dos estoicos, e a do prazer ou

¹⁴ PLÉ, 1984, p. 61.

¹⁵ PLÉ, 1984, p. 60.

¹⁶ PLÉ, 1984, p. 62.

busca da felicidade por quase todos os demais. “A *eudaimonia* é uma felicidade de filósofo para quem a moral é regulada pelo que é bom, e portanto belo e fonte de prazer.”¹⁷

Segundo Paul Tillich, o Cristianismo primitivo não foi tanto influenciado pela filosofia grega clássica, mas mais pelo pensamento helênico que se seguiu.¹⁸

1.2.1 Platão

Podemos dizer que Platão defendia uma espécie de moral do prazer. O homem está à procura da vida feliz, e distingue prazeres puros (sem sofrimento, como as percepções agradáveis, a arte e a contemplação filosófica) dos “mistos” (satisfação de necessidade de algo que falta), afirmando, porém, que a inteligência é superior ao prazer.¹⁹

A verdadeira felicidade para ele consistia em se libertar do corpo, suas necessidades, sofrimentos e prazeres, para contemplar as Idéias-Formas. Quando o amor procura o Bem nos caminhos da sabedoria e da justiça, se dá a felicidade perfeita.²⁰ Tillich destaca que os pais da Igreja foram influenciados por ideias platônicas como a transcendência, a providência, e a queda e regeneração da alma humana.²¹

1.2.2 Aristóteles

Para Aristóteles, o fim de todas as nossas ações é o Bem supremo – que na prática equivale à felicidade (*eudaimonia*) – escolhido por si mesmo e não por causa de outra coisa.²² “Não somos bons se não encontrarmos nossa alegria em fazer boas ações”.²³ Por isso, o prazer é o critério que nos fará identificar a virtude.

A atividade tem por resultado o prazer e este dá um novo impulso à atividade. Conforme a exposição de Plé, Aristóteles ensina que, para que uma atividade seja acompanhada de prazer é preciso que ela esteja em nosso poder, que a exerçamos inteiramente de bom grado (1110 b 11). É preciso que tenhamos vontade de exercê-la. “O que

¹⁷ PLÉ, 1984, p. 25.

¹⁸ TILLICH, 2000, p. 27.

¹⁹ PLÉ, 1984, p. 28.

²⁰ PLÉ, 1984, p. 27.

²¹ TILLICH, 2000, p. 29.

²² PLÉ, 1984, p. 35.

²³ ARISTÓTELES, (1099 a 15-17), apud PLÉ, 1984, p. 38.

fazemos contra nossa vontade é desagradável” (1111 a 32). E é preciso que haja desejo para haver prazer, pois o que proporciona algum prazer a cada um de nós é aquilo que amamos” (1099 a 7) ²⁴

Para Tillich, a influência de Aristóteles (e de Platão) no Cristianismo foi menor que a do estoicismo; mas a ideia de Deus como a forma sem matéria, perfeito em si mesmo, o levou a desenvolver um importante sistema de amor: ele “entendia que Deus, a forma suprema, ou ato puro (*actus Purus*), como o chamava, move todas as coisas ao ser amado por todas as coisas.”²⁵. A ética de Aristóteles permaneceu reclusa durante grande parte da Idade Média e veio a irromper no cristianismo apenas no século XII por intermédio dos árabes. Alberto Magno e Tomás de Aquino foram seus discípulos na parte moral. Mas a crise dos séculos XIV e XV tornou Aristóteles suspeito e inaceitável, especialmente depois da condenação de teses aristotélicas pelo bispo de Paris, Estevão Tempier, em 1277.²⁶

1.2.3 A influência do estoicismo

Diferentemente de Platão e Aristóteles, o estoicismo não advogava uma moral do prazer. O estoico deve se convencer de que tudo o que lhe acontece está na Ordem do mundo e é obra da Providência. Dessa forma ele visa participar da impassibilidade (*apatheia*) dos deuses, a capacidade de nada sentir. O corpo é visto como inferior, e suas paixões não devem dominar seu gênio interior. Historicamente, a sabedoria estoica, fundada em 301a.C., foi uma reação contra as desordens políticas e culturais dos séculos anteriores. O estoicismo – como também o epicurismo – são “filhos do desespero”,²⁷ o que faz um interessante paralelo com a discussão da crise dos séculos XIV e XV discutida mais adiante.

Segundo Michel Spanneut, o estoicismo antigo proporcionou ao cristianismo uma série de conceitos e de teorias; já o estoicismo dos primeiros séculos cristãos ditou-lhe, até nas palavras, a sua moral prática.²⁸

Esta influência continuou ao logo da Idade Média, mais ainda sob a Renascença e também na reforma de Calvino (que por sinal foi tradutor de Cícero). Mesmo pouco

²⁴ PLÉ, 1984, p. 40.

²⁵ TILLICH, 2000, p. 29.

²⁶ PLÉ, 1984, p. 43.

²⁷ PLÉ, 1984, p. 77.

²⁸ SPANNEUT, Michel. (*Le Stoicisme des Pères de l’Eglise, de Clément de Rome à Clément d’Alexandrie*, 1957, p266) apud PLÉ, 1984, p. 78.

utilizando a palavra “dever”, essa ideia está bastante presente e marcará a moral ocidental, transparecendo no desprezo pelo corpo, recusa das paixões e da afetividade, exaltação da razão e do voluntarismo, com a norma de ação fundamentada na Ordem, e a nobreza viril e fleumática na submissão às leis imutáveis e universais da Natureza.²⁹

Portanto, na época do início do cristianismo, em que a herança da fé era hebraica, a cultura secular era grega e o poder político, romano, o contexto secular fomentava por um lado o dever, e por outro o prazer. Já o contexto religioso do povo de Deus também tinha potencialmente as duas influências, mas na prática a imagem de Deus ligada a deveres predominava, pois até o sábado, feito para estimular o descanso e a contemplação das maravilhas criadas por Ele a nosso favor, era experimentado como uma severa lei a ser estrita e detalhadamente obedecida.

Mas se “pularmos” para 3 ou mesmo 10 séculos adiante, vemos que a mensagem da alegria ou, segundo a denominação de Plé, “A Moral do Prazer”³⁰, estava viva e forte no Cristianismo. O embate entre o peso do dever e a busca da alegria sempre esteve presente em cada um desses contextos, mas percebemos nos primeiros séculos uma considerável vantagem para o prazer.

A explicação para essa vantagem do prazer certamente está ligada a Jesus Cristo:

1.3 O confronto de Jesus e da Igreja Antiga

1.3.1 O combate de Jesus ao uso corrente da Lei

Jesus surgiu nesse contexto, ensinou claramente sobre Deus como Pai, sobre o lugar da Lei e a função de sua morte e ressurreição, e nisso foi também seguido pelos seus apóstolos, especialmente por Paulo, como veremos no segundo capítulo. Aqui nos ateremos apenas ao juízo de Cristo sobre a forma como a Lei era ensinada. Para ilustrar, veja a forte crítica que ele faz aos fariseus e doutores da Lei acerca de como estes administravam ao povo a Lei de Moisés -- que parece muito semelhante ao confronto que o apóstolo Paulo faz anos mais tarde aos gálatas, que estavam sendo levados a submeter-se à obrigação de guardar essa mesma Lei:

²⁹ PLÉ, 1984, p. 79.

³⁰ PLÉ, 1984, p. 138.

“Os escribas e os fariseus estão sentados na cátedra de Moisés[...] eles dizem e não fazem. Amarram pesados fardos, impondo-os aos ombros dos homens, ao passo que eles mesmos se negam a movê-los com o dedo.” Mt 23.2-4(TEB)

“Ai de vós, escribas e fariseus hipócritas, vós que trancais a entrada do Reino para os homens! Vós mesmos, de fato, nele não entraís, e não deixais entrar os que o desejariam!” Mt 23.13(TEB)

“Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque dais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, e tendes negligenciado os preceitos mais importantes da Lei: a justiça, a misericórdia e a fé; devíeis, porém, fazer estas coisas, sem omitir aquelas!” Mt 23.23

Por que Jesus confronta tão fortemente o uso da Lei que fariseus e escribas faziam? O “ai” (em hebraico seria “hoi”) é uma fórmula utilizada em situações fúnebres, de lamento por um morto³¹, portanto indicando condenação certa e já consumada. É uma reação forte de Jesus, passional até, comparável à de Paulo em Gálatas 3 (*Ho anoetoi galatai*), que também foi motivada pelo uso da Lei de Moisés. Por ora, destacaremos deste trecho de Mateus 23 três razões de condenação apresentadas por Jesus:

(1) a hipocrisia: o dizer e não fazer (percebemos aqui a mesma neurose do afastamento da verdade que comentamos³²).

(2) O abandono do principal (justiça, misericórdia e fé) em favor de deveres secundários (como os dízimos de miudezas); aliás, Jesus repete esse gesto de priorização em outra fórmula, ao responder sobre “qual é o maior mandamento” e indicar o amor a Deus e o amor ao próximo³³.

(3) o grande prejuízo causado às pessoas a quem ensinam: sofrimento sob enorme peso de deveres, e afastamento da possibilidade de entrada no Reino de Deus.

1.3.2 O contraponto da Moral da Felicidade e do Prazer

Jesus deixa claro que não é essa a atitude desejada por Deus, e também não era esse o propósito original da Lei. O que ele contrapõe? No mesmo evangelho de Mateus ele apresenta seu Sermão do Monte, como a “Lei do Reino de Deus”. Se estabelecermos um paralelo entre a

³¹ SCHWANTES, Milton. *Da vocação à provocação*. 3ª ed. São Leopoldo, Oikos: 2011. p. 50.

³² Item 1.1.1, acima.

³³ Mc 12.28-34, e ao fazer isso ele reaproxima seu interlocutor, um escriba, da “porta de entrada” para o Reino de Deus (v. 34).

formação de Israel como povo de Deus (no Êxodo) através de Moisés e a formação da Igreja como povo de Deus através de Jesus – como Mateus provavelmente faz –, o Sermão do Monte ocuparia o lugar equivalente ao da outorga da Lei no Monte Sinai. Qual é a tônica desse sermão, qual a motivação principal para vivermos segundo essa Lei do Reino? A ênfase, diferente, fica clara desde o início, nas assim chamadas Bem-Aventuranças (que, portanto, fazem paralelo com os Dez Mandamentos, a primeira e mais importante parte da Lei de Moisés:

“Felizes os pobres de coração: deles é o Reino dos céus. Felizes os mansos: seu quinhão será a terra. Felizes os que choram:...” (Mt 5.3-12, TEB)

Percebemos que, diferentemente do que ensinariam fariseus e escribas, e diferente do que constava na Lei de Moisés, Jesus não diz “vós deveis ser mansos”, ou “vós deveis ser pobres de coração”. A motivação principal, ou “moral do Reino”, não é o dever, não é a obrigação de alguma obediência: é a busca da felicidade! “*Makarioi*” (bem-aventurados, felizes) provém da mesma raiz de “alegria”, *chara*, e aparece 55 vezes no NT. Somada com outras palavras correlatas e sinônimas (*chara*, 140 vezes), a motivação do prazer e da alegria aparece em 231 ocasiões. Isso não é uma novidade absoluta, pois a palavra de Deus já a utilizava no Antigo Testamento (cp Sl 1), mas é realmente muito diferente do uso da Lei que era feito nos tempos de Jesus e de Paulo. Em vez da Moral do Dever, uma Moral do Prazer. Em vez de obrigações a cumprir, uma orientação verdadeira para a felicidade, relacionada com o Reino de Deus. Não seria esta a solução para nossos cristãos atuais, que tanto sofrem sob o peso dos deveres?

1.3.3 Os combates de Paulo

O Apóstolo dos Gentios repetirá esse confronto alguns anos mais tarde, contra a mesma herança legalista do povo judeu, defendendo o evangelho de Jesus Cristo e a justificação pela fé, não pelo comportamento. Detalharemos seu ensino mais especialmente no segundo capítulo, ao abordarmos a epístola aos Gálatas. Por ora, vale destacar que, assim como Jesus deixa claro que há coisas mais importantes do que outras, e resume todos os mandamentos no amor, Paulo também fará uma priorização, repetindo o argumento de Jesus, e também submetendo todos os dons de Deus à fé, esperança e amor, e dentre estes novamente priorizará o amor (1 Co 13.13).

1.3.4 A coexistência entre as morais do dever e do prazer ao longo da história

Assim, vemos que a moral do dever já existia antes do evangelho de Jesus Cristo e sua moral da felicidade, e também aparecia tanto na igreja quanto na sociedade pagã. Judeus cristãos tinham sua herança na Lei de Moisés, e na igreja alguns líderes judeus mantiveram aspectos da tradição farisaica, como o medo da “contaminação” na comunhão à mesa com os não-judeus (Gl 2.11-14). Os gregos cristãos tendiam a desprezar o corpo e controlar rigidamente as paixões, especialmente a sexualidade. Excomunhões e reintroduções na comunidade e várias penitências públicas insistiam numa imagem de Deus parecida muito mais com um juiz severo do que com um pai amoroso³⁴. Como a proclamação do evangelho de Jesus Cristo enfatizava o amor de Deus acima de qualquer dever humano, a história da igreja demonstra uma coexistência e disputa entre as duas ênfases, dever ou prazer/felicidade, medo/temor ou amor.

Escolhemos apenas alguns nomes e fatos ilustrativos no desenrolar dessa longa história:

1.3.5 Tertuliano (155 – 220 d.C.)

Muitos dos pais da Igreja foram contagiados pela moral do dever. Eles tomaram emprestado muitos temas do estoicismo, tais como: lei universal, lei natural, *apatheia*, polêmica contra os cínicos e os epicuristas, e condenação do prazer conjugal (aceitável apenas em vista da procriação).³⁵ Notoriamente destaca-se Tertuliano, jurista de formação e com um temperamento autoritário. Segundo Paul Tillich, vem de Tertuliano a grande ênfase que depois o Ocidente daria ao pecado.³⁶ Mesmo assim, a base principal dos cristãos ainda era constituída pelo Sermão da Montanha, o Pai-Nosso e o Credo, não o Decálogo.³⁷

1.3.6 Agostinho (354 – 430 d.C.)

³⁴ PLÉ, 1984, p. 70.

³⁵ PLÉ, 1984, p. 78.

³⁶ TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. trad. Jacy Maraschin, 2 ed. São Paulo: ASTE, 2000, p. 112.

³⁷ PLÉ, 1984, p. 71.

Um homem cheio de vida, conhecedor de seu pecado e de seu Salvador, Agostinho vive e prega no norte da África e na Itália. Sua moral tem por base a busca da felicidade, bem de acordo com o mundo Greco-romano.³⁸ Para ele esta ‘vida feliz’ é um dom de Deus, e a felicidade prometida por Deus não é alguma coisa, mas alguém: ‘bem-aventurado é aquele que possui a Deus’.³⁹

Enquanto a moral do dever enfatiza o uso consciente da vontade humana, Agostinho defende a busca do prazer: “É pouco que sejais atraídos pela própria vontade; vós sois atraídos pelo prazer. Como podemos ser atraídos pelo prazer? ‘põe tuas delícias no Senhor, e ele atenderá os desejos to teu coração’”⁴⁰

A obrigação moral é para Agostinho a do amor ao bem e ao belo, inscrita em nossa natureza humana: é amar a felicidade, amar com amor de caridade. Obedecer a um mandamento por medo do castigo é desrespeitá-lo. Se o mandamento é respeitado por medo do castigo e não por amor ao bem, ele então é respeitado de forma servil e não livre; melhor dizendo, não é respeitado de forma alguma.⁴¹

Para Plé, a moral de Agostinho é completamente alheia à moral legalista do dever. Esta veio dominar a cristandade somente 10 séculos depois de sua morte. Como que fornecendo uma prova histórica disso, alguns discípulos de Kant – notório formulador da moral do dever – acusaram Agostinho de ser um “corruptor da moral cristã”.⁴²

1.3.7 Os Penitenciários e os Catecismos

Ao longo da Idade Média, com a conversão forçada de povos bárbaros (quase sempre sem nenhum trabalho de evangelização), a Igreja percebeu a necessidade de orientar o comportamento desses novos “conquistados-convertidos”; a partir do século IX até o século XII foram popularizados, na prática da confissão, alguns catálogos de pecados com suas respectivas penitências, os Penitenciários, que haviam sido originalmente concebidos (por volta do século VII) como ferramenta de direção espiritual para monges⁴³. Esse combate a pecados passou a

³⁸ PLÉ, 1984, p. 44.

³⁹ AGOSTINHO, *De La vie heuresse*, 2,11 apud PLÉ, 1984, p 45.

⁴⁰ AGOSTINHO, *Sermão 179*, 6: P.L. 38, 969 apud PLÉ, 1984, p 47.

⁴¹ AGOSTINHO, *De spiritu Et Littera*, 14,26 apud PLÉ, 1984, p. 52.

⁴² PLÉ. 1984, p 52.

⁴³ SANTIAGO, Rui. Disponível em: <http://www.jovensredentoristas.com/FORMACAO/10.Reconciliacao/10.2.Quando%20o%20essencial%20era%20a%20Penitencia%20pelo%20pecado.pdf>. Acesso em: 12/09/2012.

ganhar cada vez mais espaço nos púlpitos. A partir do séc. XIII o Decálogo passa a ganhar mais promoção pastoral, numa preparação para o que depois viria a ser o Catecismo do Concílio de Trento⁴⁴. Ao mesmo tempo, a Reforma protestante produzia um grande número de confissões de fé e catecismos. Mas até o séc. XIII a predominância nos ensinamentos teológicos ainda tinha fundamentado a moral na caridade, na busca da felicidade e da virtude.⁴⁵

1.3.8 Tomás de Aquino (1225 – 1274 d.C.)

Séculos depois de Agostinho, já no final da Idade Média, Tomás de Aquino ensinava que a graça era diferente e complementar à natureza. Ele tomou as quatro principais virtudes de Platão e Aristóteles (coragem, temperança, sabedoria e justiça ampla), e ensinou que elas nos trazem felicidade natural (*eudaimonia*)⁴⁶. Desenvolveu uma teologia em que não havia conflito entre fé e razão, e argumentava que a existência de Deus podia ser comprovada racionalmente, propondo 5 vias de demonstração⁴⁷. É dele a expressão “saber saboroso”, que procura aliar moral com sabedoria, aliando o bom gosto à maneira de viver o prazer.⁴⁸

1.4 O momento crítico: Séculos XIV e XV

1.4.1 Os primeiros sinais – a burguesia e o crescimento econômico

Embora os historiadores da Renascença sempre tenham obscurecido e deformado as descrições da Idade Média, hoje percebe-se que, na verdade, houve um progresso notável naquela época, especialmente depois do século XI, com avanços tecnológicos na agricultura, tecelagem, navegação a vela e também na libertação dos escravos. Coincidindo com um período de paz e segurança, a população da Europa, estimada em 42 milhões no ano 1000, passa para 73 milhões de pessoas em 1300.⁴⁹

Culturalmente, a partir dos mosteiros, nos séculos XI e XII aparecem vários movimentos em sequência: de Anselmo, de Abelardo, de Bernardo, Alberto Magno, Tomás de

⁴⁴ PLÉ, 1984, p. 72.

⁴⁵ PLÉ, 1984, p. 72.

⁴⁶ TILLICH, 2000, p. 200.

⁴⁷ WIKIPÉDIA. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Tomás_de_Aquino. Acesso em: 12/09/2012.

⁴⁸ PLÉ, 1984, p. 280.

⁴⁹ PLÉ, 1984, p. 80.

Aquino e de Boaventura. Aristóteles é redescoberto, através da influência trazida pelos árabes da Espanha. Em 1277, porém, como já vimos, o Bispo de Paris condena 219 proposições, entre as quais algumas posições aristotélicas e tomistas, o que se constitui numa censura à moral do prazer.⁵⁰

Nesse período também se redescobre o Direito romano, que, além de trazer centralismo político, foi muito bem-vindo para regulamentar o comércio, que florescia entre os burgueses. Até então a vida de todos (fora da corte) era mais ou menos a mesma⁵¹, e o bem comum era pregado e seguido pelas diversas classes, cada uma no seu trabalho. Mas com o crescimento do comércio, os burgueses foram enriquecendo “sem produzir nada”, comprando cargos reais através da aquisição de terras (não para trabalhar nelas, mas para lucrar), e assim ascendendo à nobreza. Estava sendo instalado um conflito entre a Igreja e a burguesia, e entre a população (especialmente a urbana) e os comerciantes, cambistas e banqueiros.⁵² Crescia uma nova filosofia de vida, que ignorava a pregação para contentar-se com a satisfação das necessidades e contra a usura e exploração econômica: esta nova classe social cultivava o amor ao lucro. Enquanto isso – e exatamente por causa desse florescimento da burguesia – nas cidades a população crescia muito, e formava-se um proletariado duramente explorado, em péssimas condições de vida; essa exploração viria a se tornar a causa de muitos motins e rebeliões.⁵³

1.4.2 Os terríveis anos 1300 e 1400 – o império do medo

Uma sequência de anos de chuvas e frio na Europa entre 1314 e 1317 trouxe fome. Depois, de 1348 a 1350 (e a partir daí mais outras vezes), veio a Peste, que dizimou as populações, trazendo a morte para 30 a 40% de todos os habitantes da Europa, com uma porcentagem maior de mortos nas cidades do que no campo. Povoados desertos, lavouras abandonadas, fome redobrada, pânico em toda parte: o povo fugia abandonando os próprios parentes, pagando mercenários para sepultá-los às pressas (que também morriam logo depois). Medo generalizado. Algumas pessoas enfrentavam o medo e, por caridade cristã, assistiam aos moribundos, mas eram também duramente atingidos pela Peste.⁵⁴

⁵⁰ PLÉ, 1984, p. 81.

⁵¹ PERNOUD, *Histoire de La bourgeoisie française*, p. 124, apud PLÉ, 1984, p. 82.

⁵² PLÉ, 1984, p. 82.

⁵³ PLÉ, 1984, p. 83.

⁵⁴ PLÉ, 1984, p. 84.

A expectativa de vida na Inglaterra caiu de 34 anos para 17 em 1348! (ela só voltou ao patamar de 34 anos quase um século depois, em 1420).⁵⁵ Na França, a população total (que estava acima de 17 milhões de pessoas) caiu para menos de 10 milhões por volta de 1440.⁵⁶

Uma descrição vívida da situação é dada por H. Zahrnt (lembrando que as cidades eram bem menos populosas do que hoje):

Morreram 14.000 em Basiléia, 50.000 em Paris, 60.000 em Florença, 100.000 em Veneza. Ouvia-se o dobrar dos sinos sem interrupção... As valas comuns eram insuficientes para absorver a multidão dos mortos. Mas não foi só desta vez [...] De 1326 a 1400 houve 32 anos de peste e de 1400 a 1500, quarenta e um anos.⁵⁷

Além da peste, havia ainda a situação caótica trazida pela guerra: a Guerra dos 100 anos (1337-1453), e guerras de mercenários em que grandes companhias roubavam, saqueavam e matavam sem piedade. A ausência de uma autoridade política forte aumentou a angústia geral – o mundo feudal estava desmoronando.⁵⁸

O caos também se instalou na igreja, com dois papas entre 1377 e 1414, e os clérigos estavam em miséria moral e também financeira. O grande cisma (a separação das Igrejas Romana e Oriental) consuma-se em 1378, e o povo pensava que, por causa de terem “rasgado a túnica de Cristo”, ninguém mais poderia entrar no Paraíso.⁵⁹

Observa-se uma total anarquia política, social, econômica e cultural. Isso mais tarde funcionará como embrião das unificações nacionais e da Renascença, mas nesta época esse desenvolvimento ainda não podia ser percebido. Os árabes retomam a ofensiva contra os cristãos, cai a última fortaleza dos cruzados, de São João de Acre (ou Akko); os turcos invadem o Império Bizantino, os Bálcãs, a Hungria e chegam até a Polônia. “Tudo vai mal – é o fim do mundo!”⁶⁰

Emocionalmente, a sensação de proximidade do fim, numa espécie de neurose de angústia coletiva, torna ações e reações extremamente intensas, variando de extremos de culpabilidade à busca de satisfação desenfreada de paixões, tornando a vida extremamente violenta. Essa exacerbação emocional também invadiu todas as artes e cerimoniais com brincadeiras macabras, espetáculos horrendos, e a fascinação pelo tema do inferno.⁶¹ Grande

⁵⁵ Mollat, Michel, in *Supplément de La Vie spirituelle*, nº 77, p 219, apud PLÉ, p. 84.

⁵⁶ PLÉ, 1984, p. 85.

⁵⁷ ZHRNT, H. *Dans l'attente de Dieu*, Casterman, 1970, p 52, apud PLÉ, p 84.

⁵⁸ PLÉ, 1984, p. 85.

⁵⁹ PLÉ, 1984, p. 86.

⁶⁰ PLÉ, 1984, p. 86.

⁶¹ PLÉ, 1984, p. 88.

pregadores itinerantes, como Vicente Ferrer (1350-1419) eram acompanhados de procissões e de flagelantes. Costumava-se pedir a Deus o “batismo cotidiano das lágrimas”, e se meditava nos pormenores da paixão de Cristo, sobre a morte e sobre a ameaça do inferno.

Muito eloquente sobre esse período é o hino *Dies Irae*, com letra aqui traduzida⁶²:

1 - *Dia da Ira, aquele dia
Em que os séculos se desfarão em cinzas,
Testemunham David e Sibila!*

2 - *Quanto terror é futuro,
quando o Juiz vier;
para julgar a todos irrestritamente!*

3 - *A trompa esparge o poderoso som
pela região dos sepulcros,
convocando todos ante o Trono.*

4 - *A morte e a natureza se aterrorizam
ao ressurgir a criatura
para responder ao Juiz.*

5 - *o Livro escrito aparecerá
em que tudo há
em que o mundo será julgado.*

6 - *Quando o Juiz se assentar
o oculto se revelará,
nada haverá sem castigo !*

7 - *Que direi eu, pobre miserável?
A que Paráclito rogarei,
quando só os justos estão seguros?*

8 - *Rei, tremenda Majestade,
que ao salvar, salva pela Graça,
salva-me, fonte Piedosa.*

9 - *Recordai-vos, piedoso Jesus,
de que sou a causa de Vossa Via;
não me percais nesse dia.*

10 - *Resgatando-me,
sentistes lassidão,
me redimistes sofrendo a Cruz;
Que tanto trabalho
não tenha sido em vão.*

11 - *Juiz Justo da Vingança Divina,
Dai-me a remissão
dos meus pecados,
antes do dia Final.*

12 - *Clamo, como condenado,
a culpa enrubesce meu semblante
suplico a Vós, ó Deus*

13 - *Ao que perdoou a Madalena,
e ouviu à súplica do ladrão,
Dai-me também esperança.*

14 - *Minha oração é indigna,
mas, pela Vossa Bondade atuais,
Não me deixeis perecer
cremado no Fogo Eterno.*

15 - *Colocai-me com as ovelhas
Separai-me dos cabritos,
Ponde-me à Vossa direita;*

16 - *Condenai os malditos,
lançai-os nas flamas famintas,
Chamai-me aos benditos.*

17 - *Oro-Vos, rogo-Vos de joelhos,
com o coração contrito em cinzas,
cuidai do meu fim.*

A letra deste hino supõe-se tenha sido composta pelo padre franciscano Tomás de Celano, nos anos 1200, inspirado a partir do texto de Sofonias 1.15,16. É clara a ênfase na ira divina e no juízo final, pedindo misericórdia para não ir para o Inferno. O hino foi integrado à

⁶² WIKIPÉDIA. *Dies Irae*. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Dies_Irae. Acesso em: 14/07/2012.

missa católica em meados do século XVI, e manteve-se nas Missas de Réquiem até ser removido em 1970, devido a sua mensagem negativista.⁶³

Vemos que todo esse contexto, do encurtamento radical da expectativa de vida, do convívio constante com agonia e mortes trágicas e com a violência e desregramento dos vivos, elevou enormemente a transferência das expectativas para o pós-vida. A Peste e o pavor de toda essa realidade se impuseram como percepção de castigo divino, traduzindo o temor de Deus em forma de medo, e fazendo com que especialmente o medo do inferno marcasse todas as angústias e dominasse amplamente o espectro emocional das pessoas.

Paralelamente, crescem no imaginário popular também as narrativas heróicas, a prática da magia, as ciências ocultas e a alquimia. A alma humana em desespero busca refúgio por toda a parte. Observa-se também um ritualismo generalizado, cerimoniais e etiquetas regulamentadas nas cortes, e um formalismo mágico na religião, como a prática dos sacramentos, e instituição das indulgências, o desenvolvimento dos cultos aos santos.⁶⁴

Percebe-se, em relação a Deus, uma atitude generalizada, muitas vezes desesperada, de descobrir “onde foi que erramos”. Como numa neurose obsessiva coletiva, rituais tentam aliviar a angústia da morte e do pecado (como exemplo peculiar, teria começado nessa época, com Jean Gerson, a condenação da masturbação como pecado grave⁶⁵). O ensino da volta de Cristo agora enfatiza muito mais o juízo final, e assim começa a ganhar corpo uma mentalidade jurídica e também mercantil (de troca) para o relacionamento com Deus.⁶⁶

Dessa forma vai-se estabelecendo e fortalecendo uma relação entre a angústia e o legalismo moral. Os burgueses, que acabaram de enriquecer, tentam pôr fim à insegurança generalizada seguindo o Direito romano e fortalecendo a centralização do poder no rei (iniciando na França por Luís XI – 1423-1483). Segue-se a esse fortalecimento da autoridade secular uma invasão do Estado sobre o terreno religioso, culminando com Luís XIV e seu absolutismo.⁶⁷ Ou seja, ao mesmo tempo em que o temor de Deus crescia exponencialmente até atingir níveis próximos à loucura, o instinto materialista do modo de vida burguês

⁶³ EXPLORING THE ARTS FOUNDATION. Disponível em: http://electricka.com/etaf/muses/music/ancient_music/dies_irae/dies_irae.htm, onde se pode também ouvir um trecho da música, em estilo de canto gregoriano. Acesso em: 14/09/2012.

⁶⁴ PLÉ, 1984, p. 89.

⁶⁵ RICHARDS, Jeffrey, *Sexo, desvio e Danação: as minorias na Idade Média*, p. 42. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=dOodfPRD75EC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 19/09/2012.

⁶⁶ PERNOUD, 1960, apud PLÉ, 1984, p. 90.

⁶⁷ PLÉ, 1984, p. 93.

conseguiu diminuir o lugar de Deus na existência humana e de certa forma projetar a autoridade secular para o primeiro plano.

1.4.3 A saída pela moral do dever – Guilherme de Ockham

Esse mesmo movimento, naturalmente alcança também as esferas da filosofia e da moral. Logicamente a cultura não permitia ainda a “morte de Deus” ou a exclusão total de uma entidade que até então dominava absolutamente tudo. Mas Guilherme de Ockham conseguiu demarcar a separação total entre fé e razão (portanto entre teologia e filosofia), e assim tornou-se o marco da passagem do pensamento escolástico medieval para o pensamento científico moderno. Esta passagem acabou sendo fruto de uma necessidade desesperada da civilização de encontrar bases palpáveis e mais controláveis sobre as quais construir sua vida e sua cultura.

Ockham dizia que não se pode produzir provas racionais da existência de Deus (como Tomás de Aquino havia feito), que este era e deveria continuar sendo um terreno exclusivo da fé. Ao mesmo tempo, ele desenvolveu uma moral que fez a transposição do absolutismo do rei para Deus, enfatizando enormemente o papel da autoridade.

Como linha filosófica, estruturou o nominalismo: em vez de universais, as coisas, valores ou conceitos são apenas “nomes”. Existem somente os “singulares” - a sociedade é apenas a soma de indivíduos. Deus é liberdade absoluta, é soberano e arbitrário, e ao homem cabe submeter-se e obedecer, pois Deus assim o decidiu.⁶⁸ Paul Tillich explica que o nominalismo de Ockham é o que hoje se costuma chamar de realismo, e o seu contraponto, o realismo daquela época, é o que hoje se costuma chamar de idealismo.⁶⁹

Para o longo período de intensa angústia que a Europa enfrentava, esta nova moral foi recebida como tranquilizadora. Paralelamente, ao impor a necessidade de provas materiais para os argumentos, o pensamento mágico que tanto apavorava as pessoas é finalmente enfrentado. E Deus, em vez de “tudo em todos”, passou a ser apenas um indivíduo – o mais importante de todos, porém destacado dos demais.⁷⁰

⁶⁸ PLÉ, 1984, p. 95.

⁶⁹ TILLICH, 2000, p. 202.

⁷⁰ TILLICH, 2000, p. 203.

1.5 Desenvolvimentos posteriores

1.5.1 A religião como base da ordem moral, social e política

Não é difícil imaginar que a moral do prazer tenha sido vista nesses dois séculos anteriores com grande suspeita de culpa por toda a tragédia. Como consequência, a moral do Dever proporcionou a possibilidade de “saber o que fazer”, especialmente para evitar o tão temível inferno: bastava submeter-se aos mandamentos. Mandamentos de Deus e da Igreja e, no caso de infrações, bastaria compensá-las mediante determinadas práticas (confissão, indulgências, etc.). Dessa forma, a consciência dos indivíduos ficava aliviada, pelo menos temporariamente, até que aparecesse o próximo sentimento de culpa, que então era acalmado com um novo ciclo de compensações. A submissão total (entendida como sendo submissão a Deus) resolvia tudo.⁷¹ A moral ockhamista, misturada com o retorno do estoicismo, estrutura as morais católica e também a recém-formada moral protestante, que se organizam em torno do Decálogo (para os católicos também em torno dos “mandamentos da igreja”). Moral e religião são ensinadas nos catecismos, tratados e preparações para a confissão a partir da Lei.⁷²

É nesse ambiente que surgem a Reforma e a Contra-Reforma e, embora cada uma a seu modo, ambas encontraram no legalismo e no dever um motivo a mais para se aterem a uma prática moral e religiosa baseada no medo do inferno e da condenação, e no rigorismo e submissão, debaixo de um Deus justiceiro⁷³. Esta atitude de obediência cristã automaticamente inclui também a obediência às autoridades seculares constituídas.

Paralelamente, cresce a cultura secularizada: tal como uma pessoa ou família após um evento traumático geralmente não quer falar do assunto, o período da Idade Média foi praticamente “esquecido” na narrativa histórica, e buscou-se modelos anteriores – preferencialmente pré-cristãos – para serem seguidos: assim a civilização ocidental chega ao início dos “tempos modernos”, da Renascença.

Jean Delumeau mostra como as elites católica e protestante não toleravam a religião “popular” com seu paganismo e superstição, e exerceram seu zelo junto às massas⁷⁴. Mas esse

⁷¹ PLÉ, 1984, p. 96.

⁷² PLÉ, 1984, p. 98.

⁷³ PLÉ, 1984, p. 99.

⁷⁴ DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme*, 1977, apud PLÉ, 1984, p. 100.

zelo, mesmo sem intenção, acabou resultando no jansenismo católico⁷⁵ e no puritanismo protestante, num esforço da elite para promover a “conversão pelo medo” (do inferno) das massas.⁷⁶

O lado católico fica bem ilustrado pela criação da “Companhia do Santíssimo Sacramento” em Paris (fundada em 1630, composta de príncipes, nobres e altos burgueses), que depois junto com a coroa criaram o Hospital Geral, para onde foram levados e internados todos os “maus indivíduos” (mendigos, velhos, aleijados, prostitutas, dementes – e também protestantes). O “Hospital”, portanto, funcionava também como uma prisão, asilo e hospício,⁷⁷ e o nome de Deus servia como justificativa para estabelecer um ambiente burguês, “higienizado” de quaisquer “impropriedades”, que talvez poderíamos associar a uma espécie de “adorno coletivo”, numa imitação social das folhas de figueira costuradas no Éden.

1.5.2 O desenvolvimento protestante

Nas primeiras décadas que se seguiram à Reforma de 1517, havia contatos e esforços em curso buscando a comunhão e a unificação das principais linhas do nascente protestantismo, sob Lutero, Calvino e Zwinglio. Temos de lembrar que a “conversão” à fé protestante acontecia não por decisões individuais, mas majoritariamente por submissão política à religião “oficial” do Estado, decidida por seu soberano político. Como exemplo desse ambiente em que a autoridade secular legislava sobre a fé, ainda em 1600, o luterano Johannes Kepler, mesmo sendo privilegiado como matemático do rei, é forçado a escolher entre converter-se ao catolicismo ou sair da província recém-tornada católica (ele optou por sair)⁷⁸.

Martim Lutero. Tillich observa que o grande mérito desse monge agostiniano foi nem tanto de trazer ensinamentos divergentes dos oficiais, mas de conseguir promover a ruptura com o sistema romano.⁷⁹ E isso se deu basicamente por duas grandes divergências: interiormente, por estabelecer um outro tipo de relacionamento, mais pessoal, com Deus; e

⁷⁵ Movimento dogmático, moral e político, especialmente na França e Países Baixos, que enfatizava a predestinação, a penitência estrita, e simultaneamente valorizava a graça e combatia a hipocrisia moral dentro da própria Igreja (WIKIPÉDIA. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Jansenismo>. Acesso em: 13/09/2012.

⁷⁶ PLÉ, 1984, p. 100.

⁷⁷ PLÉ, 1984, p. 100.

⁷⁸ CONNOR, James *A Bruxa de Kepler*. Trad. Talita Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 2005. p. 117.

⁷⁹ TILLICH, 2000, p. 227.

exteriormente, ao romper com o sacramento da penitência (do qual as indulgências eram apenas uma parte),⁸⁰ e estabelecer a doutrina da justificação pela fé.

Em 1528 e 1529, nesse esforço de harmonização dos protestantes, Lutero e Melanchton resolveram percorrer as aldeias da Alemanha para verificar as graves denúncias de vida desregrada que estavam sendo feitas contra os luteranos; eles ficam horrorizados com exemplos de libertinagem de que tomaram conhecimento, e divergiram entre si quanto ao que fazer. Lutero, embora reconhecendo a gravidade dos pecados, reafirma que não pretenderia recorrer ao ensino da Lei para disciplinar o povo. Já Melanchton advoga a adoção do “terceiro uso da Lei”, como norma válida para os cristãos (o primeiro uso era a Lei como reveladora do pecado humano; o segundo uso era a Lei de Deus como inspiração para organizar as leis do Estado). Com sua índole pacífica, bastante diferente do amigo Lutero, Melanchton ficava mais próximo de Calvino e mantinha conversações inclusive com os católicos. Basicamente, apesar da busca de uma fórmula de concórdia, essa divisão do luteranismo em dois ramos persiste até hoje, sendo que os luteranos que imigraram para os Estados Unidos foram majoritariamente mais legalistas, e os que permaneceram na Europa ficaram mais fiéis à orientação de Lutero.

Quanto à ética dos cristãos, Lutero ensina o libertador princípio de que todos deveriam ser perfeitos, mas ninguém é capaz de chegar à perfeição: isso depende somente da graça de Deus – daí o sermos simultaneamente justos e pecadores. A intenção importa mais que a ação, como diz Tillich: “De nada vale o mero cumprimento da lei se não for acompanhado de alegria [...] A lei só é realmente cumprida quando amamos a Deus e aos homens.”⁸¹ A moral vem como consequência da graça e do poder de Deus, e muitas vezes no protestantismo tem se cometido o grande erro de inverter essa ordem, querendo que o relacionamento com Deus dependa do nosso comportamento humano.⁸² Tillich e, mais especialmente Pfister, enxergam uma atitude mais legalista no reformador de Genebra, João Calvino.

Ulric Zwinglio. De certa forma poderíamos dizer que Zwinglio fica a meio caminho entre Lutero e Calvino, a quem precedeu na Suíça. Diferentemente de Lutero, Zwinglio vê o evangelho como sendo “uma nova lei”, mas o faz de forma bem mais humanista e liberal do que Calvino faria logo mais.⁸³ Enquanto Lutero acaba divergindo e rompendo com o

⁸⁰ TILLICH, 2000. p. 231.

⁸¹ TILLICH, 2000, p. 234.

⁸² TILLICH, 2000, p. 235.

⁸³ TILLICH, 2000, p. 254.

humanista Erasmo de Roterdã, Zwínglio continuou amigo dele até o fim (Melanchton, por sinal, também).

Em relação à Bíblia, Zwínglio alivia um pouco o peso que lhe davam Lutero e Calvino, reconhecendo nela a revelação de Deus, mas enfatizando mais o papel do Espírito Santo.⁸⁴ Mas, apesar de seu humanismo, Zwínglio enfatizou o “segundo uso da Lei” (como orientação para as leis do Estado), precisamente para essa nova “lei do evangelho”, e assim dedicou-se a combater os cantões católicos da Suíça – chegando a morrer em combate.⁸⁵

João Calvino. Para ilustrar resumidamente a postura de Calvino, transcrevo aqui os subtítulos do primeiro capítulo de seu livro denominado *A Verdadeira Vida Cristã*⁸⁶, “A obediência humilde, verdadeira imitação de Cristo”: A Escritura é a regra da vida; A santidade é o princípio-chave; A santidade significa obediência total a Cristo; Um cristianismo externo não é suficiente; O progresso espiritual é necessário. O restante do livro segue e se aprofunda no mesmo tom, com o verbo “dever” sendo utilizado várias vezes.

Para Pfister, entre os reformadores Calvino é quem mais se apegou ao medo e menos ao amor. Nas 4 mil citações das suas *Institutas*, apenas uma faz referência a 1 Jo 4.12 e 16, “Deus é amor”.⁸⁷ Outra ênfase de Calvino que perdura até hoje é a da centralidade da Bíblia. Como diz Tillich: “A Bíblia, para Calvino, era a lei da verdade.”⁸⁸ Também vem dele a expressão “ditado do Espírito Santo”, que mais tarde produzirá a doutrina da inspiração verbal das Escrituras, o que sem dúvida abriria todo um novo esforço de biblicismo em todos os ramos do protestantismo. Para nosso propósito, cabe especialmente uma conclusão derivada dessa sacralização da Bíblia: desaparece qualquer distinção entre o Antigo e o Novo Testamento.⁸⁹ Certamente isso esclarece porque ainda hoje a maioria dos cristãos não tem clara a consciência do significado da nova aliança trazida por Jesus.

Como sabemos, a harmonização entre as diferentes linhas protestantes não teve muito êxito, e João Calvino seguiu intensamente aquele “terceiro uso da Lei”, convertendo-o, na prática, em uso primeiro e favorito⁹⁰. Este comentário dele ilustra bem o que ele pensa sobre a moral do prazer:

⁸⁴ TILLICH, 2000, p. 254.

⁸⁵ TILLICH, 2000, p. 256.

⁸⁶ CALVINO, João. *A Verdadeira Vida Cristã* (trad. Daniel Costa). São Paulo: Novo Século, 2001, p. 21-27.

⁸⁷ WONDRAČEK, Karin. *O Amor e Seus Destinos*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 169.

⁸⁸ TILLICH, 2000, p. 270.

⁸⁹ TILLICH, 2000, p. 271.

⁹⁰ Veja no segundo capítulo as diferenças de interpretação de um verso de Gálatas entre Lutero e Calvino (item 2.3.1).

Quando explicam a alegria que a mente experimenta depois de apaziguada, em face de perturbações e temores, não posso concordar com eles (Lutero e seus seguidores), pois essa experiência deveria significar, antes, o ardente desejo e a decisão de se levar uma vida santa e pia, posto que o homem só começa a viver em Deus quando morre para si mesmo.⁹¹

Uma última ênfase de Calvino com consequências para a moral dos cristãos deve ainda ser mencionada aqui. Emprestando elementos mais do platonismo que das Escrituras, ele defendia uma ética de desprezo ao corpo, traduzindo-a, segundo Tillich, em dois princípios: limpeza externa (onde o erótico também é visto como sujo) e dedicação ao trabalho para o lucro (com consequências visíveis no enriquecimento das cidades europeias sob sua influência).⁹² Essa ênfase sem dúvida cumpriu papel semelhante ao da iniciativa católica do Hospital Geral de Paris, comentado acima.⁹³

Naturalmente há muito mais tópicos que mereceriam ser abordados em Calvino – como também em Lutero –, mais do que somos capazes de abarcar, como, por exemplo, a importância fundamental da soberania de Deus e também a dedicação a influenciar as políticas do Estado. Mas ficaremos restritos a estas e a nosso propósito de observar a dinâmica entre as morais do dever e do prazer.

Puritanismo, Ortodoxia e Pietismo. Na Inglaterra, como sabemos, a Reforma entrou pelo viés político e pessoal do rei Henrique VIII, no início do século XVI, com a criação da Igreja Anglicana. Mas antes disso já havia vários movimentos dissidentes, que valorizavam a centralidade da Bíblia e contestavam vários dogmas da Igreja. João Wyclif (1328 – 1384), teólogo e professor de Oxford, trouxera “a primeira oposição sistematizada e coerente em toda a Idade Média” à Igreja⁹⁴, com muitas das teses defendidas por Lutero mais de um século depois. Wyclif defendia a autoridade suprema da Bíblia, a separação entre Igreja e Estado, e a vocação sacerdotal através da dedicação piedosa, não da hierarquia eclesiástica. Ele organizou padres devotos que pregaram sua ideias por toda a Inglaterra (mais tarde denominados “lollardos”)⁹⁵. A Bíblia foi ganhando autoridade sobre a Igreja, e criou no povo inglês um anseio por seu conhecimento, incentivando sua tradução e estudo, que anos mais tarde impulsionaria o movimento puritano.

⁹¹ CALVINO, apud TILLICH, 2000, p. 266.

⁹² TILLICH, 2000, p. 267.

⁹³ Item 1.5.1

⁹⁴ SCHÜLER, Osvaldo, *John Wiclif e a Dissolução do Universalismo Medieval*. Porto Alegre: Concórdia Editora; Canoas: Ed. ULBRA, 2003, p. 17.

⁹⁵ WIKIPÉDIA, *João Wycliffe*. Disponível em: < http://pt.wikipedia.org/wiki/John_Wycliffe>. Acesso em: 18/09/2012.

O puritanismo pretendia “completar a reforma” feita por Henrique VIII, e assim purificar a igreja de muitos elementos cúlticos católicos, que eram vistos como nocivos.⁹⁶ Nos diversos reinados que se seguiram houve tentativas de ampliar a Reforma na Igreja Anglicana, mas estas iniciativas invariavelmente terminavam em recusa do/da monarca, várias vezes com perseguição aos líderes protestantes. Houve até uma revolução do parlamento contra o Rei, vitoriosa durante 10 anos sob Oliver Cromwell, mas que também acabou derrotada com a volta da monarquia e o re-fortalecimento do Anglicanismo. Este foi talvez o principal motivo para os puritanos imigrarem massivamente para os Estados Unidos, tornando-se lá a principal corrente do protestantismo (que depois faria esforços missionários sobre a América Latina).

Na Europa, porém, no final do século XVII, a Guerra dos Trinta Anos voltou a produzir caos e confusão por todo o continente, com graves danos morais. A teologia protestante, formada em meio a debates entre Reforma e Contra-Reforma, já tinha se cristalizado numa ortodoxia fria, onde apenas o pensamento doutrinário “certo” ou “errado” ganhavam atenção, e a vida cotidiana dos cristãos e da igreja estava secularizada e formalizada. Coube ao movimento pietista reagir, através de reuniões de cristãos para leitura e oração, trazendo a experiência pessoal e subjetiva para o centro da experiência cristã⁹⁷. Segundo Tillich, a ênfase maior era a santificação individual, através da negação do amor pelo mundo, que lembrava o puritanismo inglês, e influenciou a moral do mundo protestante: “lutavam contra os bailes, o teatro, os jogos, os vestidos bonitos, os banquetes, as conversações superficiais da vida cotidiana.”⁹⁸ Mais tarde, os reavivalistas retomariam essas ênfases, expandindo grandemente o número de “convertidos” e continuando a campanha nesse estilo, condenando também o fumo, as bebidas e o cinema entre outras coisas⁹⁹.

Wernle considera o pietismo como uma reação da subjetividade da alma crente contra a objetividade impessoal do sistema ortodoxo. Não bastava a certeza objetiva da verdade na Bíblia, o conhecimento objetivo da obra da salvação consumada, nem a dedicação da Igreja à pregação da palavra e aos sacramentos: a alma humana quer conhecer

⁹⁶ MATTOS, Alderi Souza, *Os Puritanos: sua origem e história*. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/7058.html>. Acesso em: 17/09/2012.

⁹⁷ SANTORO, Kadu, *O Movimento Pietista Alemão do séc. XVII*. Disponível em: <http://www.debatesculturais.com.br/o-movimento-pietista-alemao-do-seculo-xvii/>. Acesso em: 14/09/2012

⁹⁸ TILLICH, 2000, p. 280.

⁹⁹ TILLICH, 2000, p. 281.

pessoalmente o amor de Deus¹⁰⁰. É inquietante, porém, a associação frequente entre uma espiritualidade pessoal e um moralismo restritivo, por vezes ascético.

Novamente, tal como nos tempos das diferenças entre Lutero e Melanchton, é a preocupação com a ética dos fiéis, mais precisamente o medo de que eles se entreguem à libertinagem, que está por trás de posturas mais legalistas em nome de Deus. Até hoje essa preocupação, típica de pais e mães para com seus filhos, é o que inspira boa parte das defesas da obrigatoriedade da Lei entre os cristãos, às vezes incrementada com o temor da condenação ao inferno. O legalismo e sua moral do dever constituem, portanto, um temor que precisa ser tratado com respeito, visto que ainda domina os corações da maioria dos cristãos. Como seria possível encontrar uma paz mais duradoura com Deus, que tranquilizasse tanto os filhos como seus pais?

Paralelamente, a cultura secular também se movia, com consequências para o embate entre as morais:

1.5.3 O Iluminismo

Em sua obra *Que é Iluminismo?* Kant explica:

O Iluminismo é a libertação do homem de suas tutelas. Essas provêm de sua incapacidade de usar o próprio entendimento sem a orientação dos outros. Essa tutela consentida resulta não da falta de razão, mas da falta de resolução e coragem para usar a razão sem a ajuda dos outros.¹⁰¹

O conforto de ter alguém em posição de autoridade para orientar nossa vida deve ser abandonado, segundo Kant, porque o ser humano deve cuidar de si mesmo, e a autonomia faz parte de sua natureza. O Iluminismo (ou Era da Razão) marcou especialmente o século XVIII, numa reação ao absolutismo, tanto da igreja quanto do Estado. O movimento procurava estabelecer um mundo baseado na razão autônoma, e afirmava que, quando isso não acontece, o resultado é a arbitrariedade, situação em que as pessoas se submetem à autoridade levadas pelo medo, pela angústia ou pelo desejo¹⁰² (este sendo o paralelo que mais interessa ao nosso tema).

1.5.4 A ética de Kant

¹⁰⁰ WERNLE apud PFISTER, Oskar. *Das Christentum und die Angst*, Zürich, Artemis Verlag, 1944. p. 416.

¹⁰¹ KANT apud TILLICH, 2000, p. 284.

¹⁰² TILLICH, 2000, p. 284.

A partir de Guilherme de Ockham, a moral do dever consolida-se como majoritária tanto na igreja quanto na sociedade, e prossegue dominando nos séculos seguintes. Pela coerência com esta mentalidade, pelo rigor filosófico de sua construção e por seu impacto considerável até aos nossos dias, vemos que coube a Immanuel Kant (1724–1804) destacar-se na sistematização da moral do Dever. Ele teve êxito na ambição de construir uma metafísica da moral em torno da Lei, a qual não precisa de nenhum princípio de justificação e sua obrigação não pode “ser confirmada pela experiência, nem comprovada *a posteriori* e apesar disso ela se mantém por si mesma”.¹⁰³ Diz ele: “Existe apenas a Lei que implica o conceito de necessidade incondicional”.¹⁰⁴

Kant também fala da coerção interiorizada pela razão que reconhece o fundamento justo da submissão. Exterior no início, a lei moral passa a ser endógena, e tem caráter sagrado, pois o imperativo categórico tem sua origem em Deus.¹⁰⁵

Ele rejeita completamente qualquer busca de felicidade ou prazer moral. A felicidade não tem lugar na moral kantiana a não ser no além. Nela o prazer só pode ser fruto da virtude, a qual nos torna dignos de receber a felicidade do Bem supremo, mas este não é terreno.¹⁰⁶

Esta moral do Dever, como a dos estoicos e a de Ockham, baseia-se na obediência a uma lei sagrada que se justifica por si mesma e que se percebe como imposta pela autoridade divina.

1.5.5 A evolução até a situação atual

Na Igreja. Não podemos negar que, através da moral do dever, houve sucesso no estabelecimento da “ordem e progresso”, e a “domesticação” da grande maioria da cristandade aos dominadores políticos contribuiu enormemente para isso. Mas o custo foi muito alto: por séculos a fio – ainda sem fim – a imagem de Deus foi convertida em fonte de medo, dos castigos terrenos pelos pecados aos horrores do Inferno, cultivando a principal “neurose eclesiástica”: o medo de Deus¹⁰⁷; a mensagem do evangelho e do amor de Deus foram diminuídas para momentos rápidos de “conversão individual”, que como sabemos são

¹⁰³ PLÉ, 1984, p. 103.

¹⁰⁴ KANT, I. *Fondements de La Métaphysique des moeurs*, trad. Delbos, p 128-129, apud PLÉ, p. 103.

¹⁰⁵ PLÉ, 1984, p. 103.

¹⁰⁶ PLÉ, 1984. P. 104.

¹⁰⁷ KEPLER, K. 2009, p. 31.

logo seguidos por anos de doutrinação à mesma obediência atemorizada e associada à “burgueização” dos costumes. O medo de Deus atua até hoje de forma generalizada nas sociedades cristãs, não somente na pregação dentro das igrejas. Uma pesquisa da psicóloga Marilda Lipp¹⁰⁸ descobriu que o medo de um Deus vingativo e punitivo é o principal causador de estresse para 75% das crianças de 7 a 10 anos de idade, e o mesmo dado foi confirmado no estudo de Paniago (1998).¹⁰⁹ Muitas crianças pesquisadas por Lipp disseram ter a sensação de “estarem sendo vigiadas por um deus capaz de castigá-las se não agirem de acordo com os padrões determinados pelos pais, religiões ou escola.”¹¹⁰

Como vimos, boa parte dos imigrantes para o Novo Mundo no meio protestante era formada de puritanos. A imagem de um Deus julgador e atemorizador continuou sendo divulgada nas igrejas – e nas agências missionárias que estas formaram na América do Norte, visando a evangelização da América do Sul. Um bom exemplo é o sermão de Johnathan Edwards, pregado em julho de 1741 em Connecticut (E.U.A.), na época de um reavivamento nas igrejas, que até hoje é considerado um dos melhores sermões do mundo. Seu título: “Pecadores nas Mãos de um Deus Irado” (traduzido e publicado em português, foi texto de leitura obrigatória em meu curso de teologia, na cadeira de Homilética). Em seu conteúdo, um forte apelo para viver “em santidade” e assim escapar da condenação do inferno. Sua “eficácia” é celebrada por fazer com que, ao final, muitos ouvintes se agarrassem às colunas do templo onde estavam, temendo serem tragadas numa queda direta ao Inferno.¹¹¹

Nestes últimos tempos, o medo de Deus ficou um tanto mais disfarçado, e o tema “Inferno” já não tem tanta credibilidade (exceto para as crianças), mas a cobrança de deveres continua viva e ativa em praticamente todas as denominações cristãs. Basta ver a atitude dos cristãos quando alguma coisa não vai bem na sua vida pessoal: a tendência quase automática é indagar “onde foi que errei (=pequei), para que Deus parasse de me abençoar?”

Sete séculos depois da grande crise europeia que desequilibrou a balança em favor da moral do Dever, esta continua sendo pregada e ouvida como cristã. A Bíblia, que em seu conteúdo traz riquíssimas expressões do amor de Deus que poderiam nos libertar, também ficou gravada no imaginário popular majoritariamente como sendo um livro de leis e deveres,

¹⁰⁸ LIPP et al, 1991 apud BIGNOTTO, Márcia. *A Eficácia do Treino de Controle do Stress Infantil*. PUC - Campinas, 2010. p. 28.

¹⁰⁹ PANIAGO, M.L.F. *O Temor a Deus na Escola*. Disponível em: < www.revistas.ufg.br/index.php/sig/article/download/3638/3397>. Acesso em: 18/09/2012.

¹¹⁰ PELÁ, Nilza T. R. *Medo de Deus – triste legado*. Disponível em: < http://esquinas.terra.com.br/uesrp_backup/jornal/v1135/nilza.HTM>. Acesso em: 18/09/2012.

¹¹¹ WIKIPEDIA. Pecadores nas mãos de um Deus irado. Disponível em: < http://pt.wikipedia.org/wiki/Pecadores_nas_M%C3%A3os_de_um_Deus_Irado>. Acesso em: 19/09/2012.

que nos mostra o que Deus espera que nós façamos nessa ou naquela situação. Basta examinar as revistas de “Escola Bíblica Dominical”, e veremos que a principal ênfase, desde os primeiros tempos, é a obediência.¹¹² Da mesma forma como Jesus acusara os professores da Lei de fazer, parece que nós também trouxemos para dentro do povo de Deus o afastamento da entrada no Reino de Deus! Será esse o fascínio (ou “feitiço”) denunciado por Paulo: uma imagem amedrontadora do Deus que na verdade é Salvador, constantemente reforçada pela cobrança de deveres e cuidados com o pecado?

A Nova Aliança na Bíblia expressa-se em uma palavra: “amarás”. Porém todas as morais do Dever e da Lei resumem-se na fórmula: “obedecerás”.¹¹³ A moral vigente é uma moral mutilada, e Plé a acusa de infantilizante, avassalada à autoridade política, servil a uma ideologia de classe, sacralizada, legalista e casuística, e que rouba a energia das pessoas.¹¹⁴

Na Sociedade. Mas talvez ainda mais determinante do que o fato de a moral do dever ter ganho a disputa da mensagem dentro da igreja cristã, seja o seu encampamento pela autoridade secular. Desde o século XVI a ordem política domina a religiosa, e esta moralidade burguesa forçada passou a ser caracterizada como cristã, garantindo a submissão do povo às autoridades políticas:

É uma moral de comerciantes, de banqueiros, de homens de governo aristocráticos e burgueses, que procuravam avidamente tudo o que lhes pudesse proporcionar segurança: a moral da boa consciência submetida à Lei, a da ordem política, social e econômica. A religião e uma moral sancionada por um Deus justiceiro fornecem-lhes cooperação preciosa e apreciada.¹¹⁵

As origens burguesas e seculares dessa moral dominante são denunciadas até hoje no ambiente da civilização ocidental por o que poderíamos chamar de “neurose do crescimento econômico infinito”. Os comerciantes europeus do século XIV não poderiam imaginar um desdobramento mais fiel e fanático de seus anseios do que a atual corrida desenfreada pelo crescimento econômico, que já passou dos limites de sustentabilidade do planeta, mas segue com seu apetite voraz numa velocidade tal que acabará produzindo exatamente o caos apocalíptico que se temia naquela época.

1.6 Breve análise psicoteológica

¹¹² KEPLER, 2009, p. 24.

¹¹³ PLÉ, 1984, p. 107.

¹¹⁴ PLÉ, 1984, p. 109-119.

¹¹⁵ PLÉ, 1984, p. 102.

É importante lembrarmos que o tema aqui tratado, a disputa entre as morais do dever e do prazer dentro do povo de Deus, não é questão apenas de prova e escolha racional. Já vimos que toda a civilização europeia nos séculos XIV e XV entrou em colapso, e isso não ocorre sem um forte componente emocional. Assim também seria muito útil ponderarmos um pouco sobre que razões, ou melhor, que emoções levam grupos e pessoas dentro o povo de Deus no Antigo Testamento e na Igreja cristã até hoje a buscarem refúgio na obediência à Lei, na moral do dever? E como se poderia lidar adequadamente com essas emoções?

Organizando um pouco o que já foi mencionado aqui e ali, constatamos que a principal emoção por trás de uma corrida à obediência é o medo. Uma imagem atemorizadora de um Deus severo, o medo do castigo imediato de nossos pecados e o medo da condenação eterna ao Inferno são emoções poderosas que nos “apertam” e intranquilizam. Tantos medos constantes acabam gerando uma espécie de angústia existencial, em que as causas do medo não estão claras – e isso pode inclusive causar problemas de saúde. Ao longo dos milênios da civilização judaico-cristã, pessoas têm se submetido a várias prescrições na tentativa de receber uma asseguuração de que “tudo está bem”, que não haverá mais nenhum castigo, enfim, de que há paz estabelecida entre a pessoa e Deus, de que uma reconciliação foi conseguida. Um autor que se dedicou especialmente a este tema foi o psicanalista e pastor em Zurique Oskar Pfister, que escreveu a obra “Os cristãos e a angústia”¹¹⁶, onde, depois de apresentar o embasamento psicológico do fenômeno da angústia, dedica 10 capítulos a investigar, na história da religião israelita e cristã, o desenvolvimento e a tratativa da angústia, e mais 5 capítulos para apresentar como o cristianismo pode resolver a nível básico esse problema. Pfister utiliza a categoria empregada pela primeira carta de João, da disputa entre amor e medo (1Jo 4.18) para analisar como o cristianismo se desenrolou ao longo da história, e consolida o amor cristão como princípio fundamental para a atitude para com o medo.¹¹⁷

Outro que se dedicou a estudar o tema foi Paul Tillich, que mostra como, emocionalmente, a Reforma constituiu uma reação aos temores da condenação eterna, especialmente porque na teologia católica que a antecedeu não se conseguia ter certeza da salvação, pois nunca se sabia se as boas obras seriam suficientes:

¹¹⁶ PFISTER, Oskar. *Das Christentum und die Angst*. Zurique: Artemis-Verlag, 1944. Em português, um trabalho muito útil a esse respeito é a dissertação de Karin Wondracek, transformada em livro: “O amor e seus destinos – a contribuição de Oskar Pfister para o diálogo entre teologia e psicanálise” (São Leopoldo: Sinodal, 2005).

¹¹⁷ PFISTER, 1944, p. 449.

...havia muita ansiedade no final da Idade Média [...] ansiedade de culpa [...], tanto histórica quanto socialmente. É claro que essa ansiedade sempre está presente, mas tornou-se avassaladora e foi quase como uma doença contagiosa. As pessoas não conseguiam encontrar a misericórdia de Deus e se livrar da má consciência.¹¹⁸

Mas a influência dos temores de Calvino sobre a queda na libertinagem, que promoveram o “terceiro uso da Lei”, ainda persiste e muitos evangélicos entendem que o sacrifício de Cristo nos livrou apenas da necessidade de cumprir a parte ritual e cerimonial da Lei (como os sacrifícios prescritos no Levítico e a circuncisão), mas os mandamentos continuam precisando ser observados¹¹⁹. Para estes, a diferença entre Antigo e Novo Testamento praticamente se refere apenas ao tempo da escrita. Já outros grupos cristãos, movidos pela mesma angústia, se apegaram com unhas e dentes ao texto bíblico como uma “tábua de salvação”, determinados a ignorar toda e qualquer dificuldade humana presente, nem mesmo na transmissão e tradução dos textos (além do fato de não termos preservado nenhum dos escritos originais). Dessa forma, por estarem muito temerosos, não conseguem perceber o amor e a misericórdia tão abundantes no texto bíblico, preferindo focar nos sacrifícios¹²⁰, mesmo sem o perceberem. Atitudes assim denunciam a raiz do medo, pela angustiante falta de paz.

Essa ansiedade só poderá ser devidamente satisfeita, como diz João, pelo amor de Deus.

Segundo Karin Wondracek, Pfister demonstrou que os grandes reformadores não conseguiram a completa expansão do amor, por conta de seus próprios entraves psicológicos, e mantiveram o amor subordinado à fé. Como a doutrina da fé ficou sendo a única fonte de salvação, o par amor-fé não passou de uma composição intelectualizada na ortodoxia doutrinária.¹²¹

Olhando para a história, confesso uma grande inquietação, sobre como entender – dentro do sistema complexo da soberania de Deus na História conjugada com o fato de “o

¹¹⁸ TILLICH, 2000, p. 228.

¹¹⁹ O próprio Tillich aponta que nos países católicos geralmente a população se mostra mais “cheia de vida” do que nos protestantes. Isso indicaria que, em termos de consciência popular – e para desespero do clero – o sistema de confissão, penitência e missa é entendido como uma certa salvaguarda, conferindo menos preocupação em relação ao pecado. Já os protestantes, com essa ênfase legalista calvinista, às vezes extrapolada por mestres como Armínio, acabaram invertendo as posições, vivendo de forma restrita, sob o temor da perda da salvação.

¹²⁰ KEPLER, Karl (ed.). “Misericórdia e Sacrifícios”, in *Bíblia de Estudo Conselheira – NT*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011, p. 31.

¹²¹ WONDRAECK, 2005, p. 171.

mundo jazer no Maligno” – aquela crise dos séculos XIV e XV e a consequente hegemonia da moral do dever.

Mas, entre tantas frentes dignas e possíveis para o combate, vamos nos ater – com o reconhecimento das limitações necessárias e inescapáveis – ao que nos parece ser a menos denunciada e, também por isso, a mais grave das consequências da hegemonia da moral do dever, segundo as palavras de Jesus: o afastamento da entrada no Reino de Deus, para muitos que nele gostariam de ingressar. Ou, no contexto de Paulo aos Gálatas, o “feitiço” ou fascínio do dever, desconcertante ameaça de desvio fatal para muitos que haviam começado bem, no caminho do Espírito.

Esperamos confiadamente que outros combatentes se encarreguem das demais frentes de luta, igualmente necessárias, enquanto nos juntamos aqui ao grupo dos que se dedicam a buscar na Palavra de Deus a luz de que precisamos para reencontrar a “porta estreita” que conduz à Vida.

2 A MENSAGEM DE GÁLATAS

o fascínio do dever e o caminho do Espírito

A situação dos cristãos gálatas na época de Paulo, ao menos na questão do dilema entre dever e liberdade, Velha e Nova Aliança ou Lei e Espírito, é bastante semelhante à dos cristãos atuais: depois de terem conhecido a Cristo, eles estavam sendo constrangidos a se submeterem a uma moral do dever (representada pela obediência à Lei de Moisés). A forte reação de Paulo aparece bem claramente nesta perícopes central da epístola (3.1-5), e é emblemática da importância desta questão. Por isso, começamos por examinar estes versos mais a fundo, para depois abordarmos o tratamento do tema ao longo de toda a epístola. Seguiremos os passos clássicos de uma exegese nos métodos Histórico-Gramatical e Histórico-Crítico, sempre que possível adaptando a sequência dos passos e sua aplicação para a nossa temática.

2.1 Exegese de Gl 3.1-5

2.1.1 Contexto (“Lugar”)

2.1.1.1 Autor

O autor se identifica no próprio texto como sendo o Apóstolo Paulo (1.1), e esta afirmação é geralmente aceita, como diz Tenney: “A autoria paulina e a unidade da epístola são incontestáveis”¹²²

2.1.1.2 Data e Local de Escrita

A datação está diretamente relacionada com os destinatários e com a tentativa de harmonizar as referências a eventos da própria epístola com as informações trazidas pelo livro de Atos dos Apóstolos, o que não é tarefa simples.

Tenney¹²³ afirma que estudos mais recentes têm favorecido a hipótese da Galácia do Sul, o que implicaria numa data entre 48 e 49 d.C., tornando esta a primeira das epístolas

¹²² TENNEY, Merrill. *Gálatas: Escritura da Liberdade Cristã*, São Paulo: Edições Vida Nova, 1980 p. 49.

¹²³ TENNEY, Merrill, 1980, p. 60.

Paulinas. Já Mussner¹²⁴ analisa profunda e detalhadamente os vários argumentos contra e a favor da região do povo gálata (ao norte) e também da província romana da Galácia (que inclui o sul). Em conclusão, ele opta pelos destinatários do norte, reconhecendo, porém, que não pode ser categórico e taxativo nessa escolha. Esta hipótese (Galácia do Norte) entende que Paulo tenha evangelizado e fundado igrejas durante seu tratamento da doença mencionada em Gl 4.13. Lucas não menciona essa doença em Atos, e também não fornece detalhes da passagem de Paulo pelo território dos gálatas celtas (mais ao norte). Como Mussner salienta, Atos está focado no grande objetivo de narrar a chegada de Paulo à Europa – e mais tarde a Roma – e só menciona que Paulo passou por aquela região (At 16.6). Depois, no início da terceira viagem missionária, Lucas novamente menciona que Paulo passou pela região do povo gálata (At 18.23), nas regiões mais altas da Ásia Menor (19.1), confirmando os convertidos a caminho de Éfeso.

Se os cristãos desta região mais ao norte são os destinatários, então eles foram evangelizados durante a segunda viagem missionária de Paulo (c. 50-53 d.C.), e esta carta foi escrita durante a terceira viagem (54-58 d.C.). Muitos comentaristas apontam Éfeso como local de escrita. Porém Mussner destaca que Éfeso não seria admissível, pois fica razoavelmente próximo da Galácia, e Paulo sem dúvida preferiria resolver tão grave situação pessoalmente. Ele sugere a Macedônia como local de escrita (Filipos, Tessalônica ou Beréia), e a data provável seria entre o ano 55 e 57 d.C., dependendo de quando se datar os 3 anos que Paulo permaneceu em Éfeso.

U. Börse¹²⁵ ressalta uma proximidade entre o conteúdo de Gálatas e a segunda parte de 2Coríntios (além do evidente paralelismo com a carta aos Romanos), o que reforçaria a probabilidade da Macedônia como local de escrita e o final de 57 d.C. como provável data de escrita .

2.1.1.3. Destinatários

Os destinatários são identificados como sendo “as igrejas da Galácia” (1.1). Para esta designação temos na península da Ásia Menor (atual Turquia) duas possibilidades: a região habitada pelo povo gálata, de origem celta, que fica na parte norte da grande província romana da Galácia, no entorno da atual capital Ancara; ou a parte sul desta província, região

¹²⁴ MUSSNER, Franz. *Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Der Galaterbrief. Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 2002.

¹²⁵ BÖRSE, *Der Standort des Galaterbriefes*, 1972, apud MUSSNER, 2002, p. 11.

com maior presença judaica, que corresponde às cidades visitadas por Paulo em sua primeira viagem missionária: Icônio, Listra, Derbe e Antioquia da Pisídia (Atos 13 e 14).

Resumidamente, os principais argumentos em favor do sul da Galácia – e, como já vimos, de uma data anterior para a epístola – são o fato de não ser mencionada a decisão do concílio de Jerusalém (por volta do ano 50 d.C., que se aplicaria diretamente ao tema tratado por Paulo) e também a menção feita a Barnabé, como exemplo importante especialmente em 2.13, sendo que Barnabé só acompanhou Paulo na primeira viagem missionária (à parte sul da província da Galácia), e não na segunda, em que Paulo passou pela região do povo gálata. Já a favor da hipótese do norte da Galácia há o reconhecimento de que Paulo efetivamente visitou a região em seu trabalho missionário, de que os destinatários eram majoritariamente gentios (4.8) – portanto, mais suscetíveis à “novidade” dos judaizantes – e também a percepção de que dificilmente ele chamaria, no calor de seu apelo em nossa perícopa, de “gálatas” (3.1) a pessoas que não fossem dessa etnia. Dunn inclusive comenta que o concílio de Jerusalém na verdade estaria contemplado em 2.1-10, com o reconhecimento oficial do comissionamento de Paulo para com os gentios¹²⁶. Isso é possível, e cabe também lembrar que a instituição hierárquica não era reverenciada da mesma forma como séculos mais tarde viria a ser na Igreja Católica com seus concílios com formulações, dogmas e decretos. Eu acrescentaria ainda, a favor da Galácia do norte e de uma data um pouco posterior, o fato de o apelo de 4.13 (“por causa de uma enfermidade vos anunciei o evangelho a primeira vez”) parecer nitidamente se referir a um momento mais distante no tempo, mais do que apenas 1 ano – que seria o caso da datação da epístola para o sul da Galácia. Para fins deste trabalho, portanto, mesmo sem certeza definitiva, acompanhamos as conclusões de Mussner a favor do norte da Galácia.

A história dos gálatas/gauleses na península da Ásia Menor começa com o colapso do reino de Lisímaco, quando tribos celtas de entre o Danúbio e o Ádria migraram para lá. Muitas foram dizimadas por macedônios (entre 279 e 277 a.C.), mas cerca de 20.000 pessoas, lideradas por Lónorius e Lutarius, conseguiram se estabelecer, sob o rei Nicodemos da Bitínia. Multiplicaram-se rapidamente, ameaçaram outros reinos, e também foram derrotados em várias matanças entre 240 e 230 a.C. No ano 189 a.C., o cônsul romano Manlius Vulso de Éfeso aprisionou cerca de 40.000 gálatas. Depois foram submetidos ao reino de Pérgamo, e mais tarde receberam autonomia, mas deviam ater-se a seus limites. Entre divisões e lutas, os

¹²⁶ DUNN, James *The Epistle to the Galatians*. Londres: A&C Black, 1993.

gálatas mantiveram-se fiéis aos romanos e no ano 25 a.C. foi criada a província romana da Galácia encampando também a Pisídia, Licaônia, parte da Frígia e Isaúria. Mesmo assim, essas regiões preservaram suas particularidades, e mais tarde outras regiões foram acrescentadas à província. Os gálatas mantiveram sua linguagem e tradições celtas por muito tempo, mesmo que a helenização fosse irresistível. Alguns escritores os chamavam de “celtas”, outros de “gálatas”, e outros ainda utilizavam ambos os termos indiscriminadamente.

Quanto ao contexto dos destinatários e à situação dos habitantes da Ásia Menor no século I d.C., recomendo o excelente trabalho de dissertação de mestrado de Ademir Rubini¹²⁷. Ele expôs com muita competência a organização social da Ásia Menor, caracterizando como os ricos, que compunham menos de 2% da população, eram imensamente ricos e concentravam a grande maioria das propriedades e capital, enquanto que a condição da população em geral era bastante difícil. Ainda assim, comparadas às outras regiões do Império Romano, a Ásia Menor do século primeiro passava por um *boom* econômico, o que possibilitava condições de vida um pouco melhores do que em outras regiões, como a Palestina, por exemplo, tanto em termos econômicos quanto políticos¹²⁸.

Examinemos agora o texto da perícopes escolhida, Gl 3.1-5:

2.2 Texto

2.2.1 Texto grego e tradução literal

3.1 ὧ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ’ ὀφθαλμοῦς
 Ó insensatos gálatas! Quem vos enfeitiçou, vós perante cujos olhos

Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος;

Jesus Cristo foi exposto crucificado?

2 τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ’ ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ

Isto somente quero aprender de vós: das obras da lei o

πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

Espírito recebestes ou do ouvir da fé?

3 οὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν

¹²⁷ RUBINI, Ademir. *O Evangelho Da Liberdade: Uma Análise De Gálatas 5,1-6*. 2011, 131f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, EST, São Leopoldo, 2011.

¹²⁸ RUBINI, 2011, p. 17.

Tão insensatos sois, começando no Espírito agora

σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;

na carne concluíis?

4 τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ; εἶ γε καὶ εἰκῆ.

Tantas coisas sofrestes em vão? Se de fato (foi) em vão...

5 ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν

Pois o que fornece a vós o Espírito e que opera

δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

feitos poderosos em vós, (faz isso) pelas obras da lei ou pelo ouvir com fé?

Uma tradução ainda intermediária, já com um pouco mais de fluência e estilo no português seria:

Ó gálatas sem juízo! Quem enfeitiçou a vós, perante cujos olhos Jesus Cristo foi exposto publicamente como crucificado? Só quero saber isto de vós: recebestes o Espírito por obras da lei ou pelo ouvir com fé? Sois assim sem juízo que, tendo começado no Espírito, agora estais concluindo na carne? Sofrestes tanto em vão (se é que foi em vão)? Pois aquele que concede o Espírito e que opera milagres entre vós o faz por obras da lei, ou pelo ouvir com fé?

Outras versões em português traduzem assim:

ARA: Ó gálatas insensatos! Quem vos fascinou a vós outros, ante cujos olhos foi Jesus Cristo exposto como crucificado? 2 Quero apenas saber isto de vós: recebestes o Espírito pelas obras da lei ou pela pregação da fé? 3 Sois assim insensatos que, tendo começado no Espírito, estejais, agora, vos aperfeiçoando na carne? 4 Terá sido em vão que tantas coisas sofrestes? Se, na verdade, foram em vão. 5 Aquele, pois, que vos concede o Espírito e que opera milagres entre vós, porventura, o faz pelas obras da lei ou pela pregação da fé?¹²⁹

TEB: Ó gálatas estúpidos, quem vos seduziu, depois que, aos vossos olhos, foi exposto Jesus Cristo crucificado? Só peço que me esclareçais sobre este ponto: será em virtude da prática da lei que recebestes o Espírito, ou por terdes escutado a mensagem da fé? Sois a tal ponto estúpidos? Vós que a princípio começastes pelo Espírito, será agora a carne que vos leva à perfeição? Ter feito tantas experiências em vão! E ainda, se fosse em vão! Aquele que vos concede o Espírito e realiza milagres entre vós, acaso o faz em virtude da prática da lei ou porque escutastes a mensagem da fé?¹³⁰

AS21: Ó gálatas insensatos! Quem vos seduziu? Não foi diante de vós que Jesus Cristo foi exposto como crucificado? É só isto que quero saber de vós: foi pelas obras da lei que recebestes o Espírito, ou pela fé naquilo que ouvistes? Sois tão insensatos assim, a

¹²⁹ A BÍBLIA Sagrada, trad. Almeida Revista e Atualizada no Brasil, 2 ed. , Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997. (ARA)

¹³⁰ BÍBLIA. Tradução Ecumênica Brasileira, nova edição revista e corrigida. São Paulo: Edições Loyola, 1995. (TEB)

ponto de, tendo começado pelo Espírito, estar agora vos aperfeiçoando pela carne? Será que sofrestes tanto por nada? Se é que isso foi por nada! Aquele que vos dá o Espírito, e que realiza milagres entre vós, será que o faz pelas obras da lei, ou pela fé naquilo que ouvistes?¹³¹

2.2.2 Crítica textual

As duas principais edições do Novo Testamento Grego (Nestle/Aland e The Greek New Testament) concordam quanto ao texto adotado. A diferença mais evidente entre algumas versões, porém, acontece no v. 1, por conta do *Textus Receptus* e a maioria dos manuscritos (Texto Majoritário), menos antigos, terem trazido dois acréscimos, (grifados abaixo). A maioria dos manuscritos gregos preservados é relativamente mais recente e provém do império bizantino, porque somente lá o idioma grego continuou a ser utilizado (as outras regiões passaram a utilizar seus próprios idiomas, como o copta no Egito, o siríaco na Síria, e o Latim na maior parte do Império Romano)¹³². Existem muito mais manuscritos do NT em Latim do que em grego, mas os manuscritos bizantinos formaram a base das primeiras edições do NT Grego no início da Reforma, orientando as traduções dali resultantes¹³³.

Estes dois acréscimos não representam mudança expressiva no significado e, conforme comenta F. F. Bruce, o maior deles muito provavelmente foi copiado de Gl 5.7 (um contexto semelhante, e que efetivamente consta nos melhores manuscritos), por um copista que foi anterior a Jerônimo¹³⁴.

TEXTUS RECEPTUS e TEXTO MAJORITÁRIO: (3.1) Ὡ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι, οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐν ὑμῖν ἑσταυρωμένος;

Esse mesmo acréscimo foi seguido na tradução de Lutero, na King James e, em português, na versão Revista e Corrigida de Almeida:

ARC: Ó insensatos gálatas! Quem vos fascinou para não obedecerdes à verdade, a vós, perante os olhos de quem Jesus Cristo foi já representado como crucificado?¹³⁵

¹³¹ BÍBLIA Sagrada. trad. Almeida Século 21. São Paulo: Vida Nova, 2008. (AS21)

¹³² OMANSON, Roger. *Variantes Textuais do Novo Testamento*. Trad. Wilson Scholz, rev. Karl Kepler. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. xxiii

¹³³ OMANSON, 2010, p. xxvi.

¹³⁴ BRUCE, F. F. *The Epistle to the Galatians – a Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, E.B. Eerdmans, 1982.

¹³⁵ BÍBLIA Sagrada. trad. Almeida Revista e Corrigida, Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

LUTERO: O ihr unverständigen Galater, wer hat euch bezaubert, daß ihr der Wahrheit nicht gehorchet, welchen Christus JESus vor die Augen gemalet war, und jetzt unter euch gekreuziget ist!¹³⁶

KING JAMES: O foolish Galatians, who hath bewitched you, that ye should not obey the truth, before whose eyes Jesus Christ hath been evidently set forth, crucified among you?¹³⁷

2.2.2.1 Exame do Aparato Crítico:

O *The Greek New Testament* nem sequer colocou este verso em seu aparato crítico, tal é o grau de certeza a que seus editores chegaram sobre os originais. Mesmo assim, Metzger, que comenta esse aparato, faz referência ao apoio decisivo em favor do texto adotado¹³⁸.

1) Enquanto o texto adotado tanto pelo GNT quanto por Aland/Nestle traz somente ἐβάσκανεν, o *Textus Receptus*, seguindo C D^c K L P Y a maioria dos minúsculos, vg^{mss} syr^h goth eth al, acrescenta τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι. Mas, segundo o aparato crítico de Nestle, o texto escolhido tem o expressivo suporte de **Σ** A B D* F G 6 33* 81.630.1739 pc lat sy^p co; Hier^{mss}.

2) Enquanto o texto adotado traz somente προεγράφη, o texto majoritário e o *Textus Receptus*, seguindo D E F G K L v it^{d, g} syr^h goth al e vários minúsculos, acrescentam ἐν ὑμῖν, que a King James e Lutero põem junto a ἐσταυρωμένος (“crucificado entre vós”). O texto de Nestle é decisivamente apoiado por **Σ** A B C Y 33* 104 234 424^c 915 1739 it^r vg syr^p cop^{sa, bo} arm eth al.

Examinando os testemunhos:

1) Pela variante do Textus Receptus e Texto Majoritário:

C é datado no séc. V; D séc. VI; K séc. IX; L séc. IX; P séc. IX; Y sécs. VIII/IX. Os minúsculos são em sua grande maioria datados a partir do séc X¹³⁹. Vários manuscritos da

¹³⁶ LUTERO, Martim (trad.): *Luther Bibel 1545 Die Gantze Heilige Schrift*. Sociedade Bíblica do Brasil, 1545; 2005.

¹³⁷ KING JAMES Version, 1769 *Blayney Edition of the 1611 King James Version of the English Bible*, in Bible Works 7, CD-ROM.

¹³⁸ METZGER, Bruce Manning. *A Textual commentary on the Greek New Testament: A Companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (third ed.). New York: United Bible Societies, 1985.

¹³⁹ OMANSON, 2010, p. xiv.

Vulgata, que têm origens e datações muito variadas, bem além do trabalho do Jerônimo¹⁴⁰. A versão syr^h data do século VI e a goth do séc. IV. O testemunho de Jerônimo, em mais de um manuscrito, data do séc. IV.

Quanto à **localização geográfica** (“família”) dos tipos de texto, estes testemunhos da variante, ligados especialmente ao Textus Receptus, são principalmente da família de textos do tipo Bizantino, que a partir de Constantinopla proliferaram no Império Oriental. Dos manuscritos do tipo de texto Alexandrino, considerado como mais fiel aos originais¹⁴¹, destaca-se apenas o uncial Y, que já é de um período posterior. Do tipo de texto Ocidental, temos apoiando a variante apenas os manuscritos D para ambas inserções, e F e G somente para ἐν ὁμίλῳ. E temos o testemunho de Jerônimo.

2) Pelo texto adotado:

Quanto ao texto adotado por Nestle e GNT, temos o expressivo testemunho dos manuscritos mais antigos e confiáveis **Ⲙ** (séc IV) A (séc V) B (séc. IV) C (sec V) e muitos outros, representando maior diversidade geográfica e também a família do texto Alexandrino, tido como mais confiável. A conclusão é que o texto escolhido por Aland/Nestle e pelo GNT merece confiança.

Mas cabe acrescentar que parece bem provável que o tema do nosso trabalho pode ter influenciado esses dois acréscimos feitos por copistas ao longo de séculos de transmissão do texto sagrado – e é bastante plausível que isso tenha ocorrido em diversas partes de manuscritos do texto bíblico. A expressão “para não obedecerdes à verdade” evidentemente foi acrescentada com a boa intenção de explicar um pouco mais a inusitada expressão “quem vos enfeitiçou?”. E o fato de ter sido transposta uma cópia de 5.7 indica que houve um cuidado com essa inserção. Mas o uso do termo “obedecerdes” denuncia um viés legalista, fazendo supor que o próprio copista (por extensão, seu pastor e comunidade) estava influenciado pela moral do dever cristão.

Felizmente, ao conseguirmos nos aproximar mais da forma original do texto, pela descoberta e estudo crítico de vários manuscritos, existe maior possibilidade de esta influência legalizante ser novamente depurada. Ao mesmo tempo, porém, como a imensa maioria da igreja cristã vive há séculos e ainda atualmente sob a hegemonia da moral do dever, é de se esperar que esta esteja influenciando não somente livros e pregações, mas

¹⁴⁰ BIBLIA Sacra Vulgata. 5 ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: SBB, 2007, p. LI.

¹⁴¹ OMANSON, 2010, p. xxi.

também os esforços de leitura, tradução e interpretação do texto sagrado. Isso pode ser percebido, por exemplo, na tradução (e também na transmissão manuscrita) de verbos originalmente no modo indicativo por suas formas no modo imperativo.¹⁴² Conseqüentemente, seríamos ingênuos se não admitirmos que nós mesmos estamos imersos em influências. No estudo da Bíblia já se falou muito e bem sobre a importância de conhecermos o contexto da escrita dos diversos livros sagrados. Creio que esteja na hora de enfatizarmos igualmente a importância de conhecermos o contexto de leitura, pregação e escuta desses mesmos textos, ou seja, o nosso próprio contexto, com nossos pressupostos – boa parte deles inconsciente – em relação à mensagem bíblica. É este, mais do que o texto em si, que segue perpetuando a hegemonia da moral do dever em nossos corações, reproduzindo uma imagem “eternamente insatisfeita” de Deus.

2.2.2.2 *Tradução final*

A partir da tradução intermediária, com mais alguns aprimoramentos no português, chegamos a esta tradução:

Ó galatas sem juízo! Quem enfeitiçou a vós, perante cujos olhos Jesus Cristo foi exposto publicamente como crucificado? Só quero saber isto de vós: recebestes o Espírito por obedecer à lei ou pelo ouvir com fé? Estais tão sem juízo que, tendo começado no Espírito, quereis agora completar o serviço pela carne? O tanto que sofrestes foi em vão? (se é possível ser em vão!) Pois aquele que concede o Espírito e que opera milagres entre vós o faz por obedecerdes à lei, ou por ouvirdes com fé?

2.2.3 *Crítica da forma*

2.2.3.1 *Análise literária*

2.2.3.1.1 *Delimitação do Texto*

¹⁴² Dois exemplos eloquentes para esta temática: (1) Jo 14.15 (“Se me amais, guardareis os meus mandamentos” (ARA) ou: “se vocês me amam, obedecem aos meus mandamentos”(NTLH)), onde segundo OMANSON (2010, p. 203) o tempo futuro do indicativo é preferível, mas o imperativo tem apoio de vários manuscritos (2) Gl 5.16, comentado mais adiante neste trabalho.

A perícopie Gl 3.1-5 é caracterizada como um parágrafo completo pela edição Aland/ Neste 27, Wescott-Hort e também pelo Texto Majoritário (Bizantino). Já o *Textus Receptus* só iniciará novo parágrafo em 3.15, e o *The Greek New Testament* estende o parágrafo até o v. 6. Nas versões brasileiras, ela também é considerada um parágrafo completo na ARA, na Bíblia de Jerusalém, na TEB e na NTLH, mas não pela ARC (que segue o *Textus Receptus*).

Na perícopie imediatamente anterior (2.15-21 - em algumas edições consiste apenas de 2.21), Paulo explica sua repreensão pública a Pedro e assim expõe a essência da justificação pela fé e união na morte com Cristo na cruz. Ato contínuo, em nossa perícopie ele se exalta e repreende os gálatas por não mais estarem entendendo e seguindo esta mensagem.

Na perícopie imediatamente seguinte (3.6-14) Paulo relaciona a centralidade da fé com a justificação de Abraão (de modo semelhante ao que ele faz em Romanos 4).

Justifica-se, portanto, delimitar a perícopie nestes versos, pois eles formam uma unidade discursiva: há uma mudança de enfoque em relação à perícopie anterior, que inclui uma drástica mudança de tom do discurso com a interpelação. Já na perícopie seguinte novamente o foco e o tom do discurso retornam à exposição de ideias.

2.2.3.1.2 Contexto literário

A perícopie se encaixa também na estrutura da Carta aos Gálatas, cuja autoria paulina não é contestada. Ela se encontra logo após o final da parte destinada a defender a autoridade apostólica paulina através da narrativa de eventos marcantes de sua vida e ministério, e serve como introdutório para apresentar os argumentos com os quais o apóstolo pretende convencer seus leitores de seus erros e reconduzi-los a Cristo.

2.2.3.1.3 Unidade/ Integridade e Coesão

A perícopie é coesa em sua arguição e argumentação, mas ela como um todo representa à primeira vista uma interrupção no fluxo da epístola – ou talvez, poderíamos dizer que ela represente o introdutório para a argumentação mais teórica que Paulo pretendia apresentar na carta. O primeiro verso irrompe inesperadamente com ὦ ἀνόητοι Γαλάται, como uma interjeição que se impõe em meio à reflexão sobre a morte de Cristo, que estava

em curso na perícopre anterior. Mas a este tema é dado sequência ainda neste primeiro verso, fazendo menção à cruz de Cristo.

Também o final da perícopre, onde em forma de pergunta Paulo argumenta sobre o recebimento do Espírito Santo ter acontecido pelo ouvir com fé, é conectado à perícopre seguinte como ato contínuo, passando à justificação de Abraão pela mesma fé.

Portanto, tanto o início quanto o final da perícopre atestam que se trata da continuação do fluxo da mensagem na epístola, de forma coesa apesar do alto teor emotivo da interpelação.

2.2.3.1.4 Estrutura do Texto

Iniciando com um vocativo censurador (*Ó gálatas insensatos!*), Paulo encadeia 5 perguntas – que na verdade são argumentos para convencer os leitores do erro –, e em duas delas ele ainda acrescenta um comentário.

Os argumentos seguem num crescendo, iniciando por uma pergunta retórica que serve mais para demonstrar a indignação do apóstolo (“*quem vos enfeitizou?*”), e terminando com a repetição da pergunta por ele mesmo considerada argumento cabal e definitivo: a razão (ou meio) do recebimento do Espírito Santo.

2.2.3.1.5 Gênero Discursivo

A escrita destes versos se mostra ser representativa da paixão com que Paulo cuida de “suas ovelhas”, absolutamente não estando disposto a permitir um desvio tão grave de sua fé. Não há aqui nenhuma citação, seja do AT ou de outra fonte, mas sim um brotar de questionamentos em fluxo intenso, que parece vir diretamente do coração do escritor. A epístola foi escrita para ser lida em voz alta aos cristãos da Galácia, e trechos como este são eminentemente discursivos.

Esta perícopre é o início da *probatio* (3.1 a 4.31), conforme explica Betz. Num discurso, a *probatio* é a parte mais importante e decisiva, pois é onde as “provas” são apresentadas – é a parte que determinará se o discurso como um todo terá ou não sucesso¹⁴³.

¹⁴³ BETZ, Hans Dieter. *Galatians: a commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, p. 128.

2.2.3.1.6 Estrutura da argumentação

A sequência de interpelações é:

Invocação condenatória: *Ó insensatos gálatas*

Pergunta retórica: *quem vos enfeitiçou?*

Comentário com agravante: *a vós perante cujos olhos Jesus Cristo foi exposto como crucificado*

Introdutor do argumento definitivo: *Quero saber apenas isto de vós:*

Pergunta definitiva (com indicativa do caminho correto): *Recebestes o Espírito pelas obras da lei ou pelo ouvir com fé?*

Pergunta condenatória (com indicativa explicando o erro): *Sois assim tão insensatos que, tendo começado no Espírito, agora na carne estais terminando?*

Pergunta apelativa: *Sofrestes tantas coisas em vão?*

Comentário agravante: *se é possível que foi em vão...*

Repetição modificada da pergunta definitiva (com comentário agravante): *O que fornece a vós o Espírito e que opera feitos poderosos em vós, faz isso pelas obras da lei ou pelo ouvir com fé?*

2.2.3.1.7 Análise Linguística

Destaca-se a predominância de interrogações (5 perguntas em 5 versos), ou seja, um questionamento em série.

V. 2: ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; O uso da preposição εκ + conjunção adversativa η, força a escolha de uma entre duas alternativas: “pelas obras da lei” ou “pelo ouvir com fé”, e esta escolha excludente é afirmada duas vezes nesta perícopa (vs. 2 e 5).

V. 3: A oposição entre carne e Espírito é aliada à distinção entre começar e terminar (ou aperfeiçoar) a carreira cristã.

V. 4: Uma pergunta apelativa às experiências concretas de sofrimento pela fé, afirmando o paradoxo disso poder ser em vão.

v. 5 A conclusão “vitoriosa” com a repetição e ampliação do argumento do recebimento do Espírito, de modo que, apaziguado o furor com a repreensão dada, Paulo caminha para poder chamá-los novamente de “irmãos” já no v. 15.

2.2.3.1.8 Situação vivencial

A forma para este tipo de linguagem é sem dúvida um relacionamento de paternidade responsável, de correção de descaminhos por parte de uma igreja que deve ao apóstolo sua origem. Poderíamos até dizer que lembra mais uma correção vinda de uma mãe zelosa, o que ficará ainda mais explícito na figura do trabalho de parto que Paulo emprega em 4.19. Portanto esta perícopes exala os fortes sentimentos de uma mãe que não vai se conformar com os descaminhos de seus filhos.

2.2.3.1.9 Intencionalidade

Novamente a intenção é clara: fazer os cristãos caírem em si, prestarem atenção ao ensino corretivo, para por fim retornarem à experiência cristã da vida pela fé.

2.2.3.1.10 Gênero Literário

Gênero Maior: epístola, com algumas características de carta. Paulo escreve este documento a igrejas conhecidas de uma região específica, versando sobre problemas e eventos específicos dessas comunidades, como uma carta coletiva. Por outro lado, não há saudações pessoais, nem menção de nome algum, e os temas tratados servem como ensino para todos os cristãos, o que caracteriza uma epístola. Porém, mesmo considerando o gênero literário como epistolar para o conjunto do livro de Gálatas, para esta perícopes em específico (como também para 4.12-20) temos de considerá-lo como uma carta pessoal, paternal até, chamando seus filhos de volta à razão.

2.3 Palavra

2.3.1 Histórico da Interpretação

É interessante lembrarmos que, com o predomínio do texto bizantino na língua grega, desde os primeiros esforços da Reforma para se traduzir a Bíblia a partir das línguas originais até meados do século passado (portanto, aprox. séculos XVI a XX), esta perícopes

vinha sendo lida na maioria das comunidades com os acréscimos do texto majoritário ao v. 1 (cfe. Crítica textual, acima). Então, por exemplo, Calvino comenta especialmente o v.1 com a expressão “para que não obedecêsseis à verdade”, dizendo que sua tradução era melhor que a de Erasmo, visto que Paulo acusa os gálatas não de haverem rejeitado o evangelho, mas “de não haverem perseverado em obediência”¹⁴⁴.

Já Lutero afirma que, mesmo com essa falta, os gálatas eram cristãos, e se tratava apenas de um reaparecimento dos vícios na carne – só Cristo pode ser totalmente puro¹⁴⁵. Ele acrescenta que “ó gálatas insensatos” revela uma indignação, uma raiva zelosa de Paulo por seus filhos na fé; são “feridas de amigo”, censuras do Espírito Santo, que visam o benefício de quem as recebe. Lutero diz ainda que provavelmente a palavra *anoetoi* (insensatos) seria um traço de caráter nacional dos gálatas, tal como o dos cretenses serem mentirosos, e com essa repreensão, Paulo estaria dizendo “verdadeiramente sois... aquilo que dizem de vós... a saber, gálatas *anoetoi*.” Novamente, Calvino não concorda, atribuindo o *anoetoi* simplesmente ao fato de que os gálatas haviam apostatado.¹⁴⁶ Impossível não perceber as diferenças de ênfase (consequentemente de “imagem de Deus”) entre Lutero e Calvino, que se evidenciam também na diferença de adesão à moral do Dever.¹⁴⁷

2.3.2 Análise do Conteúdo

Após ter defendido sua autoridade apostólica, Paulo passa a defender sua mensagem¹⁴⁸ e o faz apelando para a própria experiência dos gálatas.

Para melhor compreendermos sua reação, é útil observarmos esta compilação de informações sobre os opositores de Paulo, a quem ele combate nesta epístola, segundo organizado por Mussner.¹⁴⁹

Esses opositores “agitavam” as igrejas com sua presença e ensino, buscando importância para si, constringendo os cristãos a se circuncidarem, e orientando a igreja contra o apóstolo Paulo e seu evangelho. Em suas pregações eles visavam implantar uma “santidade”

¹⁴⁴ CALVINO, João. *Comentário de Gálatas*, (trad. Álvaro Campos). São Paulo: Edições Parácleto, 1998.

¹⁴⁵ LUTERO, Martim. *Obras Seleccionadas, vol 10 – Interpretação do NT*. trad. Paulo Flor e Luís Dreher. São Leopoldo: Sinodal. Canoas: ULBRA, Porto Alegre: Concórdia, 2008.

¹⁴⁶ CALVINO, 1998, p. 81.

¹⁴⁷ Conforme visto na primeira parte deste trabalho, item 1.5.2.

¹⁴⁸ SCHNEIDER, Gerhard. *A Epístola aos Gálatas* (trad. Frei G. Hagedorn) Petrópolis: Editora Vozes, 1967.

¹⁴⁹ MUSSNER 2002, p. 12

da lei judaica, trazendo os cristãos para baixo da lei, para serem justificados (“santificados”) pela obediência. A moral, portanto, seria do dever de obediência. Para esse fim a circuncisão tinha grande importância, de forma a marcar uma “conversão” ao judaísmo. E também buscavam implantar uma “santidade de calendário” – com a observância de dias, meses, tempos e anos (4.12). Ou seja, ambas as ênfases eram por manifestações exteriores, de cumprimentos de deveres e submissão a leis e práticas em nome de Deus. Além dessa cobrança de “santidade”, os opositores ainda lançavam acusações contra Paulo, como ele não sendo propriamente um apóstolo, e procurando estabelecer os “colunas” da igreja de Jerusalém (Pedro, João e Tiago) em posição de maior importância.

O argumento de Paulo, ainda segundo Mussner, gravita em torno de três eixos principais: (1) sua pessoa, seu chamado, apostolado, evangelho e luta pela verdade (1.10-2.21); (2) a distinção entre obediência à Lei (dever) e fé na promessa e, ligado a isso, a diferenciação entre Lei e Fé, e Lei e evangelho (3.1 – 5.12); e (3) a exposição do novo Ethos da liberdade cristã no Espírito e em amor (5.13-6.10)¹⁵⁰

Na primeira metade do capítulo 3, Paulo apresenta o principal argumento para convencer os gálatas: o testemunho da própria experiência deles (3.1-5) e a concordância do testemunho das Escrituras (3.6-12).¹⁵¹ Aliás, neste bloco (do qual nossa perícopé faz parte), Paulo utiliza dez citações das Escrituras.¹⁵² O fato de utilizar tantas referências bíblicas indica a situação de confronto, com a necessidade de comprovar argumentos e convencer seus leitores, especialmente porque os líderes judaizantes afirmavam estarem de acordo com a Palavra de Deus.

Mas em nossa perícopé específica (Gl 3.1-5) Paulo apresenta dois argumentos fortíssimos, um que parece tocar mais o coração, e outro que apela mais para a sensatez e que serve como argumento definitivo. Percebemos nitidamente a “paixão do apóstolo”, como diz Heidegger, de modo que se trata de uma luta contra a morte, a mesma luta que marca a fé: “É na luta, e só por meio dela, que se explicita a fé” e desta nova fé faz parte a experiência do morrer com Cristo, pois a verdadeira fé está na aceitação do Cristo salvador como o Messias¹⁵³.

¹⁵⁰ MUSSNER, 2002, p. 13.

¹⁵¹ DUNN, 1993. p. 150.

¹⁵² POHL, Adolf. *Carta aos Gálatas*. Curitiba: Editora Ev. Esperança, 1999.

¹⁵³ HEBECHE, Luiz. *O Escândalo de Cristo – Ensaio sobre Heidegger e São Paulo*. Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2005, p. 185.

Paulo começou já na perícopre anterior a expor a ação da cruz de Cristo, como tendo resolvido radicalmente o problema da contaminação com o mundo, através da união, pela fé, com sua morte (2.19-21). Ele insere essa união na crucificação, dentro do contexto da justificação pela fé, em oposição aos esforços de obediência à Lei (2.15-18). A união com Cristo na cruz é resultado da ação da graça de Deus (v. 21), a qual um retorno à Lei iria anular.¹⁵⁴ Provavelmente foi o valor extremo da morte de Cristo na cruz (2.21) que fez Paulo irromper com tanta emoção em protesto contra o desvio dos gálatas. Hebeche mostra como Heidegger considera o escândalo da cruz como o núcleo kerigmático do “ter-se tornado cristão.”¹⁵⁵ Esta é a pregação à qual os gálatas originalmente “ouviram com fé” (ακοησ πιστεωσ, v. 2) e assim foram selados com o dom do Espírito Santo. É a λογος του σταυρου, proclamação salvadora baseada na cruz de Cristo¹⁵⁶, que foi claramente apresentada por Paulo aos gálatas (v. 1)

Uma vez comunicado o que vai no coração, Paulo chama os gálatas à sensatez, e apresenta outro argumento igualmente forte, falando do recebimento do Espírito Santo (vs. 2, 3 e 5), que consiste exatamente na diferença fundamental entre o seguidor da Velha Aliança e o da Nova Aliança¹⁵⁷. A experiência original cristã, de receber o Espírito por ouvir e crer na mensagem da cruz de Cristo é essencialmente interior, o oposto do que os judaizantes queriam com rituais de datas e da circuncisão. E, num nível mais profundo, a atitude de crer no que ouviram é o oposto da atitude de cumprir deveres da lei, da moral do dever. Paralelamente, vale observar que fica claro que, tanto para Paulo como para os gálatas, a presença e atuação do Espírito Santo na vida dos cristãos era auto-evidente, bastante perceptível e por isso mesmo incontestável.

A linha lógica por trás da sequência das perguntas feitas por Paulo conduziu os leitores da cruz de Cristo até o recebimento do Espírito, e o fio que une ambos é a fé, a mesma “fé em Cristo Jesus” que em 2.16 já havia sido o meio de alcançar a santificação, a aceitação por Deus. Foi por graça, por meio de “ouvir com fé” que os cristãos receberam o Espírito.

No v. 3, talvez para atenuar o choque do ὡ ἀνῶητοι, Paulo o utiliza segunda vez, mostrando que a perda de juízo não os deixou perceber a incoerência de querer começar uma

¹⁵⁴ GUTHRIE, Donald. *Gálatas*. São Paulo: Edições Vida Nova/Mundo Cristão, 1984.

¹⁵⁵ HEBECHE, 2005, p. 218.

¹⁵⁶ BRANDENBURGER, E. “Stauros/stauroo” in Novo Dicionário Internacional de Teologia do NT. 2ª edição, São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 482.

¹⁵⁷ Para uma explanação mais detalhada das diferenças entre velha e nova aliança, ver o quadro “Velha aliança e nova aliança” na *Bíblia Conselheira-NT* (KEPLER, Karl (ed.), Barueri: SBB, 2011, p. 188).

obra (ou um sacrifício) de uma forma (Espírito) e querer concluí-la de outra (carne). O Espírito é colocado em oposição à carne, uma oposição que seguirá presente até o final do cap. 5. Bligh chama atenção para o pequeno quiasmo existente aqui, com oposição paralela entre *εναρχαμενοι* e *επιτελεισθε*, e entre *πνευματι* e *σαρκι*, em que os dativos dificilmente seriam instrumentais, mas praticamente “adverbiais”. A mensagem sugerida por Paulo seria: “você começaram sua vida cristã recebendo o Espírito Santo; será que realmente precisam completá-la circuncidando sua carne?”¹⁵⁸

No que consiste esse caminho da carne, a que os gálatas foram “enfeitiçados” a seguir? Paulo o chama de “*ἐξ ἔργων νόμου*” (das obras da lei). Esse caminho da carne, de buscar ser aceito por Deus através da obediência à lei (portanto, da moral do dever) será já no próximo parágrafo da carta caracterizado como *καταραν* (maldição), em 3.10,13, onde Paulo explica novamente como a cruz de Cristo nos salva, assumindo Ele a maldição em nosso lugar. No DITNT, no verbete “carne” (*σαρξ*) fica evidente como, pelo uso abundante do termo por Paulo (97 vezes), sua compreensão nem sempre é simples, podendo indicar o corpo físico, a natureza humana, a humanidade, a fragilidade humana ou a natureza decaída em pecado. Thiselton explica que nestas passagens teológicas mais importantes (Gl 3-5 e Rm 7, 8), está em foco “a perspectiva que se orienta para o próprio-eu, aquilo que corre atrás dos seus próprios fins, numa independência autossuficiente de Deus.” É disso que Paulo fala ao dizer “os que estão na carne não podem agradar a Deus” (Rm 8.8).¹⁵⁹

Trata-se, então, de confiar na Lei em vez de na graça de Deus em Cristo; na linguagem da parábola, de ter a atitude de fariseu em vez da de publicano (Lc. 18.9-14). Bultmann complementa: “A esfera da *σαρξ* não é apenas a da vida impulsiva, das paixões sensuais, e sim de igual modo, a dos esforços morais e religiosos do ser humano.”¹⁶⁰ Assim, como diz Thiselton, a obediência fica impossível: “o homem carnal coloca-se a si mesmo no centro[...]. O homem sujeito ao Espírito lança-se sobre Deus como sendo seu Pai (Rm 8.15; Gl 4.6), abandonando toda a confiança em si.”¹⁶¹

Tanto Thiselton quanto Bultmann – e muitos outros autores – descrevem essa atitude da “carne” em termos de confiança, na lei e nos próprios esforços de obediência a ela. Aqui

¹⁵⁸ BLIGH, John. *Galatians in Greek*. Detroit: 1966, University of Detroit Press, p. 127.

¹⁵⁹ THISELTON, A. “*Carne/sarx*” in DITNT, 2000, p. 282-283.

¹⁶⁰ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento* (trad. Ison Kayser). São Paulo: Ed. Teológica, 2004, p. 299.

¹⁶¹ THISELTON, 2000, p. 283.

infelizmente me parece que se criou um “ponto cego”, que possivelmente seja responsável por essa análise não ter contribuído para “resgatar” quase ninguém da moral do dever no meio cristão. Creio que temos deixado de perceber mais claramente a atitude dos dois grupos de cristãos: os líderes que pregam, e a maioria dos cristãos, que assentem e aderem a essa pregação feita em nome de Deus.

A atitude dos cristãos que se apegam ao dever da obediência não me parece ser uma atitude de confiança: é muito mais uma questão de medo. Medo do pecado, da libertinagem, mesclado com medo do castigo daí resultante (portanto, sob uma imagem severa de Deus, e não de um Pai de filhinhos, como cultivado pelo Espírito¹⁶²). É nesse esforço atemorizado, muito mais por “desespero” que por “confiança”, que os cristãos “comuns” se apegam à obediência à lei. Nesse sentido, uma definição mais correta de santidade seria a de “coragem”, como apresentada na *Bíblia Conselheira*.¹⁶³

Complementarmente, a atitude de quem prega ou ensina leis e deveres, a pregação da “santificação” – que reflete exatamente esse medo e prescreve exatamente a moral do dever – assume um outro papel. Poderíamos dizer que os pregadores moralistas e legalistas de certa forma “encarnam” essa imagem amedrontadora de Deus, tomados por indignação ou raiva contra o que veem que está errado. Naturalmente isso acontece com enormes diferenças pessoais entre um e outro pregador, mas nos referimos mais ao conteúdo das mensagens. Invertendo o dizer de Jesus registrado em João, parece que estas vêm para “condenar o mundo, não para salvá-lo”, ou, dito figurativamente, gostariam de transformar todo vinho de festa em água para lavagens de purificação, numa espécie de reversão do evangelho de Jesus para João Batista¹⁶⁴. Assim, na igreja ambas as atitudes se complementam e alimentam: pregadores de mandamentos e ouvintes temerosos, e a moral do dever se perpetua de geração em geração. Aos que percebem que algo está seriamente errado na igreja, geralmente o caminho do afastamento será o mais utilizado, às vezes inconscientemente para a sobrevivência da fé.

Falamos de experiências pessoais, e o v. 4 apela novamente para as experiências vividas pelos gálatas. Aliás, é marcante nesta epístola o quanto experiências pessoais são

¹⁶² A imagem de Deus desempenha um papel crucial, tal como na Parábola dos Talentos. Para o lado psicológico da formação da imagem de Deus, também extremamente importante, ver RIZZUTO, Ana Maria, *O Nascimento do Deus Vivo – um estudo psicanalítico*, São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006, e LOTUFO, Zenon, “A imagem de Deus”, in *Revista Psicoteologia*, nº 40, Rio de Janeiro: CPPC, 2007.

¹⁶³ “Ressurreição, santidade e coragem”, in *Bíblia Conselheira-NT*, Kepler (Ed.), 2011, p. 255. Ver na mesma obra também os quadros “Não tenha medo” (p. 552), “Pecado e santidade no cristão” (p. 535), “O cristão e os pecados” (p. 530) e “A santificação na velha e na nova aliança” (p. 436).

¹⁶⁴ Exatamente a pregação próxima da cristã, mas que não conhece o Espírito Santo, cf. At 19.1-7.

mescladas com atitudes e posturas de fé. Isso deixa bem claro que não estamos tratando de uma questão de ortodoxia (como historicamente aconteceu com a Reforma¹⁶⁵), de doutrinas corretas ou mesmo dogmas, mas sim de um relacionamento de fé com o Deus vivo, que dirige eventos na história, inclusive a nossa pessoal. Neste caso, os sofrimentos havidos, que poderiam ser consolados pelos frutos percebidos, agora estavam se encaminhando para perder o sentido, para serem *εικνή*, “em vão”. Essa afirmativa é acompanhada pelo comentário não muito claro *ει γε και εικη*, que poderia indicar um atenuante, na confiança como em 5.10 de que não é possível que essas experiências sofridas fiquem em vão, ou um agravante, manifestando mais uma vez a indignação do apóstolo (“não é possível!”).

No v. 5 Paulo retoma o argumento definitivo, do Espírito Santo, mas agora como operação de Deus que o concede e que faz milagres, e novamente o que os gálatas devem concordar é que a atuação de Deus e seus milagres neles só aconteceram devido ao ouvir com fé, e jamais devido à obediência. A oposição *ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως*; deve ser entendida no sentido excludente, como oposição direta entre duas partes.¹⁶⁶

Qual a intenção de Paulo com esta bateria de perguntas? O apóstolo apela à experiência da fé dos gálatas, pois sem ela seus “argumentos escriturísticos” colocar-se-iam no mesmo nível dos seus opositores.¹⁶⁷ Ele quer que os gálatas voltem ao caminho do crer no amor de Deus, do ouvir com fé em Jesus, em sua morte na cruz, que lhes trouxe o Espírito Santo vivo e ativo. Que abandonem o caminho da carne que se baseia no dever da obediência, abandono esse que sempre nos parece tão arriscado, mas faz todo o sentido quando cremos em alguém que tomou sobre si a maldição dos desobedientes. Segundo o DITNT, “Esta compreensão da incompatibilidade soteriológica entre uma obra da lei (*ergon nomou*) e a graça (*charis*) ou a fé (*pistis*) forma o centro da teologia paulina”¹⁶⁸

2.3.3 Atualização

Hoje não temos mais o pano de fundo do constrangimento à circuncisão, e há poucos mestres judaizantes circulando em nosso meio como havia na Galácia. Mas a oposição entre

¹⁶⁵ Cfe. Comentado no item 1.5.2.4.

¹⁶⁶ SCHLIER, Heinrich. *La Carta a Los Galatas*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1975, p. 143.

¹⁶⁷ HEBECHE, 2005, p. 254.

¹⁶⁸ COENEN, L., in *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. trad. Gordon Chown. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000. (DITNT)

Espírito e carne continua a mesma. Os conflitos na Galácia envolviam não apenas uma luta contra a lei mosaica, mas contra toda lei do mundo presente.¹⁶⁹ Continua também a tradução do conflito em termos de tentar conquistar a paz com Deus através da obediência ao que nos é pregado “em nome de Deus”, ou através da fé no resgate promovido pela morte de Cristo. O que cristãos históricos costumam chamar de “santificação” no meio evangelical não passa de uma atualização do papel que era cumprido pela lei e pelos judaizantes daqueles tempos: uma tentativa de manter-se descontaminado do mundo que nos cerca, através da obediência aos mandamentos de Deus e a mais outros preceitos e costumes. A mensagem de Gálatas 3, portanto, continua viva, mostrando o quanto é crucial a perseverança na fé na cruz de Cristo, e o quanto é enganoso conduzir a vida pelo dever de obedecer a mandamentos ensinados em nome de Deus. Que não haja mal-entendidos aqui: o problema não é e nunca foi a Lei, que é de Deus, santa, justa e boa. O problema é assumir o dever de obedecer, em vez de crer naquele que morreu pelos desobedientes. O caminho a percorrer é exclusivo da nova aliança feita por Jesus, é o caminho do Espírito. Quanto à Lei, veremos melhor seu lugar na conclusão deste trabalho.

2.4 Panorama do caminho do Espírito na epístola

Num formato de texto que propositalmente demonstra não tratar de simples diferença de ideias, doutrinas ou entendimentos, a epístola inteira de Paulo aos Gálatas mistura ensinamentos com várias narrativas de eventos pessoais e faz interpelações apaixonadas. Há bastante afeto, há histórias vividas em comum, há a necessidade de correção de conteúdos de fé, e tudo isso é igualmente importante.

Capítulo 1. Após apresentar suas credenciais de apóstolo por chamado divino, o apóstolo evidencia sua decepção com o desvio dos gálatas “do evangelho da graça de Cristo”. Visto que sua autoridade estava sendo questionada e posta em comparação com os apóstolos de Jerusalém, Paulo reconta suas experiências com Jesus Cristo e seus contatos com Jerusalém.

Capítulo 2. Como a circuncisão era parte importante no constrangimento infligido aos gálatas, Paulo conta a experiência de ter ido a Jerusalém com seu ajudante gentio Tito, que não foi constrangido a se circuncidar. Conta ainda sobre o mútuo entendimento com

¹⁶⁹ HEIDEGGER apud HEBECHE, 2005, p. 187.

Pedro sobre as áreas de evangelização de cada um (Judeus para Pedro, Gentios para Paulo), e culmina com a confrontação que fez a Pedro em Antioquia, motivada pela hipocrisia deste ao deixar de comer com os cristãos gentios após terem chegado emissários de Tiago, de Jerusalém.

Ao explicar as razões para este enfrentamento do líder máximo da igreja, Paulo explana aos gálatas como se dá a justificação: não é pela obediência aos deveres da lei, mas sim pela fé em Jesus Cristo, e para esse fim é absolutamente necessário que todo indivíduo, judeu ou gentio, se reconheça pecador. Nesse contexto, apresenta os versos 19-21:

¹⁹ Porque eu, mediante a própria lei, morri para a lei, a fim de viver para Deus. Estou crucificado com Cristo; ²⁰ logo, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim; e esse viver que, agora, tenho na carne, vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e a si mesmo se entregou por mim. ²¹ Não anulo a graça de Deus; pois, se a justiça é mediante a lei, segue-se que morreu Cristo em vão (ARA).

Com efeito, eu “morrer para a lei” na prática é o mesmo que dizer “a lei morreu para mim”. O ensino aqui é o mesmo desenvolvido por Paulo na metáfora do casamento em Rm 7.1-6, onde também fica claro que “a morte para a lei” nos libertou para uma nova união, para finalmente podermos viver para Deus. Essa morte libertadora aconteceu pela união com Cristo na cruz – uma união acontecida por causa do amor do Filho de Deus por nós. Essa morte implica num modo diferente de vida – a vida pela fé em Jesus – e tudo isso somente aconteceu por graça de Deus. Buscar reconstruir a velha vida regida pela obediência aos deveres da lei é anular a graça de Deus e descartar a morte de Cristo na cruz.

Capítulo 3. Segue-se nossa perícopes analisada acima (3.1-5). Realmente ninguém de perfeito juízo agiria com tanto desprezo pela morte de Cristo como os gálatas estavam fazendo – só pode ter sido um “feitiço” que lhes cegou a razão e o bom senso.

Percebendo essa realidade, mas de forma nenhuma disposto a dar-se por vencido, Paulo se dedica a recomençar o ensino e a “criação” de seus filhos gálatas desde o começo – e começa com a novidade exclusiva e fundamental: o recebimento do Espírito Santo, que só poderia ter ocorrido pela fé, e não pelo cumprimento de deveres.

Como a tentação é o voltar-se para a obediência à lei judaica, Paulo explica que o próprio pai Abraão foi aceito por Deus por causa de sua fé e não por causa da obediência à lei. Pela fé na promessa de Deus, Abraão tornou-se uma bênção para todo o mundo, e assim os que creem são também abençoados; mas os que tentam ser aceitos por Deus por cumprirem com os deveres da lei na verdade sofrem uma maldição:

⁹ De modo que os da fé são abençoados com o crente Abraão. ¹⁰ Todos quantos, pois, são das obras da lei estão debaixo de maldição; porque está escrito: Maldito todo aquele que não permanece em todas as coisas escritas no Livro da lei, para praticá-las.

Que maldição será essa? A maldição de estar sempre em falta para com Deus, sempre desobedecendo em alguma coisa, carregando uma dívida impagável. Não parece idêntico à situação dos cristãos atuais, que são dominicalmente convencidos de que Deus espera ainda mais alguma coisa deles?

É exatamente para nos resgatar dessa maldição que Jesus morreu (3.13,14), e com uma finalidade: que finalmente pudéssemos receber a promessa de Deus: o Espírito Santo.

Paulo está utilizando vários textos bíblicos em sua argumentação, para convencer os gálatas de que a lei não era o que os professores judaizantes lhes estavam ensinando. Portanto, é necessário explicar o real papel da Lei: um pedagogo vigilante (à moda antiga), que mantivesse a casa em ordem até que os pais chegassem, mais ou menos como uma babá temporária. Em chegando os pais, a autoridade do pedagogo (ou babá) cessa, os pais assumem, e podemos viver nosso verdadeiro status de filhos de Deus (unidos com Jesus Cristo):

²⁵ Mas, tendo vindo a fé, já não permanecemos subordinados ao aio. ²⁶ Pois todos vós sois filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus; ²⁷ porque todos quantos fostes batizados em Cristo de Cristo vos revestistes.

E é deste modo, “em Cristo”, que nos alcança a bênção prometida a Abraão, sem fazer nenhum tipo de distinção entre todos os que creem (especialmente não distinguindo mais entre judeus e gentios, mas também entre homens e mulheres, escravos e livres).

Capítulo 4. No primeiro parágrafo este mesmo argumento é resumido: o dever da obediência é útil para a disciplina de filhos pequenos, que são tratados da mesma forma que os escravos. Mas no momento preciso da história, Deus encarnou e em Cristo nos livrou dessa escravidão (chegou à nossa “casa” e dispensou a “babá”), nos adotando como filhos e nos tornando herdeiros de seu Reino – é desta liberdade que Paulo falará no início do cap. 5. Esse tornar-nos filhos é feito de dentro para fora, através do Espírito Santo, e este é o paradigma da liberdade, o poderemos clamar diretamente a Deus como uma criança chama seu pai, *Abbá*.

Outro momento de comoção de Paulo o faz lamentar-se por os gálatas estarem querendo voltar a se escravizar, deixando-se guiar por regras e deveres externos (como guardar datas especiais). Oposto a essa atitude, Paulo lembra aos gálatas o carinho e desprendimento com que o acolheram na primeira vez que lá esteve – percebemos aqui como

o seguimento da moral do dever tende a “matar” o afeto, enrijecendo o coração. Para reconduzi-los ao afeto contido na filiação a Deus como Pai, Paulo desempenha a função de mãe, sofrendo segunda vez as dores de parto, para Cristo ser formado novamente neles. Em continuidade, este papel materno/gerador o faz discorrer sobre a diferença “de berço” entre o filho nascido de Abraão pela escrava Hagar, e o filho nascido da mulher livre e amada, Sara, conforme a promessa de Deus. A diferença é a mesma que entre a Jerusalém terrena (ligada ao Sinai com os deveres da lei) e a celestial (dada pronta e livre por Deus), esta realmente santa.

A equação “promessa-fé-liberdade-Espírito” é contraposta ao padrão “obediência de escrava-carne-perseguição”.

Capítulo 5¹⁷⁰. Dado o ensino claro, Paulo é direto em sua conclusão, como que dizendo: “Cristo não os libertou para vocês se deixarem escravizar novamente: resistam à perseguição, vocês são livres! Não se deixem circuncidar! Isso seria cair fora da graça de Deus e entrar debaixo da maldição da eterna obediência total à Lei. A fé também tem obras, mas são obras de amor livre (não de obediência como de escravos).”

Depois de ter explicitado a oposição entre Espírito e carne (4.29), neste capítulo Paulo desenvolve o caminho do Espírito na vida do que crê (e também desenvolve o caminho da carne na vida dos que se guiam pelo fazer e pelo obedecer, a moral do dever):

O caminho do Espírito se inicia com a liberdade conquistada por Cristo (v 1); segue com a esperança como modo de receber a justiça, a esperança em fé (v. 5). Depois de lamentar e praguejar contra a perturbação trazida pelos moralistas dos deveres da lei, Paulo retoma a base da liberdade, com o v. 13, que pode nos ser instrutivo: “Porque vós, irmãos, fostes chamados à liberdade; porém não useis da liberdade para dar ocasião à carne; sede, antes, servos uns dos outros, pelo amor.”

Primeiramente, vemos aqui como nós próprios temos enraizada em nós a moral do dever. Nossa interpretação automática de "não dar ocasião à carne" costuma ser: "não nos entregarmos à libertinagem, aos pecados da carne". Mas qual era a situação dos gálatas?

Eles estavam querendo exatamente comprometer-se a obedecer a todos os mandamentos, e sinalizar isso com a circuncisão – essa era a "ocasião à carne" de que Paulo falava! Dito isso, em nosso contexto hoje, o risco da libertinagem é sempre uma possibilidade real. Na passagem de certo modo paralela em Rm 6, ele dá orientação para não oferecermos

¹⁷⁰ Sobre o primeiro parágrafo deste capítulo, ver a dissertação de mestrado de RUBINI (vide nota 125).

nosso corpo para promover a injustiça do pecado (Rm 6.13), e dá graças a Deus que, após terem sido libertados do pecado, aqueles cristãos “obedeceram *de coração*” ao ensinamento que receberam (6.17). Ou seja, a obediência livre provém do ser interior, o que deixa implícito a presença do Espírito Santo naqueles corações.

Certamente este medo de a liberdade vir a promover libertinagem é que levou vários bem-intencionados “apóstolos do dever” a restringir a liberdade dos cristãos através da pregação de leis e regras. O medo do pecado é que leva pessoas a “desconfiar da fé” e buscar refúgio na obediência a leis (precisamente o medo que tantas vezes na história atraiu os líderes do povo de Deus ao fascínio do dever).

Sabemos que, para dar força a uma lei, é necessário impor um castigo ao transgressor. O medo desse castigo é que garantirá a obediência. Assim, a condenação ao inferno, a perda da salvação, ou simplesmente a perda das bênçãos de Deus têm, como vimos, servido para atemorização de cristãos ao longo dos séculos, para garantir eficácia à moral do dever. Como explica I João, “o medo envolve castigo”¹⁷¹. Porém esse caminho, aqui em Gl 5, está relacionado com a qualidade de obras, que são necessariamente da carne, e não com a qualidade de fruto, que é do Espírito.

Felizmente, a solução que Paulo apresenta para a submissão dos gálatas ao dever das obras da lei serve também para o nosso medo de cair na libertinagem, e compõe-se de duas atitudes: primeiramente, simplesmente voltar a atenção para os outros – o amor (que é livre e não imposto, originário do coração cfe. Rm 5.5 e fruto da fé cfe. v. 6) nos fará servir aos outros. Com isso realmente estaremos cumprindo a lei, como já havia observado Jesus em sua resposta ao doutor da Lei, cfe. Mt 22.35-40¹⁷². Além disso (ou melhor, nesse mesmo tom), Paulo dá um novo nome a esse caminho ao acrescentar o notável verso 16: “Digo, porém: andai no Espírito e jamais satisfareis à concupiscência da carne.”

A simplicidade libertadora deste verso é tão forte, que algumas traduções da Bíblia¹⁷³ aparentemente não conseguiram suportar o modo indicativo (em português) do verbo e o transformaram em imperativo, o modo do dever, como se Paulo tivesse dito “jamais satisfaçam”. Mas “jamais satisfareis” (ARA) traduz melhor o subjuntivo aoristo do original grego. Quem prega a moral do dever não consegue confiar que, no ambiente de liberdade, o

¹⁷¹ 1 Jo 4.18 (Almeida séc. XXI).

¹⁷² Enio Mueller utiliza esta passagem bíblica para ilustrar a hermenêutica de Jesus, que submete o texto à intenção original de Deus e aos mandamentos do amor a Deus e ao próximo (MUELLER, 2010, p. 168).

¹⁷³ Como a NTLH e a TEB.

Espírito produzirá o bem – o amor – em nossa vida, pois está muito preocupado com o mal que a liberdade poderia permitir. Essa falta de fé, na verdade, é o diferencial fundamental entre as obras da carne e o fruto do Espírito, que começa a ser esclarecido aqui. Na explanação paralela de Rm 8 Paulo afirma: “a fim de que a justiça exigida pela lei seja realizada em nós, que não andamos sob o domínio da carne, mas do Espírito. ...sob o domínio da carne não se pode agradar a Deus” (Rm 8.4,8 TEB).

Vemos aqui em Gálatas 5, portanto, a conjunção das maiores virtudes cristãs numa bela e infelizmente ainda pouco compreendida coordenação do Espírito Santo no cristão, que vai desembocar no fruto do Espírito dos vs. 22 e 23. São descritos dois caminhos, que em seu princípio podem parecer semelhantes, mas no final são completamente diferentes:

1) O caminho que desemboca nas “obras da carne” dos vs. 19-21 é precisamente o caminho de que Paulo tenta convencer os gálatas a não entrar: trata-se de renunciar à liberdade (por medo do pecado e medo de seu castigo) e recorrer à moral do dever, a uma falsa “segurança” da obediência à Lei, investindo no caráter exterior e imediato, e inclusive combatendo e perseguindo quem se opuser (como Paulo) a essa ênfase. Esse caminho é “da carne”, desemboca na rivalidade e destruição mútua, e acaba produzindo o tipo de atitudes descritas nos vs. 19-21, começando exatamente pela “libertinagem” que tanto se temia. Tal qual dito por Jesus aos escribas e fariseus, como vimos no primeiro capítulo¹⁷⁴, este é um caminho de hipocrisia, de dizer e não fazer, pela simples razão de que ninguém consegue sempre cumprir a Lei. É o caminho do adorno, das folhas de figueira cerzidas no Éden.¹⁷⁵

2) Já o caminho chamado de “andar no Espírito” é uma atitude de esperança (Gl 5.5)¹⁷⁶. Ele tem como base a fé em Jesus, que nos libertou da obrigação de guardar a Lei, e vai resultar numa vida marcada pelo amor, a primeira virtude relacionada no fruto do Espírito, acompanhado de perto por alegria e paz. É um caminho marcado no passado pela união com o Cristo crucificado: “E os que são de Cristo Jesus crucificaram a carne, com as suas paixões e concupiscências.” (v.24) E no presente, o caminho do Espírito é marcado pelo convite a ser sensato, ajuizado, ou seja, exatamente a resposta certa à pergunta que Paulo postulava em nossa perícopa (3.3: *Estais tão sem juízo que, tendo começado no Espírito, agora quereis*

¹⁷⁴ Veja o item 1.3.1, acima.

¹⁷⁵ Veja 1.1.1, acima.

¹⁷⁶ A esperança toma o lugar do adorno, tal como o “Vem Senhor Jesus” do final do Apocalipse ocupa o lugar do medo de Adão de esconder-se do chamado de Deus. (“A alma do Apocalipse” in BÍBLIA Conselheira, 2011, p. 551).

completar o serviço pela carne?): “Se vivemos no Espírito, andemos também no Espírito.” (5.25)

Com este arremate, Paulo “fecha” a argumentação que iniciou no capítulo 3. O Espírito Santo é quem inicia a vida cristã de qualquer pessoa, portanto é ao Espírito Santo (e não aos adornos da carne) que cabe promover também a sua “santificação” até o fim.

Capítulo 6. O capítulo 6 de Gálatas segue-se a esta argumentação, e traz várias recomendações práticas aos cristãos daquelas igrejas. Reparemos que, uma vez vencidos os temores de desagradar a Deus (= estar em paz, reconciliados com Deus), não há porque evitar conselhos bastante práticos, para fazer o bem e evitar o mal. Mas o início das recomendações se dá com a nova atitude para com os faltosos, com afeto e não rigidez (“com espírito de brandura”, v. 1), conscientes das próprias fraquezas.

Gostaria de destacar mais uma recomendação, pelo termo especialmente utilizado por Paulo no v. 2, talvez até com certa ironia didática: “Levai as cargas uns dos outros e, assim, cumprireis a lei de Cristo.”

Paulo aqui provavelmente está fazendo referência ao “novo mandamento” dado por Jesus a seus discípulos¹⁷⁷, além de relacioná-lo com o mesmo amor que o Mestre havia mencionado na resposta ao fariseu doutor da Lei, e com o qual ele mesmo havia resumido toda a Lei no capítulo anterior (5.14). Mas, se depois de todo o trabalho que Paulo teve exatamente para não deixar os gálatas se obrigarem a obedecer à Lei, ele resolve fazer referência a uma “Lei de Cristo”, isso nos desafia e convida a tentarmos aprofundar ainda um pouco mais a questão em vias de conclusão.

¹⁷⁷ Jo 13.34: Novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei, que também vos ameis uns aos outros.

CONCLUSÃO

Como os cristãos atuais e nossas igrejas poderiam, tal como os gálatas, reencontrar o caminho do Espírito, deixando de seguir o fascínio da “santificação pela carne” promovida pela moral do dever, pela obediência a leis? 2.000 anos de história da Igreja mostram que essa não é uma questão simples. O “feitiço do dever” é poderoso...

Relacionando os elementos identificados até aqui, temos o “caminho da obediência à Lei” composto por: (1) a moral do dever, em oposição a uma moral do prazer, como postula Albert Plé; (2) a imagem amedrontadora de Deus, como principal neurose eclesial e fundamento do temor a Deus que leva à obediência à Lei; (3) a hipocrisia – ou adorno do Éden, ou afastamento involuntário da verdade – que, também neuroticamente, constrói uma “imagem apresentável” nossa para uma vida com Deus. No capítulo 5 de Gálatas esse caminho, que pertence ao domínio da carne, escancara seu fracasso ao resultar na coletânea de “obras da carne”.

Em contraponto, o “caminho do Espírito” nos é apresentado como composto por: (1) o início pela pregação da cruz de Cristo, no qual cremos e assim recebemos o dom do Espírito. (2) O Espírito de Cristo trazendo liberdade, especialmente da Lei e do medo da morte, e gerando vida nova. (3) O temor deixa de ser a motivação da vida para com Deus, substituído pelo amor que Deus nos tem (no que cremos e esperamos), e assim nossos pecados podem aparecer. (4) As outras pessoas – que têm o mesmo Espírito – ganham lugar de destaque como companheiros de caminhada. Ao longo desse caminho, tanto no passado como no presente e futuro, poderemos observar, aqui e acolá, frutos produzidos pelo Espírito de Deus.

Seria de se esperar que, uma vez convencidos, deixemos o caminho da carne e sigamos o caminho do Espírito, saindo da moral do dever e entrando numa moral do prazer e da bem-aventurança. Isso é de fato o que costuma acontecer no que chamamos de “conversão”, ao decidirmos entregar nossa vida a Cristo e crer na sua obra para nossa salvação.

Mas ao fazer referência a uma “lei de Cristo”, parece que há indicação de algo maior: depois de nos libertar da Lei, através da morte junto com Cristo, é possível falar em termos legais sem o peso cobrador da moral do dever. Nesse sentido – e somente nesse novo sentido – em vez de “Por Dever ou por Prazer”, como reza o título do livro de Plé que utilizamos, há a possibilidade de uma espécie de reconciliação, de trocarmos esse “ou” por um “e”. Em vez da lei de Moisés e do peso do dever de obedecê-la, vemos a lei de Cristo, do Espírito e da vida, a

lei da liberdade¹⁷⁸, que traz um jugo leve e suave, com seu convite para continuarmos no caminho do Espírito, da fé em Jesus, e assim nos importarmos com os outros, “procurando fazer o bem a todos e especialmente aos da família da fé” (Gl 6.10). Todas as demais recomendações deste último capítulo de Gálatas seguem o mesmo espírito.

Cuidemos, porém, para não nos confundirmos: a oposição entre o caminho do Espírito e o caminho fascinante do dever continua firme e forte, tal como postulada em nossa períclope de estudo, e é igualada em Gálatas à diferença que há entre as obras da carne e o fruto do Espírito. O que estamos percebendo aqui não anula essa oposição; trata-se de uma possibilidade de ressignificação dos mandamentos.

Enio Mueller comenta, na controvérsia de Jesus com os fariseus sobre o grande mandamento, que a Lei foi dada por Deus como fruto do Seu amor pela humanidade e pelo seu povo:

Quando Jesus vincula mandamento e amor, ele “ressignifica” a nossa compreensão de mandamento. Os mandamentos divinos têm com ponto de chegada o amor. [...] Mas o amor[...] é ponto de chegada, porque primeiramente é ponto *de partida*. Quando Deus deu o mandamento ao Seu povo, Ele o fez por amor[...] Os mandamentos não são “heterônomos”[...] não são expressão de uma vontade outra. Pelo contrário. Eles são expressão daquilo que mais tem a ver conosco, enquanto pessoas criadas por Deus para viver neste mundo de Deus. Se nós, muitas vezes, sentimos os mandamentos como corpos estranhos, contra os quais nos rebelamos, é porque nós próprios estamos distanciados de nós mesmos[...] separados de nossa verdadeira identidade. [...] Nesse sentido, o mandamento[...] quer nos guiar “de volta para casa”. Haveria maior expressão de amor do que essa?¹⁷⁹

Então vemos uma noção diferente de lei que, de certa forma, é anterior ao pecado humano. Mesmo que na cronologia da linha de tempo humana essa “lei de Cristo” tenha entrado bem posteriormente, o seu conteúdo é restaurador da situação original, do começo,¹⁸⁰ e é algo que transparece na amizade de Deus com Abraão, e na fé deste, que foi muito anterior à Lei. O “feitiço” (ou “fascínio”) do dever, então, consistiria em não conseguir ver os mandamentos como exposição do amor de Deus, mas somente como um peso, uma obrigação a ser temida e obedecida. Vemos que isso diz mais respeito à forma que ao conteúdo. E foi para nos libertar dessa forma de ver a Deus e seus mandamentos que Jesus morreu na cruz, num testemunho cabal do grande amor que Ele nos tem.

Se conseguirmos voltar a entender os mandamentos de Deus da forma como o fez Jesus, então o “mandamento do amor”, que é entendido principalmente como cuidado para com

¹⁷⁸ Surpreendentemente preconizada por Tiago! Tg 1.25; 2.12.

¹⁷⁹ MUELLER, Enio. *Caminhos de Reconciliação*. Joinville, 2010, Ed. Grafar, p. 170-171.

¹⁸⁰ MUELLER, 2010, p. 178.

o próximo necessitado¹⁸¹, passa a ser uma orientação amorosa para a vida feliz, tal qual “Bem-aventurados os misericordiosos”, e livre de praticamente todo o peso de obrigação, de dever que aprendemos em relação à lei. Será um fardo suave, tal como prometido por Jesus no seu “Vinde a mim”¹⁸², e tal como diagnostica a 1ª carta de João: “Porque este é o amor de Deus: que guardemos os seus mandamentos; ora, os seus mandamentos não são penosos” (1 Jo 5.3).

Nesse sentido, o “dever” do amor se torna um prazer, um fruto natural; o temor a Deus, fundante da Lei, se torna em atenção ao cuidado carinhoso do Pai¹⁸³, e a oposição entre prazer e dever desaparece.¹⁸⁴ Se, porém, as pregações continuarem a expor o amor como obrigação e nós continuarmos a sentir a Palavra de Deus como peso de dever, continuaremos caminhando na velha forma da carne, da letra que mata – exatamente pelo que Jesus morreu em nosso lugar. Aos pregadores, professores e escritores, portanto, sugiro uma medida bastante prática que, creio, será muito benéfica e salvífica para seus ouvintes e leitores: evitem ao máximo apresentar a Palavra de Deus utilizando o verbo “dever” e seus sinônimos (nós devemos, você tem que, precisamos, etc.). Guardem essa família de verbos somente para os casos em que esse imperativo esteja clara e realmente explícito no texto bíblico. E mesmo assim – como no caso dos 10 Mandamentos que vimos – apresentem com dedicação todos os elementos do amor de Deus que também estarão presentes no texto, e não se esqueçam – tal como fez Paulo em nossa perícopa em Gálatas – da centralidade e do significado da morte de Cristo na cruz e da presença do Espírito Santo em nossos corações. Em vez de “devemos amar ao próximo”, digam “podemos amar ao próximo”; em vez de “devemos dar o dízimo”, “podemos dar o dízimo” (não é verdade que Deus ama a quem dá com alegria?). Em vez de “você tem que evangelizar”, “você pode evangelizar”. Pela primeira vez na história da humanidade, por causa de Cristo e do Espírito em nós, nós podemos! Por isso Paulo exorta (= encoraja, anima) os cristãos a se apresentarem, voluntariamente, a Deus (Rm 12.1), e apresentarem seu corpos ao serviço do Senhor (Rm 6). Não é um dever que tem de ser obedecido: é uma oportunidade fantástica, que pode ser aproveitada! Para acrescentar um elemento de experiência pessoal: temos procurado seguir essa orientação prática nos comentários da *Bíblia Conselheira*.

¹⁸¹ MUELLER, Enio. *Teologia Cristã em poucas palavras*. São Paulo: Editora Teológica, São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005, p. 85.

¹⁸² Mt 11.28-30

¹⁸³ Vide nota 13, no primeiro capítulo.

¹⁸⁴ É significativo que a 1ª de carta de João, exatamente a que fala que “O amor lança fora o medo”, consiga também falar constantemente dos “mandamentos de Deus”.

Será esse o caminho do Espírito? A porta é estreita. Não posso ter a pretensão de apontar uma solução definitiva para mais de 700 anos de escravidão sob a moral do dever – isso necessitaria mais do que posso produzir. Mas creio que essa alegre liberdade dos filhos e filhas de Deus seja, sim, um sinal do fruto do Espírito. E eu ousaria concluir este trabalho com mais uma indicação, feita pelo próprio Paulo no final do capítulo 13 de 1 Coríntios: “o mais importante é o amor”. Esse caminho libertador de nossas neuroses eclesiásticas pode ser generalizado para todas as áreas de nossa vida, tal como Jesus submeteu toda a Palavra de Deus ao amor a Deus e ao próximo. Buscar o amor acima da nossa visão de missão, acima da nossa compreensão da Bíblia, acima da nossa fé, acima da nossa noção de certo e errado – Jesus não disse para sempre estarmos certos, mas para sempre amarmos – e principalmente acima da nossa noção de dever. O amor, o “vínculo da perfeição”, age ao contrário do pecado: em vez de separar, une e reconcilia.¹⁸⁵ Então utilizemos a ênfase no amor para ofuscar os outros “fascínios” que se nos apresentam e nos dividem, como aos gálatas.

E como buscar esse amor? Lembremos que estamos procurando andar no caminho do Espírito, e aqui há um elemento de fé: é Ele quem vai dirigir circunstâncias, sofrimentos, ajudas e orientações nesse sentido (e o afastamento “da concupiscência da carne” será consequência desse caminhar, como vimos em Gl 5.16). Afinal, o amor pertence a Deus – nós não somos capazes de produzi-lo. Mas aqui no final de Gálatas (bem como em várias outras partes da Bíblia), já libertos do temor e do peso do dever, encontramos um bom conselho para nos ajudar: voltar-nos para os outros. Estamos todos lidando com “cargas” (Gl 6.2); estas são descritas no verso imediatamente anterior como sendo nossas faltas, nossos pecados, nossas limitações. A recomendação do apóstolo é para levarmos as cargas dos outros e, naturalmente, termos nossas cargas também levadas por outros. Isso então já seria “cumprir a lei de Cristo”¹⁸⁶, e assim despreocupados, perdoados e perdoando, seremos tal como as “ovelhas à sua direita” na ilustração de Jesus sobre o juízo final em Mt 25: nem perceberemos quando foi que servimos a Cristo ajudando o faminto, o preso, o necessitado. Não o teremos feito conscientemente, por obediência a uma ordem de Cristo¹⁸⁷: simplesmente o fizemos, naturalmente, não por dever¹⁸⁸.

¹⁸⁵ MUELLER, 2010, p. 164.

¹⁸⁶ Isso se encaixa maravilhosamente com a mensagem de 1 Jo 1.5-10, sobre comunhão uns com os outros e o sangue de Jesus que vai purificando cada pecado trazido à luz. E também com a recomendação final de Paulo sobre a Ceia do Senhor em 1 Co 11: “esperai uns pelos outros”.

¹⁸⁷ ROHR, Richard. *Von der Freiheit Losszulassen*. (3 ed.) Munique: Claudius Verlag, 1990, p. 100.

¹⁸⁸ Possivelmente esta seja a “adoração em espírito e em verdade” exposta em Jo 3 e 4 (vide o respectivo comentário na *Bíblia Conselheira*).

REFERÊNCIAS

- BETZ, Hans Dieter. *Galatians: a commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- BÍBLIA. Tradução Ecumênica Brasileira, nova edição revista e corrigida, São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- BIBLIA Sacra Vulgata, 5 ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: SBB, 2007.
- BÍBLIA Sagrada, trad. Almeida Revista e Atualizada no Brasil, 2 ed. , Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.
- BÍBLIA Sagrada, trad. Almeida Revista e Corrigida, Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.
- BIGNOTTO, Márcia. *A Eficácia do Treino de Controle do Stress Infantil*. Tese de Doutorado. PUC - Campinas, 2010. Disponível em: http://www.bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/tde_arquivos/6/TDE-2010-04-07T113650Z-1602/Publico/Marcia%20Maria%20Bignotto.pdf. Acesso em: 28/10/2012.
- BLIGH, John, *Galatians in Greek*. Detroit: 1966, University of Detroit Press, p. 127.
- BROWN, COENEN (orgs.) *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2ª edição, trad. Gordon Chown. São Paulo: Ed. Vida Nova, 2000. Vários autores.
- BRUCE, F. F., *The Epistle to the Galatians – a Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, E.B. Eerdmans, 1982.
- BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento* (trad. Ison Kayser). São Paulo: Ed. Teológica, 2004, p. 299.
- CALVINO, João *A Verdadeira Vida Cristã* (trad. Daniel Costa). São Paulo: Novo Século, 2001.
- _____. *Comentário de Gálatas*, (trad. Álvaro Campos). São Paulo: Edições Parácleto, 1998.
- COENEN, Lothar & BROWN, Colin. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon Chown, 2ª ed. Vol. I e II, São Paulo: Vida Nova, 2000.
- CONNOR, James *A Bruxa de Kepler*. Trad. Talita Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- DUNN, James *The Epistle to the Galatians*. Londres: A&C Black, 1993.
- EXPLORING THE ARTS FOUNDATION. Disponível em: http://electriccka.com/etaf/muses/music/ancient_music/dies_ira/dies_ira.htm. Acesso em: 14/09/2012.

GUTHRIE, Donald. *A Epístola aos Gálatas*. Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão. 1984. 208 p.

HEBECHE, Luiz. *O Escândalo de Cristo – Ensaio sobre Heidegger e São Paulo*. Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2005.

KEPLER, Karl, *Neuroses Eclesiásticas e o Evangelho para Crentes – uma análise preliminar*. São Paulo: Arte Editorial, 2009.

_____. (ed.), *Bíblia de Estudo Conselheira – NT*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.

KING JAMES Version, *1769 Blayney Edition of the 1611 King James Version of the English Bible*, in Bible Works 7, CD-ROM.

LOTUFO, Zenon, “A imagem de Deus”, in Revista Psicoteologia, nº 40, Rio de Janeiro: CPPC, 2007.

LUTERO, Martim (trad.): *Luther Bibel 1545 Die Gantze Heilige Schrift*. Sociedade Bíblica do Brasil, 1545; 2005.

_____. Martim, (trad. Paulo Flor e Luís Dreher) *Obras Seleccionadas, vol 10 – Interpretação do NT*. São Leopoldo: Sinodal. Canoas: ULBRA, Porto Alegre: Concórdia, 2008.

MATTOS, Alderi Souza, *Os Puritanos: sua origem e história*. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/7058.html>. Acesso em: 17/09/2012.

METZGER, Bruce Manning. *A Textual commentary on the Greek New Testament: A Companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (third ed.)*. New York: United Bible Societies, 1985, 767p.

MUELLER, Enio, *Teologia Cristã em poucas palavras*. São Paulo: Editora Teológica, São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005.

_____. *Caminhos de Reconciliação*, Joinville, Ed. Grafar, 2010.

MUSSNER, Franz. *Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Der Galaterbrief*. Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 2002.

OMANSON, Roger, *Variantes Textuais do Novo Testamento*. Trad. Vilson Scholz, rev. Karl Kepler, Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

PANIAGO, M.L.F., *O Temor a Deus na Escola*. Disponível em: < www.revistas.ufg.br/index.php/sig/article/download/3638/3397 >. Acesso em: 18/09/2012.

PELÁ, Nilza T. R., *Medo de Deus – triste legado*. Disponível em: < http://esquinas.terra.com.br/userp_backup/jornal/v1135/nilza.HTM >. Acesso em: 18/09/2012.

PFISTER, Oskar, *Das Christentum und die Angst*, Zürich, Artemis Verlag, 1944.

PLÉ, Albert *Por Dever ou Por Prazer?* (trad. Jean Briant), São Paulo, Edições Paulinas, 1984.

POHL, Adolf, *Carta aos Gálatas*. Curitiba: Editora Ev. Esperança, 1999.

RICHARDS, Jeffrey, *Sexo, desvio e Danação: as minorias na Idade Média*, p. 42. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=dOodfPRD75EC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 19/09/2012.

RIZZUTO, Ana Maria, *O Nascimento do Deus Vivo – um estudo psicanalítico*, São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006.

ROHR, Richard, *Von der Freiheit Losszulassen*. (3 ed.) Munique: Claudius Verlag, 1990.

RUBINI, Ademir, *O Evangelho Da Liberdade: Uma Análise De Gálatas 5,1-6*. 2011, 131f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, EST, São Leopoldo, 2011.

SANTIAGO, Rui. Disponível em: <http://www.jovensredentoristas.com/FORMACAO/10.Reconciliacao/10.2.Quando%20o%20essencial%20era%20a%20Penitencia%20pelo%20pecado.pdf>. Acesso em: 12/09/2012.

SANTORO, Kadu, *O Movimento Pietista Alemão do séc. XVII*. Disponível em: <http://www.debatesculturais.com.br/o-movimento-pietista-alemao-do-seculo-xvii/>. Acesso em: 14/09/2012.

SCHLIER, Henrich. *La carta a los Gálatas*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1975.

SCHNEIDER, Gerhard. *A Epístola aos Gálatas* (trad. Frei G. Hagedorn) Petrópolis: Editora Vozes, 1967.

SCHÜLER, Osvaldo, *John Wiclif e a Dissolução do Universalismo Medieval*. Porto Alegre: Concórdia Editora; Canoas: Ed. ULBRA, 2003.

SCHWANTES, Milton *Da vocação à provocação*, São Leopoldo, Oikos: 3ª edição, 2011.

TENNEY, Merrill. *Gálatas: Escritura da Liberdade Cristã*, São Paulo: Edições Vida Nova, 1980.

TILLICH, Paul *História do Pensamento Cristão*, trad. Jacy Maraschin, 2 ed. São Paulo: ASTE, 2000.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*. Manual de Metodologia, 5. ed., São Leopoldo: Sinodal: São Paulo: Paulus, 1988.

WIKIPEDIA, *Pecadores nas mãos de um Deus irado*. Disponível em: < http://pt.wikipedia.org/wiki/Pecadores_nas_M%C3%A3os_de_um_Deus_Irado>. Acesso em: 19/09/2012.

_____. *João Wycliffe*. Disponível em: < http://pt.wikipedia.org/wiki/John_Wycliffe>. Acesso em: 18/09/2012.

_____. *Jansenismo*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Jansenismo>. Acesso em: 13/09/2012.

_____. *Dies Irae*. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Dies_Irae. Acesso em: 14/07/2012.

_____. *Tomás de Aquino*. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Tomás_de_Aquino. Acesso em: 12/09/2012.

WONDRACEK, Karin, *O Amor e Seus Destinos – A contribuição de Oskar Pfister para o diálogo entre teologia e psicanálise*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.