

ΙC

XC

Ο
ΕΛΕΗΜΩΝ

Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento

Waldecir Gonzaga et alii

Esta obra, intitulada *Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento*, é fruto da parceria entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e PUC-RS: um trabalho interinstitucional, com leituras de interface entre Teologia Bíblia e Teologia Sistemático-Pastoral, na interação dos saberes teológicos. Neste primeiro momento, publicamos três obras que disponibilizam o resultado do fruto de pesquisas a partir da interpretação de textos das Sagradas Escrituras interagindo com outros saberes teológicos e outras ciências, como a literatura, o direito, a psicologia etc. Trata-se de um estudo e diálogo voltados para o Epistolário do Novo Testamento: cartas paulinas (Paulo), cartas católicas (Tiago, Pedro, João e Judas) e carta aos Hebreus. Passando os olhos sobre o índice de cada obra, o leitor e a leitora já constata a beleza e a riqueza do trabalho realizado e agora materializado nos dois formatos: e-book e impresso. A primeira obra teve como título *Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento* e a segunda foi intitulada *Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento*. Não tenhamos dúvidas, com isso a Teologia cresce e ganha mais espaço de atuação, vai se expandindo e se revitalizando. Com parcerias, produções e publicações como estas, nossos PPGs vão igualmente fortalecendo sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (*Ciências da Religião e Teologia*), com o abraço entre academia e inserção social. Mãos à obra! Boa leitura e bom proveito a todos e todas!

Prof. Dr. Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)



Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento

Série Religião e Teologia

Editor

Tiago de Fraga Gomes

Conselho Científico

Aline Amaro da Silva (PUC-Minas)

Flávio Schmitt (EST)

Francisco de Aquino Júnior (UNICAP)

Jefferson Zeferino (PUC-Campinas)

José Aguiar Nobre (PUC-SP)

Luiz Carlos Susin (PUCRS)

Rafael Martins Fernandes (PUCRS)

Rudolf Eduard von Sinner (PUCPR)

Tiago de Fraga Gomes (PUCRS)

Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

Conselho Editorial

Abimar Oliveira de Moraes (PUC-Rio)

Afonso Tadeu Murad (FAJE)

Agemir Bavaresco (PUCRS)

Alzirinha Rocha de Souza (PUC-Minas)

Antonio Luiz Catelan Ferreira (PUC-Rio)

Bernhard Grümme (Ruhr-Universität Bochum-Alemanha)

César Augusto Soares da Costa (UCPel)

Clélia Peretti (PUCPR)

Draiton Gonzaga de Souza (PUCRS)

Edison Huttner (PUCRS)

Edla Eggert (PUCRS)

Emil Albert Sobottka (PUCRS)
Enir Cigognini (UCPel)
Evilázio Francisco Borges Teixeira (PUCRS)
Fabrizio Zandonadi Catenassi (PUCPR)
Flávio Augusto Senra Ribeiro (PUC-Minas)
Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)
Frederico Pieper Pires (UFJF)
Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)
Iuri Andréas Reblin (EST)
Júlio César Adam (EST)
Leandro L. B. Fontana (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen-
Alemanha)
Lúcia Pedrosa de Pádua (PUC-Rio)
Luciano Marques de Jesus (PUCRS)
Marcelo Bonhemberger (PUCRS)
Marinilson Barbosa da Silva (UFPB)
Moisés Sbardelotto (PUC-Minas)
Nythamar de Oliveira (PUCRS)
Reginaldo Pereira de Moraes (FABAPAR)
Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)
Rodrigo Coppe Caldeira (PUC-Minas)
Rogério Luiz Zanini (ITEPA)
Silas Guerreiro (PUC-SP)
Vitor Galdino Feller (FACASC)

Waldecir Gonzaga *et alii*

Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2023

Direção editorial: Tiago de Fraga Gomes
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Editora Fundação Fênix

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –
[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

Essa obra foi publicada com Apoio CAPES/PDPG - CONSOLIDAÇÃO 3-4
AUXILIO Nº 2124/2022 - PROCESSO Nº 88881.710316/2022-01



Série Religião e Teologia – 25

Catálogo na Fonte

G6431 Gonzaga, Waldecir
Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento
[recurso eletrônico] / Waldecir Gonzaga... [et al.]. – Porto Alegre :
Editora Fundação Fênix, 2023.
236 p. (Série Religião e Teologia ; 25)

Disponível em: <<http://www.fundarfenix.com.br>>

ISBN 978-65-5460-080-4

DOI <https://doi.org/10.36592/9786554600804>

1. Religião. 2. Teologia. 3. Liberdade. 4. Novo testamento. I. Gonzaga, Waldecir.

CDD: 200

Responsável pela catalogação: Lidiane Corrêa Souza Morschel CRB10/1721

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Waldecir Gonzaga 11

PREFÁCIO

Tiago de Fraga Gomes 27

CAPÍTULO I

O significado paulino do substantivo ἐγκράτεια no catálogo de vícios e virtudes de Gl 5,19-23

Waldecir Gonzaga; Paulo Roberto Matassa 29

CAPÍTULO II

Gálatas 5,1-6: A vocação para a liberdade

Waldecir Gonzaga; Neimar Schuster 61

CAPÍTULO III

Filipenses 2,5-11: Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da imitatio Christi

Waldecir Gonzaga; Marcelo Dantas da Silva Júnior 83

Capítulo IV

Filipenses 3,1-16: Alcançados por Jesus Cristo, para o seu apostolado

Waldecir Gonzaga; Willian Botini Mello 109

CAPÍTULO V

A compreensão da graça de Deus em Paulo: Uma análise de Cl 1,3-8

Waldecir Gonzaga; Wagner de Sousa Andrioni 123

CAPÍTULO VI

Completar na carne o que falta as tribulações de Cristo: comentário exegético-teológico de Cl 1,24

Waldecir Gonzaga; Carlos Alberto Mesquita de Andrade 151

CAPÍTULO VII

“O meu justo pela fé viverá”: Hb 10,36-39 e o uso de Hab 2,4 e Is 26,20

Waldecir Gonzaga; José Rodrigues da Silva Filho

171

CAPÍTULO VIII

A Segunda Epístola de João à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica

Waldecir Gonzaga; Eliseu Fernandes Gonçalves

201

POSFÁCIO

Heitor Carlos Santos Utrini

235

APRESENTAÇÃO

No desejo de se consolidar ainda mais a parceria existente entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e PUC-RS, e a convite do coordenador do PPG da PUC-RS, o Prof. Tiago de Fraga Gomes, aceitamos e iniciamos um trabalho de aulas de Metodologia Sincrônica de interpretação de textos das Sagradas Escrituras, voltado para o Epistolário do Novo Testamento, em seus conjuntos: cartas paulinas (Paulo), cartas católicas (Tiago, Pedro, João e Judas) e Hebreus. Isso explica o conjunto dos textos presentes nesta terceira obra e nas duas anteriores, frutos da parceria entre os dois PPGs e das pesquisas realizadas. As aulas foram ministradas semanalmente, ao longo do primeiro semestre de 2023, com o firme compromisso de continuar no segundo semestre, visando estreitar ainda mais os laços e alcançar novas produções, como do primeiro. Assim sendo, nestas três primeiras obras, o leitor e a leitora encontrarão pesquisas apenas em textos bíblicos de cartas e não dos demais *corpora* do Novo Testamento (Evangelhos, Atos e Apocalipse).

Tendo em vista a parceria entre os dois PPGs de Teologia (PUC-Rio e PUC-RS), os livros terão uma sequência de publicação, nos dois formatos (e-book e impresso), e manterão o estilo e os dados na primeira parte da *Apresentação* das obras, sendo acrescentados os dados do conteúdo dos capítulos de cada obra, após a primeira parte, com a finalidade de se manter a unidade das obras tecidas, oferecendo sempre os dados da parceria, do valor da Palavra de Deus para a Igreja, do valor dos métodos de leitura e estudo da Palavra de Deus e, sobretudo, do alcance de produções como esta, com leitura de interface entre diversos saberes e a inserção na pastoral e na vida social.

O Documento da Pontifícia Comissão Bíblica *A Interpretação da Bíblia na Igreja* (1993), entre seus vários pontos, trabalha os métodos diacrônicos (Método Histórico Crítico) e os métodos sincrônicos (Análise Retórica, Análise Narrativa e Análise Semiótica), bem como várias abordagens baseadas na tradição (canônica, recursos às tradições judaicas de interpretação e através da história dos efeitos do texto), abordagens através das ciências humanas (sociológica, antropologia cultural, psicológica e psicanalíticas) e abordagens contextuais (libertação e feminista); hoje temos outras abordagens que foram surgindo recentemente: negra, indígena, ecológica etc.; e seguramente virão outras no futuro. A pluralidade de métodos e abordagens auxilia de forma complementar na leitura e interpretação dos Textos Sagrados, sobretudo pensando na antiguidade e na diversidade de gênero literário de cada livro da Bíblia, para se evitar leituras fundamentalistas, buscar boas hermenêuticas e se chegar ao sentido da

Escritura inspirada (literal, espiritual e pleno). Se não bastasse isso, há o fato de que não existem textos originais que tenham chegado até nós e sim textos nas línguas originais, tanto para o Antigo Testamento (AT)¹ como para o Novo Testamento (NT)², pois o que sobreviveu foram cópias de cópias dos manuscritos originais, seja em *Papiros* ou em *Pergaminhos*, e nos demais tipos de manuscritos, como é o caso de *Lecionários*, *versões*³ e mesmo de citações Patrísticas (Padres da Igreja).

Dos métodos sincrônicos, priorizamos o Método da Análise Retórica Bíblica Semítica, segundo o *Tratado de Análise Retórica* de Roland Meynet⁴, com seus níveis e figuras de composição e seus *frutos* de interpretação de um texto bíblico, que também temos trabalhado em vários textos⁵. Meynet alerta para o fato de que a Análise Semítica se distingue da Retórica Grega e mesmo da Greco-romana por causa de três características específicas: 1) a Retórica Semítica é mais concreta do que abstrata; 2) usa mais a parataxe do que a sintaxe; 3) é mais involutiva, concêntrica, do que linear. A Retórica Grega estabelece as conexões entre as frases para o leitor, levando-o a uma conclusão, enquanto que a Retórica Semítica, por não agir a partir de um modo de raciocinar que não é aquele da lógica linear, argumentativa e conclusiva, ajuda o leitor e/ou ouvinte a pensar e a ir tirando suas conclusões, com os pés no texto e no contexto da passagem bíblica. A Retórica Semítica descreve a realidade, indica e oferece os elementos sem querer demonstrar racionalmente, desrespeitando o leitor ou ouvinte que está diante de si. Além disso, podemos acrescentar que ela, por trabalhar a partir de uma abordagem canônica, consegue atingir muito mais uma relação entre as fontes e a tradição da interpretação do texto bíblico.

Todos os artigos são trabalhados a partir do texto bíblico na língua original, chamada também de língua de saída (grego do NT) e com uma tradução pessoal para a língua portuguesa (língua de chegada). Em vários textos, trabalhamos também pontos de crítica textual ou realizamos notas de lexicografia, a fim de melhor entender o texto bíblico. Isso proporcionou realizar um trabalho melhor de leitura de interface com outros saberes. Os textos têm uma

¹ ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1997).

² NESTLE-ALAND (eds.), *Novum Testamentum Graece* (2012).

³ RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). *Septuaginta* (2006); WEBER, R.; GRYSON, R. (eds.). *Biblia Sacra Vulgata* (2007).

⁴ MEYNET, R., *Trattato di Retorica Biblica*, p. 132-209; MEYNET, R., *L'Analyse Retorica*, p. 159-249; MEYNET, R., *A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia*, p. 391-408; MEYNET, R., *I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica*, p. 403-436; MEYNET, R., *La retorica biblica*, p. 431-468.

⁵ GONZAGA, W., *O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 155-170; GONZAGA, W., *A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 9-41; GONZAGA, W. *et alii*. *Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica* (2022); GONZAGA, W. *et alii*. *Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica* (2023).

leitura transdisciplinar com vários saberes, a depender de cada um: Teologia Bíblica com a Sistemática, a Dogmática, a Pastoral, a Psicologia, o Direito, a Missão e a Evangelização, a Caridade Social, as Virtudes Teológicas, a Pedagogia, a leitura da mulher, as Ciências naturais, o tema da Liberdade, da Apologética, do ecumenismo, etc.

Para os casos em que o texto traz *citação* (referência direta e explícita textualmente), *alusão* (referência indireta e implícita textualmente) e/ou *eco* (referência sutil, tematicamente) do Antigo Testamento, também valorizamos o Método do *Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, hoje bastante valorizado e trabalhado por vários autores nacionais e internacionais⁶, a partir dos sete critérios levantados por Richar B. Hays para se atestar o uso de uma passagem do AT no NT: 1) disponibilidade da fonte ao autor original; 2) volume de disponibilidade e proeminência daquela referência na Escritura; 3) recorrência com a qual o mesmo escritor cita aquele texto no restante da sua obra; 4) coerência temática com a linha de argumentação do autor; 5) plausibilidade histórica para o remetente e os destinatários quanto ao significado interpretado; 6) história da interpretação construída por outros comentadores (pré-críticos e críticos) que aludiram à mesma passagem; 7) satisfação quanto à interpretação do texto⁷, e pelos nove passos de Gregory K. Beale para se interpretar corretamente o uso de uma passagem do AT no NT: 1) identificar se a referência ao AT é uma citação (menção direta), alusão (menção indireta) ou eco (vaga lembrança); 2) analisar o contexto do NT em que a citação ao AT ocorre; 3) analisar o contexto do AT em que a referida citação ocorre; 4) pesquisar o uso daquele texto do AT no judaísmo posterior e anterior; 5) comparar os textos onde a referência aparece: TH, NT, LXX, *Targumim* (comentários aramaicos às Escrituras Hebraicas) e citações judaicas antigas (pseudepígrafos, Filo de Alexandria, Flávio Josefo etc.); 6) analisar a forma como o autor usa aquela passagem do AT; 7) analisar a interpretação

⁶ *Livros*: BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação (2013); BEALE, G. K.; CARSON, D. A., Comentário do uso do AT no NT (2014); BELLI, F. et al., Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento (2006); GRILLI, M., Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità dele Scritture, (2007); HAYS, R. B., Echoes of Scripture in the Letters of Paul (1989); ROBERTSON, A. W., El Antiguo Testamento em el Nuevo (1996); SILVA, M., O Antigo Testamento em Paulo, p. 76-92; *Artigos*: GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses (2020, p. 1-18); GONZAGA, W.; BELEM, D. F., O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses (2021, p. 1-35); GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A., O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos (2021, p. 9-31); GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos. (2021, p. 248-267); GONZAGA, W.; LACERDA FILHO, J. P., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios, p. 13-48.

⁷ HAYS, R. B., Echoes of Scripture in the Letters of Paul, p. 29-32.

que o autor dá àquela passagem do AT; 8) analisar o uso teológico que o autor faz daquela passagem do AT; 9) analisar o uso retórico que o autor faz daquela passagem do AT)⁸.

Esta obra vem acrescentar ainda mais ao trabalho, carinho, amor e zelo da Igreja para com a Palavra de Deus e para com a Pastoral, em todos os campos, como vem sendo realizado de longa tradição: no Concílio Vaticano II (1962-1965), em dois de seus Documentos, a Igreja retomou o *axioma* “A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia”: 1) no decreto Conciliar *Optatam Totius*, n. 16 (1965), em seu tópico “Formação Teológica, Íntegra, Harmoniosa e Vital”, pede-se que “com particular diligência forme-se os estudantes no estudo da Sagrada Escritura, que deve ser como que a alma de toda a Teologia”, trazendo como fonte a Encíclica de Leão XIII, *Providentissimus Deus* (1893); 2) na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 24 (1965), em seu item sobre a “Importância da Sagrada Escritura para a Teologia” afirma-se que “Ora, as Sagradas Escrituras contêm a Palavra de Deus; por isso, o estudo das Sagradas Páginas seja como que a alma da Sagrada Teologia”, trazendo novamente como fonte Leão XIII, Enc. *Providentissimus Deus*, EB 114, e acrescentando a Encíclica de Bento XV, Enc. *Spiritus Paraclitus*, EB 483.

Também é muito oportuno observar que desde o final do século XIX, a Igreja vem emanando várias Encíclicas e Documentos Bíblicos, a exemplo de: Leão XIII, *Providentissimus Deus* (1893); Bento XV, *Spiritus Paraclitus* (1920); Pio XII, *Divino Afflante Spiritu*, (1943); Pontifícia Comissão Bíblica, *Sancta Mater Ecclesia* (1964); Concílio Vaticano II, *Dei Verbum* (1965); Pontifícia Comissão Bíblica, *A Interpretação da Bíblia da Igreja* (1993); Pontifícia Comissão Bíblica, *O Povo Judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã* (2001); Pontifícia Comissão Bíblica, *Bíblia e Moral, Raízes Bíblicas do Agir Cristão* (2008); Bento XVI, *Verbum Domini* (2010); Pontifícia Comissão Bíblica, *Inspiração e verdade da sagrada Escritura* (2014); Pontifícia Comissão Bíblica, *O que é o homem. Um itinerário de Antropologia Bíblica* (2019). Além disso, a Igreja tem vários e renomados centros de estudos bíblicos, criados entre o final do séc. XIX e início do séc. XX: *École Biblique de Jérusalem* (1890, dominicanos); *Pontifício Instituto Bíblico de Roma* (1909, jesuítas); *Pontifício Instituto Bíblico de Jerusalém* (1927, jesuítas); *Ateneo e Facoltà de Scienze Bibliche e Archeologiche de Jerusalem* (1901, franciscanos); *Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalém, Casa de Santiago* (1955, Universidad Pontificia de Salamanca).

Porém, como dito antes, ela vai além da questão acadêmica, pois a Palavra de Deus deve alimentar a vida espiritual de cada fiel e da comunidade toda. Por isso, no que diz respeito

⁸ BEALE, G. K., Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 68-69.

à Animação Bíblica da Pastoral, a Igreja Católica tem publicado documentos e/ou realizado eventos como: o Documento de Aparecida, nn. 99 e 248 (2007); o Sínodo dos Bispos sobre a Palavra de Deus (Vaticano, com Bento XVI, em 2008); a Constituição Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*, n. 73, de Bento XVI (2010); o subsídio doutrinário número 5 da CNBB: Presbítero, anunciador da Palavra de Deus, educador da fé e da moral da Igreja (2010); o Documento 94 da CNBB, resultado da 49ª Assembleia dos Bispos: *Igreja: lugar de animação bíblica da vida e da pastoral*, os nn. 44 e 45, do Item 3.3 (2011); o I Congresso de *Animação Bíblica da Pastoral* (de 8-11/10/2011, em Goiânia/GO); o Documento 97 da CNBB, resultado da 50ª Assembleia dos Bispos, em seu Cap. II, *Nossa Reposta à Palavra*, item 2.1 (2012): *A Busca e o Encontro*; item 2.2: *A Animação Bíblica da Pastoral, o que é?*; item 2.3: *A Animação Bíblica da Pastoral, como ocorre?* Desenvolve a temática a partir dos três eixos inspirados na metáfora bíblica de At 8,26-40 (Filipe e o Eunuco de Candace): *eixo da formação* (conhecimento e interpretação da Palavra), *eixo da oração* (oração com Palavra e Comunhão) e *eixo do anúncio* (evangelização e proclamação da Palavra), nn. 21-66; a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco, que não trata da *Animação Bíblica da Pastoral*, mas fala da Palavra de Deus e da Homilia (n. 145-159, em 2013); o Estudo 114 da CNBB (2021), resultado da 58ª Assembleia Geral dos Bispos: “A Palavra habitou entre nós” (Jo 1,14) *Animação Bíblica da Pastoral a partir das comunidades eclesiais missionárias*. Em seu Cap. II: “É tempo de semear”, item 2.3, o estudo retoma a temática “Animação Bíblica da Pastoral: do que estamos falando, do que se trata, o que propõe, o que nos cabe fazer”; cita a expressão “Animação Bíblica” por 99 vezes e dedica seu último capítulo (Cap. VII) à “Animação Bíblica da Pastoral e sua implantação” nos níveis nacional, diocesano, local e virtual (novos tempos, provocados sobretudo pela pandemia do novo coronavírus, o covid-19)⁹.

Ainda, desde o Concílio Vaticano II (1962-1965), a Igreja tem procurado realizar um trabalho ecumênico em pesquisas, publicações, leituras, meditação e oração acerca da Palavra de Deus. Este trabalho em comum com outras Igrejas tem produzido excelentes frutos para o bem do Cristianismo e da humanidade toda. O Documento da Pontifícia Comissão Bíblica *A Interpretação da Bíblia na Igreja* (1993) também se preocupou com o uso da Bíblia na liturgia, no ministério pastoral, no ecumenismo e com a *Lectio Divina*. Aliás, tem-se trabalhado bastante no sentido de retomar o método da *Lectio Divina*, como instrumental para leitura, estudo e oração da Palavra de Deus. Este método é atribuído ao monge Guigo, italiano, que,

⁹ No que diz respeito à produção no campo da Animação Bíblica da Pastoral na América Latina e no Caribe, pose-se consultar o site <https://c-b-f.org/es/Materiales/Publicaciones-FEBIC/Orientaciones>.

por volta de 1150 d.C., desenvolveu um caminho a ser percorrido em cinco degraus, podendo ser usado para o estudo, a meditação, a oração etc., no diálogo com Deus, buscando crescimento na espiritualidade e intimidade com a Palavra de Deus: *lectio, meditatio, oratio, contemplatio et actio* (leitura, meditação, oração, contemplação e ação), tendo presente que “a leitura leva a comida sólida à boca, a meditação mastiga e ruma-a, a oração prova o seu gosto e a contemplação é a própria doçura que alegra e recria”.

Visto isso, é preciso realçar que muito se tem falado e insistido sobre o valor acadêmico de se trabalhar de forma interdisciplinar, transdisciplinar, interdepartamental, intercentros e interinstitucional etc., no campo universitário, unindo os diversos saberes de uma mesma instituição e/ou os saberes e colaborações de duas ou mais instituições, na busca de uma construção coletiva do saber, em vista do bem comum e no cuidado da casa comum. O Papa Francisco, no Prêmio da Constituição Apostólica *Veritatis Gaudium*, insiste sobre o valor desta colaboração entre os saberes e entre as instituições, especialmente para o bem da Teologia e da Filosofia, dois campos da formação ligados às nossas Faculdades de Teologia, tendo em vista a forte colaboração entre Teologia e Filosofia. Em *Veritatis Gaudium*, n. 3, Francisco indica a regra de São Vicente de Lérin, do séc. V d.C., como sendo sempre atual, ao afirmar que o bom teólogo e o bom filósofo devem manter um pensamento sempre aberto ao *maius* de Deus e da Verdade, em fase de desenvolvimento, incompleto: “*annis consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*/consolidado ao longo dos anos, expandido com o tempo, amadurecido com a idade” (*Commonitorium primum, 23: Patrologia Latina 50, 668*).

Como se sabe, os textos das Sagradas Escrituras (Bíblia), e, em nosso caso, do NT, começaram a surgir no primeiro século da era cristã (sec. I d.C.). Isso indica que os mesmos têm suas especificidades de tempo e cultura, língua e expressões, costumes e hábitos, leis e sistemas de organização, contexto de cada região etc., mas que não são e nem poderiam ser os mesmos de nossa época e cultura. A distância, em todos os sentidos, entre um texto de dois mil anos atrás e os tempos atuais, pede cuidado e zelo em sua leitura e interpretação, ainda mais em se tratando de textos *canônicos, revelados, inspirados e inerrantes*, como é o caso concreto dos textos sagrados do cristianismo, normativos e regra de vida para a comunidade cristã, como é o caso da Bíblia. Estes textos foram aceitos e assumidos pelos cristãos após um longo debate, período de discernimento e oração, a partir de vários pontos e critérios: *apostolicidade, antiguidade, regra de fé, uso e adaptabilidade na liturgia e na catequese* entre e nas igrejas mais significativas do início do cristianismo, como é o caso de *Roma, Antioquia, Alexandria e Éfeso*. Este processo foi fechado no final do século IV d.C., período em que também tivemos a

tradução da Vulgata¹⁰, por Jerônimo, dos textos nas línguas originais, hebraico, aramaico e grego para o latim, tradução esta que segue tendo um peso muito grande na tradição cristã ocidental, na estruturação da língua latina e inclusive na crítica textual para os textos sagrados, tanto do AT como do NT.

Apenas passando os olhos sobre o índice das três obras, o leitor e a leitora têm condições de constatar a beleza e a riqueza do trabalho realizado e agora materializado nos dois formatos: e-book e impresso. O resultado foi tão promissor que logramos e vimos por bem realizar uma divisão temática e oferecer em três obras, que serão lançadas uma seguida da outra, com pouco de tempo diferença: **1ª)** Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento; **2ª)** Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento; e, **3ª)** Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento. Como a parceria segue no segundo semestre de 2023, com certeza virão mais duas ou três obras, porém, com trabalhos a partir dos vários *corpora* do Novo Testamento (Evangelhos, cartas paulinas, cartas católicas, Hebreus e Apocalipse).

Esta obra conta com **VIII Capítulos**, sendo sempre em coautoria. O **Capítulo I**, intitulado “O significado paulino do substantivo ἐγκράτεια no catálogo de vícios e virtudes de Gl 5,19-23”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Paulo Roberto Matassa, analisa a perícopie de Gl 5,19-23, com uma especial atenção ao termo ἐγκράτεια, uma das nove virtudes deste catálogo paulino. Catálogos/listas de vícios e virtudes é algo comum ao longo do NT, como temos em: Rm 1,29; 1Cor 6,10; 13,4-7; 2Cor 6,6-8; Ef 5,2-9; Cl 3,5-9; 1Tm 1,4-5.9-11; 4,12-13; 2Pd 1,5-9, porém, o catálogo/lista mais bem estruturado e completo, de fato, é o que se encontra em Gl 5,19-23. As cinco palavras-chave/expressões, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Lei, obras, domínio de si, carne e Espírito. A carta aos Gálatas tem um alto valor para os estudos das origens da Igreja, visto que ser um dos testemunhos da separação entre o cristianismo nascente e o judaísmo. Trata daquilo que é essencial para o seguimento de Jesus Cristo: a lei mosaica ou a fé? As obras da lei são obrigatórias ou não? A fé em Cristo é suficiente para ser salvo ou não? Paulo tinha claro a tradição do AT sobre o valor da Lei, mas também tinha presente que o AT já indicava que o “justo vive pela fé” (Hab 2,4; Sl 143,2; Dt 27,26). Porém, ele afirma o valor das boas obras, neste catálogo chamadas de virtudes (Gl 5,22-23), em contraposição aos vícios (Gl 5,19-21). Portanto, partindo do debate entre Paulo e seus adversários, o presente estudo evidencia que o catálogo apresentado em Gl 5,19-23 não seria

¹⁰ WEBER, R.; GRAYSON, R. (eds.). Biblia Sacra Vulgata (2007).

apenas um elenco universal de vícios e virtudes, mas que de fato está em direta relação aos argumentos desenvolvidos pelo apóstolo no decorrer da carta.

O Capítulo II, intitulado “Gálatas 5,1-6: A vocação para a liberdade”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Neimar Schuster, que já foi publicado na Revista *Teocomunicação*¹¹, aborda o tema da liberdade cristã em Cristo Jesus. Diante de toda a problemática com os judaizantes, Paulo dirige sua carta aos cristãos que correm o risco de perder a liberdade, ao aderir a “outro evangelho” que não o “Evangelho de Cristo”, que ele lhes anunciou. As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: liberdade, Cristo, Gálatas, Paulo, circuncisão e vocação. Paulo anunciou aos gálatas “a Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14), como única condição para a justificação, sem a obrigatoriedade da lei. Agora, perder a liberdade cristã significaria retornar a uma vida de escravidão, e jogar fora a salvação que Cristo nos conquistou, afinal “é para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1). Paulo indica que a salvação se obtém “pela fé” em Cristo Jesus e não “pelas obras da lei” mosaica. Para o apóstolo, os dois caminhos são antagônicos e os cristãos são chamados à liberdade diante da lei, a fim de aderirem a Cristo tão somente por meio da fé. Porém, Paulo indica que a fé não dispensa as obras, pelo contrário, ela precisa operar no mandamento do “amor ao próximo”, com o qual “cumpre toda a Lei” (Gl 5,14).

O Capítulo III, intitulado “Filipenses 2,5-11: Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da *imitatio Christi*”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Marcelo Dantas da Silva Júnior, que também já foi publicado na Revista *Teocomunicação*¹², analisa o tema da apologética cristã a partir do testemunho e não apenas do anúncio verbal e muito menos por disputas ofensivas e desrespeitosas. As cinco palavras-chave/expressões, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Filipenses, *Imitatio Christi*, apologética, exegese e teologia bíblica. O anúncio de Cristo e de seu Evangelho é uma coisa que todo cristão precisa e deve fazer. A questão é como fazer o anúncio da *Manifestatio Dei*. Paulo indica que o caminho é, sem dúvidas, a partir a voz, mas é sobretudo a partir do testemunho, ou seja, da *Imitatio Christi*. Em vários momentos da história o cristianismo envolveu-se lutas homéricas, debates e discussões, a ponto que a apologética cristã parece ter ficado presa dentro de estruturas argumentativas extremamente

¹¹ GONZAGA, W.; SCHUSTER, N. Gálatas 5,1-6: A vocação para a liberdade. *Teocomunicação*, Porto Alegre, e-ISSN: 1980-6736, v. 53 n. 2 (2023)

¹² GONZAGA, W.; SILVA JÚNIOR, M. D. Filipenses 2,5-11: Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da *imitatio Christi*. *Teocomunicação*, Porto Alegre, e-ISSN: 1980-6736, v. 53 n. 2 (2023).

racionalistas. O presente estudo indica que, se por um lado, esse esforço trouxe alguns bons resultados, por outro lado, ao ignorar a potência de outras possibilidades argumentativas, também acabou gerando certa resistência entre as pessoas não cristãs. Isso nos indica que é preciso buscar outros caminhos para apresentar Cristo ao mundo, especialmente no espaço público. Neste sentido, e tendo presente a perícopes de Fl 2,5-11, são indicados alguns princípios existenciais ancorados no ensino da *imitatio Christi* para uma apologética mais encarnacional dentro do espaço-tempo, como caminho que Paulo nos indica para se abraçar a proposta de Cristo e para anunciá-lo ao mundo a partir de uma vida conforme sua morte e ressurreição.

O Capítulo IV, intitulado “Filipenses 3,1-16: Alcançados por Jesus Cristo, para o seu apostolado”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Willian Botini Mello, traz uma análise da perícopes de Fl 3,1-16, na qual Paulo fala sobre seu maior ganho: “ter sido alcançado por Jesus Cristo” (Fl 3,12), resultado do encontro com o Ressuscitado. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Paulo, Filipenses, apostolado, dinamismo e evangelização. Nesta perícopes, Paulo compartilha a experiência pessoal que teve de Cristo, indicando que esta lhe foi muito mais forte do que aquela que tinha tido com a lei mosaica. Ele não tem dúvidas de que foi chamado pelo ressuscitado para anunciá-lo ao mundo. Seu amor e carinho para com a comunidade de Filipos são duas coisas muito explícitas na carta, a qual ficou conhecida como a carta da consolação e da alegria. Nela, o apóstolo apresenta um dos temas centrais de suas cartas, a mútua corrida entre Deus e o homem, no propósito de se encontrarem. Compartilha o que representou a manifestação de Deus em sua vida e quer que todos tenha a mesma experiência de “ser alcançado” pelo ressuscitado. Neste sentido, o escopo deste artigo é analisar a afirmação de Paulo, que indica ter sido “alcançado por Cristo” (Fl 3,12), gratuitamente, para continuar sua missão, anunciando e testemunhando a boa nova a todos. Por fim, indica pistas de como podemos continuar fazendo a mesma coisa hoje.

O Capítulo V, intitulado “A compreensão da graça de Deus em Paulo: Uma análise de Cl 1,3-8”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Wagner de Sousa Andrioni, busca analisar e melhor compreender o conhecimento da graça de Deus presente no texto bíblico da perícopes de Cl 1,3-8, uma das cartas do epistolário paulino. A partir dos escritos paulinos é possível aproximar-se de sua autoconsciência e então chegar à ideia que o apóstolo possuía sobre a graça e os efeitos que causava na vida dos cristãos, por pura gratuidade divina. As cinco palavras-chave/expressões, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Jesus Cristo, graça de Deus, Evangelho, fé e

apóstolo Paulo. Considerada uma carta deuteropaulina, Colossenses traz uma colaboração muito grande para a Cristologia e para a Eclesiologia: Cristo é o cabeça da Igreja e por meio dele todas as coisas foram feitas (Cl 1,15-20); quer levar a todos a abraçarem inclusive a cruz de Cristo, pelo bem da Igreja (Cl 1,24). Porém, é aqui na perícopes de Cl 1,3-8, que o autor compartilha um pouco de sua alegria a respeito da fé e do amor dos irmãos de Colossos (v.4), desde quando estes ouviram falar “da verdade do Evangelho” (v.5b), e afirma que o Evangelho vai crescendo pelo mundo e frutificando, graças à “graça de Deus” (v.6). Segundo Paulo, um maior conhecimento acerca da “graça de Deus” é um fator crucial para o desenvolvimento da vida cristã, pessoal e comunitariamente, portanto, para a Igreja de Cristo Jesus, hoje e sempre.

O Capítulo VI, intitulado “Completar na carne o que falta à paixão de Cristo: análise exegética de Cl 1,24”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Carlos Alberto Mesquita de Andrade, apresenta uma análise do sentido exegético-teológico de Cl 1,24. A carta aos Colossenses é uma das três cartas chamadas *deuteropaulinas*, atribuídas Paulo (Efésios, Colossenses e 2 Tessalonicenses). Juntamente com outras três cartas (Filipenses, Filemon e Efésios), Colossenses também é chamada de carta da prisão ou do cárcere, por ter sido escrita quando Paulo estava na prisão, como se lê em Cl 4,3.10.18, e igualmente em Fm 1.9-13.23; Ef, 3,1; 4,1; 6,20; Fl 1,7.13-14.17. Ao trabalhar o texto de Cl 1,24, os autores buscam analisar as afirmações contidas no mesmo, tentando compreender especialmente o uso do verbo “ἀναπληρώω/completar” e do substantivo “πλήρωμα/plenitude”, a fim de se buscar um entendimento da afirmação paulina: “Completo as coisas faltantes das tribulações de Cristo em minha carne, por causa do seu Corpo, o qual é a Igreja”. Além disso, amplia a pesquisa e busca ver o uso destes dois termos dentro do *corpus paulinum*, o que seguramente possibilita melhor compreender como o autor da carta utiliza tais termos em relação a Cristo, com o objetivo de entender, dentro da teologia paulina, o que ele quis afirmar em Cl 1,24. Tal análise se faz sempre mais necessária quando se trata de ajudar a melhor compreender tal afirmação em relação às suas consequências: “completar as tribulações de Cristo, na própria carne, pelo bem da Igreja”.

O Capítulo VII, intitulado “O meu justo pela fé viverá”: Hb 10,36-39 e o uso de Hab 2,4 e Is 26,20, de autoria de Waldecir Gonzaga e José Rodrigues da Silva Filho, apresenta uma análise do tema: “o meu justo de (pela) fé viverá”, na perícopes de Hb 10,36-39, tendo presente a sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Is 26,20), que segue o texto da LXX e não o texto hebraico. Este ensaio vem completar as análises que já tivemos em dois estudos anteriores, trabalhando a mesma temática em Rm 1,17; 3,20 e em Gl 2,16; 3,11. As oito palavras-chave,

indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Hebreus, Habacuc, Isaías, Fé, Perseverança, Esperança, Cristo, Parusia. Feitos os estudos sobre esta temática em Romanos (Rm 1,17 e 3,20) e em Gálatas (Gl 2,16 e 3,11), é muito importante entender como que o autor de Hebreus introduz e trabalha este tema em sua carta, buscando alimentar a perseverança, a fidelidade, a fé e a esperança cristã nas mãos de Deus. Ele faz isso colocando junto as profecias de Is 26,20 (profeta maior) e de Hab 2,4 (profeta menor), exortando os fiéis a não desistirem, tendo em vista que o tema que resta para a segunda vinda de Cristo é muito curto (Hb 10,37-38). O autor tem em mira a salvação, “a conservação da alma” (Hb 10,39), a luta contra a apostasia, o manter-se firmes na fé, o não voltar atrás na adesão à vontade de Deus. Ele avança cada vez mais em sua reflexão: inicia indicando que “justo vive pela fé” (Hb 10,38), oferece o testemunho dos justos do passado, homens e mulheres viveram sua vida e missão a partir de sua fé e confiança nas mãos de Deus (Hb 11,1-40), e fecha seu raciocínio afirmando que Cristo é o “iniciador e aperfeiçoador da fé” (Hb 12,2).

O Capítulo VIII, intitulado “A Segunda Epístola de João à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Eliseu Fernandes Gonçalves, analisa o texto da 2João, a partir da perspectiva do método de Análise Retórica Bíblica Semítica, para um maior e melhor compreensão de texto joanino. Ela um dos sete textos do *corpus* das cartas chamadas de católicas, desde a antiguidade. Trata-se de um texto de curta extensão física, mas que traz uma riqueza teológica muito grande, como é comum a vários textos do NT. As seis palavras-chave/expressões, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Novo Testamento, *corpus* joanino, 2João, estrutura epistolar e Análise Retórica Bíblica Semítica. A 2João apresenta o problema da influência do docetismo que a comunidade joanina estava enfrentando por causa da influência de alguns falsos mestres. Representa um desenvolvimento tardio das tradições e reflexões cristológicas da Igreja do final do primeiro século do cristianismo. Embora seja um texto curto, tem uma estrutura helenística epistolar. Apresenta vários pontos e termos-chave da teologia joanina, recebidos e transmitidos pela comunidade joanina, herdeira da tradição oral e que conviveu com o *πρεσβύτερος* (presbítero) e com seus “discípulos”. Entre as palavras norteadoras desta epístola estão termos como *ἐκλεκτή κυρία* (senhora eleita), *ἀντίχριστος* (anticristo ou enganador) e *ἀγάπη* (amor). Ainda, a tradição parenética (ou exortativa) na epístola também é de vital importância para o entendimento do conteúdo 2João.

Além de todos os capítulos, cada obra traz sua *Apresentação* (Waldecir Gonzaga, da PUC-Rio), *Prefácio* (Tiago de Fraga Gomes, da PUC-RS) e *Posfácio* (Heitor Carlos Santos Utrini, da PUC-Rio). A obra que temos em mãos, como dito desde o início, é fruto da parceria entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e PUC-RS. Seus capítulos seguem o formato artigo, com título e resumo trilingües (português, inglês e espanhol), a fim de facilitar o alcance de cada texto e da obra como um todo, possibilitando um primeiro contato com cada texto, que pode ser disponibilizado individualmente ou no conjunto, além de que cada capítulo também contará com seu Doi e com o minicurriculo dos autores, indicado formação, filiação, e-mail, lattes e Orcid.

Seguramente, esta obra traz os sonhos e desejos de cada autor/a, em colaboração comigo, como professor e pesquisador. As colaborações presentes nela compartilham sonhos e lançam *insights* para futuros estudos e pesquisas neste campo. Por falar em sonhos e *insights*, permanecem os desafios para que continuemos trabalhando em rede e em rede de redes, de forma interdisciplinar, transdisciplinar, interdepartamental, intercentros e interinstitucional. Que venham novos trabalhos e que se gerem novas publicações acadêmicas! Pensemos em tudo o que é possível trabalhar e cooperar para o bem da Teologia, em tudo o que é possível sonhar e desenvolver juntos no campo do *Tripé da Educação: do Ensino, da Pesquisa e da Extensão*. Voemos mais alto, como nos pede a *Veritatis Gaudium*, em seu Proêmio, especialmente nos n. 4. Busquemos ampliar ainda mais nossa atuação e colaboração nas diversas áreas da graduação e da pós-graduação em Teologia, dentro e fora do Brasil.

Em suma, muitos são os campos e espaços que ainda podemos crescer, como na realização de contatos e encontros pessoais e institucionais. Pensemos nos trabalhos da COCTI/CICT (*Conferência das Instituições Católicas de Teologia*), nos intercâmbios e cotutelas, na investigação e nas publicações em conjunto, na melhora e indexação das Revistas de Teologia, etc. Aproveitemos os espaços que temos, como encontros, congressos, simpósios e eventos múltiplos pelas plataformas virtuais, como a pandemia do novo coronavírus (covid-19) nos ensinou, ampliando possibilidades e diminuindo distâncias e outras dificuldades, como viagens e custos, etc. Ampliemos nossas colaborações, compartilhem nossas ideias e renovemos nosso compromisso com o diálogo como forma de construção do saber teológico e do trabalho em rede, de serviço à Igreja, à Casa Comum e às Ciências Humanas. A construção da fraternidade, da amizade e da justiça social espera por nossa colaboração. Assumamos cada vez mais um diálogo de forma interinstitucional e interdisciplinar, com todos os saberes e ciências, em vista da construção do bem comum. Não tenhamos dúvidas, com isso a Teologia

crece e ganha mais espaço de atuação, sai sempre mais fortalecida, vai se expandindo e se revitalizando. Com parcerias, produções e publicações como estas, nossos PPGs vão igualmente fortalecendo sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (Ciências da Religião e Teologia), com o abraço entre academia e inserção social. Mãos à obra! Boa leitura e bom proveito a todos e todas!

Referências bibliográficas

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do AT no NT**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BELLI, F. et al. **Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento**. Madrid: Encuentro, 2006.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jan./jun. 2021, p. 9-41. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2023.

GONZAGA, W. *et alii*. **Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2022.

GONZAGA, W. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, 2019, p. 155-170. Acesso pelo link: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/ReBiblica/article/view/32984>

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. *Cuestiones Teológicas*. Medellín, vol. 47, n. 108, 2020, p. 1-18. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, Colombia, vol. 71, 2021, p. 1-35. Doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.uratcc>

GONZAGA, W.; LACERDA FILHO, J. P. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 43, jan./jun. 2023, p. 13-48. Doi: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v22i43-2023-1>

GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A. O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, *Kerygma*, Engenheiro Coelho, vol. 15, n. 2, 2021, p. 9-31. Doi: <http://dx.doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v15.n2.p9-31>

GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G. O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos. *Cuestiones Teológicas*, Medellín, Colombia, vol. 48, no. 110, julio-diciembre, 2021, p. 248-267. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v48n110.a04>

GRILLI, M. **Quale rapporto tra i due Testamenti?** Reflexioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità delle Scritture. Bologna: EDB, 2007.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul.** New Heaven e Londres: Yale University Press, 1989.

MEYNET, R. **L'Analyse Retorica.** Brescia: Queriniana, 1992.

MEYNET, R. A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia. *Brotéria* 137, p. 391-408, 1993.

MEYNET, R. I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica. *Gregorianum*, v.77, n.3, p. 403-436, 1996.

MEYNET, R. La retorica biblica. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n. 65, mai./ago.2020, p. 431-468. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.49825>

MEYNET, R. **Trattato di Retorica Biblica.** Bologna: EDB, 2008.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece.** Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta.** Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

ROBERTSON, A. W. **El Antiguo Testamento em el Nuevo.** Buenos Aires: Nueva Creación, 1996.

SILVA, M. O Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas Cartas.** São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova e Edições Loyola, 2008, p. 76-92.

WEBER, R.; GRAYSON, R. (eds.). **Biblia Sacra Vulgata**. Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

*Prof. Dr. Waldecir Gonzaga*¹³

Departamento de Teologia da PUC-Rio

¹³ Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

PREFÁCIO

O presente livro intitulado *Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento* é fruto da parceria entre os Programas de Pós-Graduação em Teologia da PUC-RS e da PUC-Rio, e traz importantes contribuições na área da teologia bíblica, produzidas, sob orientação do Professor Dr. Waldecir Gonzaga, por estudantes de mestrado e doutorado de ambas instituições, incluindo contribuições de estudantes do PPG em Teologia da EST conveniados ao PPG em Teologia da PUC-RS. Esta publicação foi financiada pela CAPES através do Programa para Consolidação Estratégica dos Programas de Pós-Graduação com notas 3 e 4.

Referente aos temas trabalhados neste livro, cabe destacar que as Epístolas do Novo Testamento desempenham um papel fundamental na disseminação da mensagem cristã e na orientação da vida dos primeiros seguidores de Cristo, e repercutem, através dos séculos, como um referencial iluminador da vida cristã em cada época. A relevância das pesquisas desenvolvidas neste livro situa-se na atualização de temas pertinentes para a reflexão e a prática da fé cristã no contexto hodierno.

Nas Epístolas do Novo Testamento, a liberdade é compreendida, sobretudo, como liberdade em Cristo. O tema da liberdade desempenha um papel fundamental na teologia de Paulo, ressoando em aspectos-chave de sua pregação. Paulo enfatiza que aqueles que creem em Jesus Cristo, são libertos, pela fé, das obras do pecado, vivendo na dinâmica da liberdade dos filhos de Deus (Rm 8,21-22), a qual consiste em viver segundo a justiça e a obediência a Deus (Gl 5,1; Rm 8,1-2). Paulo trabalha com a ideia de liberdade perante a Lei. Em Paulo, os cristãos não estão mais sob o jugo da Lei, mas sob o auxílio da graça de Deus, por meio da fé em Jesus Cristo (Rm 6,14; Gl 5,18).

A humanidade é trabalhada sob diversos aspectos nas Epístolas do Novo Testamento, especialmente em perspectiva teológica e ética, sendo estas questões de fundamental importância para pensar a natureza e a condição humana à luz da *imago Deus*, e a própria compreensão da relação entre o ser humano e o mistério de Deus, relação que se expressa em ensinamentos, orientações e princípios práticos que se aplicam à vida humana, tanto em nível individual, quanto em nível comunitário. Temas como natureza humana, pecado e redenção por meio de Jesus Cristo (Rm 3,23-24), dão um horizonte soteriológico à antropologia cristã. Tem-se em vista que a graça de Deus, em Jesus Cristo, oferece a possibilidade de reconciliação à humanidade.

A graça de Deus, como fundamento da salvação e da vida cristã, é um dos temas centrais nas Epístolas do Novo Testamento. Paulo insiste que os seres humanos não podem conquistar a salvação por méritos próprios, pois a salvação é transcendente, não é obra humana (Rm 11,6). A salvação vem da graça de Deus, mediante a fé em Jesus Cristo, ou seja, é um dom gratuito de Deus (Ef 2,8-9). A graça é um favor imerecido de Deus, concedido aos seres humanos através da obra redentora de Jesus Cristo. Sendo assim, a graça de Deus é um princípio articulador na justificação daqueles que creem.

Que esta publicação possa colaborar para o exercício de um labor teológico inspirado e fundamentado em uma boa metodologia bíblica, e que os temas, aqui tratados, incentivem a empreender pesquisas cada vez mais sensíveis aos apelos do tempo atual.

Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes¹

Coordenador do PPG em Teologia da PUCRS

¹ Pós-Doutor pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Coordenador e Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Editor da Revista Teocomunicação. Criador e líder do Grupo de Pesquisa Teologia e Questões Eclesiológicas e Pastorais, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <tiago.gomes@puhrs.br>. Currículo Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/5570004314732496>> e ORCID ID: <<https://orcid.org/0000-0001-5437-2318>>.

CAPÍTULO I¹

O significado paulino do substantivo ἐγκράτεια no catálogo de vícios e virtudes de Gl 5,19-23

The Pauline meaning of the noun ἐγκράτεια in the catalogue of vices and virtues of Gal 5,19-23

El significado paulino del sustantivo ἐγκράτεια en el catálogo de vicios y virtudes de Gal 5,19-23.

Waldecir Gonzaga²

Paulo Roberto Matassa³

Resumo

A carta aos Gálatas é fundamental para o estudo das origens da Igreja, uma vez que ela é testemunha da separação entre o cristianismo nascente e o judaísmo. Trata-se do modo como interpretar a função da lei mosaica: ela, por si só, pode garantir ao homem a salvação por meio das obras ou deve ser relida à luz do desígnio de Deus manifestado em Jesus Cristo? Se, portanto, o AT deve ser relido à luz de Cristo, isso inclui também os problemas de interpretação da lei mosaica nas igrejas do primeiro século. Sendo assim, o catálogo de vícios e virtudes (Gl 5,19-23) está em direta relação a todo o debate anteriormente desenvolvido por Paulo sobre a lei e a fé, constituindo-se como conclusão da teologia exposta pelo apóstolo ou é somente um código moral universal, sem uma direta ligação com os problemas citados no decorrer da carta paulina? A resposta a esta questão é o escopo deste ensaio. Partindo do debate entre Paulo e seus adversários, tentar-se-á evidenciar que o catálogo apresentado em Gl 5,19-23 não seria apenas um elenco universal, mas que de fato está em direta relação aos argumentos desenvolvidos pelo apóstolo no decorrer do escrito.

Palavras-chave: Gálatas, Catálogo, Vícios, Virtudes, Lei, obras, domínio de si, carne e Espírito.

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-01>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma (Itália). Doutorando em Teologia Bíblica junto à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). E-mail: <prmatassa@gmail.com>. Currículo Lattes <http://lattes.cnpq.br/5004927259748877>. ORCID ID: <http://orcid.org/0009-0004-7227-8156>.

Abstract

The letter to the Galatians is fundamental for the study of the origins of the Church, since it bears witness to the separation between nascent Christianity and Judaism. This is how to interpret the function of the Mosaic Law: can it, by itself, guarantee man's salvation through works or must it be reinterpreted in the light of God's plan manifested in Jesus Christ? If, therefore, the OT is to be explained in the light of Christ, this also includes the problems of interpreting Hebrew law in the first century churches. Thus, the catalog of vices and virtues (Gl 5,19-23) is in direct relation to the entire debate previously developed by Paul about the Law and faith, constituting a conclusion of the theology exposed by the apostle or is it just a universal moral code, without a direct connection with the problems cited throughout the Pauline Epistle? The answer to this question is the scope of this article. Starting from the debate between Paul and his opponents, it will be tried to show that the catalog presented in Gal 5,19-23 would not only be a universal list, but that, in fact, it is in direct relation to the arguments developed by the apostle in the course of the written.

Keywords: Galatians, Catalogue, Vices, Virtues, Law, works, self-control, faith, flesh and Spirit.

Resumen

La carta a los Gálatas es fundamental para el estudio de los orígenes de la Iglesia, ya que da testimonio de la separación entre el cristianismo naciente y el judaísmo. Así es como se interpreta la función de la Ley Mosaica: ¿puede, por sí sola, garantizar la salvación del hombre mediante las obras o debe ser reinterpretada a la luz del plan de Dios manifestado en Jesucristo? Por lo tanto, si el Antiguo Testamento debe explicarse a la luz de Cristo, esto también incluye los problemas de interpretación de la ley hebrea en las iglesias del primer siglo. Así, el catálogo de vicios y virtudes (Gl 5,19-23) está en relación directa con todo el debate previamente desarrollado por Pablo sobre la Ley y la fe, constituyendo una conclusión de la teología expuesta por el apóstol o es sólo una universalidad. código moral, sin una conexión directa con los problemas citados a lo largo de la carta Paulina? La respuesta a esta pregunta es el alcance de este artículo. A partir del debate entre Pablo y sus oponentes, se intentará mostrar que el catálogo presentado en Gal 5,19-23 no sólo sería una lista universal, sino que, de hecho, está en relación directa con los argumentos desarrollados. por el apóstol en el curso de lo escrito.

Palabras clave: Gálatas, Catálogo, Vicios, Virtudes, Ley, obras, dominio propio, carne y Espíritu.

Introdução

A carta aos Gálatas foi escrita em um momento de grandes dificuldades em relação ao ministério de Paulo. O seu conteúdo, de fato, deixa transparecer um momento de grande tensão e dificuldades por causa de uma específica situação surgida dentro da comunidade: alguns “perturbadores” na Galácia estavam pervertendo o “Evangelho de Cristo” anunciado por Paulo (Gl 1,7), porque ele não insistia na observância de normas mosaicas, como a circuncisão ou a

celebração das festas judaicas (Gl 1,7; 4,10). Deste modo, Paulo estaria reduzindo as exigências do Evangelho por causa dos gentios convertidos, porém, pelo contrário, ele insiste sobre “a verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14).

Ora, estas afirmações envolviam diretamente a sua autoridade apostólica, uma vez que, se a sua missão não lhe foi conferida por Cristo, então nem o seu anúncio poderia constituir-se como o verdadeiro Evangelho. Em sua defesa, Paulo, desde o início, afirma que foi constituído apóstolo “não da parte de homens nem por intermédio de um homem, mas por Jesus Cristo e Deus Pai” (Gl 1,1); sem seguida, ele acrescenta que não recebeu o Evangelho de homem algum, mas por revelação de Jesus Cristo (Gl 1,11). Para reforçar sua defesa, o apóstolo acrescenta uma longa parte autobiográfica, com dados de sua vida antes da conversão, depois dela e sobre as suas relações com a Igreja de Jerusalém (Gl 1,11–2,21). Somente em outra ocasião Paulo será tão decisivo ao defender o seu apostolado (2Cor 10–13).

Esta carta é fundamental para o estudo das origens da Igreja, uma vez que ela é testemunha da separação do cristianismo nascente e do judaísmo; era necessário evitar que a nova realidade – a Igreja – originada mediante a morte e ressurreição de Jesus Cristo, não ficasse aprisionada entre os limites do judaísmo e acabasse sendo considerada como uma seita judaica⁴. Com muito rigor e precisão, o apóstolo reafirma o princípio segundo o qual as Escrituras do Antigo Testamento devem ser relidas e interpretadas à luz do plano salvífico de Deus, realizado em Jesus Cristo; isso inclui também os problemas de interpretação da lei mosaica nas igrejas do primeiro século. A continuidade entre judaísmo e cristianismo, de fato, não foi um problema de fácil solução. Sendo o único documento disponível que testemunha a crise ocorrida nas igrejas da Galácia⁵, é sempre complexo tentar definir com exatidão quem eram os adversários de Paulo e quais os argumentos por eles utilizados para apoiar suas ideias. Fato é que esta carta registra o forte desconforto que o apóstolo enfrenta neste momento e ambiente.

Sem entrar nas questões específicas que derivam desta problemática, este ensaio parte do pressuposto que os judaizantes infiltrados nas comunidades seriam judeu-cristãos, os quais afirmavam a necessidade da observância de normas mosaicas – sobretudo a circuncisão e os rituais de pureza alimentícia – para serem verdadeiros cristãos⁶. A própria carta sugere algumas

⁴ BRODEUR, N. S., *Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo*, p. 175.

⁵ Existem somente duas brevíssimas menções sobre a missão de Paulo na Galácia em At 16,6; 18,23 que, porém, não fazem nenhuma referência sobre a possível situação das comunidades daquela região.

⁶ Esta hipótese tradicional, publicada em 1831 por BAUR, F. C., *Die Christuspartei in der Korinthischen Gemeinde*, p. 61-206 ainda é substancialmente aceita pela grande maioria dos estudiosos, entre eles: BROWN, R.

informações a respeito do comportamento destes intrusos: a) são falsos irmãos que se infiltraram para espiar a liberdade que os Gálatas possuem em Cristo Jesus (Gl 2,4); b) suas intenções são más, porque eles adulam os membros da comunidade com o fim de separá-los do apóstolo (Gl 4,17); c) querem somente satisfazer seu egoísmo e criar-se um bom nome entre os judeus (Gl 6,3)⁷. Todavia, se não é possível reconstruir com certeza a identidade destes falsos irmãos devido à escassez de informações, pode-se, ao contrário, supor que Paulo sabia a natureza dos problemas que se criaram e se desenvolveram no seio das comunidades e que, portanto, a sua resposta é decisiva, de modos a não deixar espaço para argumentações contrárias ao seu ensinamento⁸.

Na terceira parte de sua argumentação (Gl 5,1–6,10), Paulo retoma os pontos mais relevantes dos temas abordados e os aplica à vida concreta dos gálatas, exortando os membros da comunidade a viverem na liberdade oferecida por Cristo, de maneira que possam preservar os frutos da salvação concedidos gratuitamente por Ele. Utilizando-se de uma linguagem mais pastoral, ele procura fazer com que seus interlocutores compreendam que ser livres não significa, de modo algum, viver na libertinagem. Surgem neste momento algumas interrogações que, a quanto parece, cria complexidades no âmbito da ética e moral neotestamentárias. Isso acontece pelo fato que Paulo, na intenção de esclarecer melhor o que significa viver na liberdade cristã, insere um catálogo de vícios e virtudes (Gl 5,19-23), que, à primeira vista, parece apresentar-se como uma conclusão “alheia” ao discurso anteriormente exposto pelo apóstolo. Aliás, catálogos/listas de vícios e virtudes é algo comum ao longo do NT, como temos em: Rm 1,29; 1Cor 6,10; 13,4-7; 2Cor 6,6-8; Ef 5,2-9; Cl 3,5-9; 1Tm 1,4-5.9-11; 4,12-13; 2Pd 1,5-9, porém, o catálogo/lista mais bem estruturado e completo, de fato, é o que se encontra em Gl 5,19-23.

De fato, à primeira vista tem-se a impressão que o catálogo de vícios e virtudes (Gl 5,19-23) se constitui como uma série de orientações aos cristãos da Galácia oriundos do paganismo, e não aos judeus convertidos ao cristianismo⁹. Pode ser que realmente existisse nas

E., Introdução ao Novo Testamento, p. 623; VANNI, U., Las Cartas de Pablo, p. 37; BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, II, p. 18.

⁷ GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a autoridade na Igreja., p. 52-59.

⁸ A BÍBLIA TEB (Tradução Ecumênica, p. 2249) definiu justamente a espinhosa questão contra a qual Paulo combatia, quando afirma que “a crise que obriga o apóstolo a intervir não é um incidente de alcance local: é uma fase determinante na evolução da Igreja nascente”; BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, p. 15; BOSCH, J. S., Escritos Paulinos, p. 276. Para uma explanação mais detalhada sobre a polêmica ocasionada nas igrejas da Galácia, veja-se: GONZAGA, W., GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a autoridade na Igreja., p. 46-59.

⁹ A presença destes catálogos poderia sugerir um tipo de comportamento moralista: é um perigo que existe sempre neste tipo de sistema. Certamente, não é esta a intenção de Paulo.

comunidades da Galácia cristãos que, como na comunidade de Corinto, adotassem uma atitude cujo princípio era declarar lícitas todas as formas de conduta, já que foram libertados por Cristo (1Cor 6,12; 10,23)¹⁰. Pode-se perguntar, então: qual seria a relação deste catálogo e todo o debate anteriormente desenvolvido por Paulo sobre a lei e a fé? Gl 5,19-23 está em relação com os desafios das igrejas da Galácia, sendo uma sorta de conclusão da teologia exposta pelo apóstolo ou é somente um código moral universal, sem uma direta ligação com os problemas citados no decorrer da carta paulina?¹¹

A resposta a esta questão é o escopo deste ensaio. Partindo do debate acirrado feito por Paulo durante toda a sua exposição contra seus adversários, tenta-se evidenciar que o catálogo apresentado em Gl 5,19-23 não seria apenas um elenco universal, mas que de fato, está em direta relação aos argumentos desenvolvidos pelo apóstolo no decorrer do escrito. Um segundo problema está ligado ao termo utilizado por Paulo no momento em que exorta os Gálatas a viver uma vida segundo o Espírito: aqui, a “ἐγκράτεια/*domínio de si*” é colocada como “fruto do Espírito” (Gl 5,23). Assim fazendo, o que o apóstolo estaria afirmando? O termo refere-se somente ao campo sexual ou deveria ser interpretado de modo mais amplo?

Note-se, antes de tudo, que as recomendações concretas sobre a ética paulina têm as suas raízes na sua origem judaica e, ao mesmo tempo, na cultura helenística característica de seu tempo. Além disso, deve-se considerar a relação que ele estabelece entre a sua teologia, fortemente enraizada nas verdades fundamentais do evento Cristo e a conduta ética que dela deriva; os cristãos devem, por isso, viver no mundo segundo a novidade da salvação concedida gratuitamente por Jesus Cristo, mediante a sua morte e ressurreição.

Para que se possa tentar chegar a uma solução o mais possível dentro dos limites que a própria carta oferece, este ensaio está organizado seguindo um esquema bastante simples. Primeiramente será feita uma breve análise lexicográfica do termo “ἐγκράτεια/*domínio de si*”, e seus derivados no contexto do Antigo e do Novo Testamento. Sucessivamente é feita uma investigação a respeito do emprego do grupo semântico de ἐγκράτεια nos escritos considerados autenticamente paulinos. O ensaio tem como ponto principal a leitura de Gl 5,23 à luz do

¹⁰ A respeito do problema, afirma SACCHI, A., *Per un mondo senza frontiere*, p. 272: “É mais provável que o Apóstolo desenvolva este aspecto da sua mensagem prevendo as reações dos seus interlocutores, que poderiam pensar que a consequência lógica da libertação da lei que preconizava era um comportamento imoral”.

¹¹ BETZ, H. D. *Galatians*, p. 14-25: Para ele, a ética contida nestas listas não é derivada diretamente do Evangelho que Paulo anunciou. O espírito fornece a motivação e a capacidade efetiva para a vida moral, mas as normas e diretrizes para avaliar este comportamento derivam dos padrões culturais vigentes que, em grande parte, não contém um conteúdo especificamente cristão; Paulo teria apenas adaptado conceitos filosóficos populares que circulavam no seu tempo. Portanto, elas não teriam nenhuma relação direta com o Evangelho proclamado por ele. Assim também BULTMANN, R., *Theology of the New Testament*, p. 138, o qual afirma que a obediência cristã não implica em nenhum tipo particular de conduta que é visivelmente diferente daquela do incrédulo

catálogo dos vícios e virtudes no qual a citação encontra-se inserida. Também é realizado um exame da primeira carta escrita pelo apóstolo aos cristãos de Corinto, texto no qual os vocábulos pertencentes ao grupo semântico em estudo ocorrem por três vezes: 1Cor 7,5.9 e 1Cor 9,25.

1. A ἐγκράτεια no ambiente grego e a sua transmissão até o NT

O substantivo “ἐγκράτεια/*domínio de si*”, juntamente com o verbo “ἐγκρατέυομαι/*abster-se de algo*”, e o adjetivo “ἐγκρατής/*poder sobre algo ou alguém*” pertencem ao mesmo campo semântico que provém da raiz κρατ, que significa “poder, domínio” exercido sobre alguém ou alguma coisa. Em particular, o adjetivo ἐγκρατής define a capacidade do indivíduo de dominar a realidade circundante ou a si mesmo.

O conceito ἐγκράτεια é muito importante na ética filosófica grega e também no helenismo. A sua relação específica com a esfera sexual – como a continência (no caso do matrimônio) ou a castidade, entendida como a abstinência total das relações sexuais – não fazia parte do seu significado original, visto que ἐγκράτεια era referida sobretudo à condição de quem tem a capacidade de dominar a si mesmo ou também ser capaz de dominar sobre uma realidade externa, da qual pode dispor a seu prazer porque sabe dominar os próprios instintos.

No mundo grego, o exercício da “ἐγκράτεια/*domínio de si*” não implica formas rigorosas de abstenção ou recusa do exercício da sexualidade. Esta capacidade de conter os próprios impulsos é contemplada seja no sentido físico que no sentido espiritual. Por esse motivo o vocábulo, com o decorrer do tempo, passou a ser entendido também como constância, perseverança ou mesmo por continência, referido à esfera sexual; neste último caso o termo é utilizado em oposição a ἀκρασία, ou seja, a qualidade daquele que é desenfreado, privo de autodomínio¹².

No contexto da ética socrática e platônica, a ἐγκράτεια é vista como a capacidade de um indivíduo à temperança, ao autocontrole; é por meio dela que se pode regular os impulsos passionais, submetendo-os aos ditames da razão, sem, no entanto, eliminá-los totalmente. Seguindo esta mesma linha, Aristóteles¹³ conferirá à ἐγκράτεια a qualidade de virtude pertencente à faculdade do desejo, distinguindo entre “ἐγκρατής/*a pessoa muito ambiciosa, mas que é capaz de reprimir suas vontades*” e “σώφρων/*o indivíduo que é superior a qualquer*

¹² GRUNDMANN, W., ἐγκράτεια, p. 33.

¹³ GRUNDMANN, W., ἐγκράτεια, p. 36-37.

tipo de instinto violento”. É a razão, portanto, que deve conter o impulso que a leva em direção aos maus instintos e, ao mesmo tempo, procurar aquilo que é virtuoso. Partindo da distinção entre *ἐγκρατής* e *σώφρων* a tradição estoica¹⁴ vai estabelecer uma relação de subordinação da primeira em relação à segunda condição, definindo o sábio como aquele que possui uma liberdade espiritual capaz de dispor da própria razão, a fim de poder dominar sobre as paixões que podem condicionar sua existência.

É somente a partir deste período que a “*ἐγκράτεια/domínio de si*” começará a adquirir um sentido mais diretamente ligado à sexualidade; para os estoicos, de fato, verdadeira liberdade consiste em saber moderar os instintos – sobretudo o sexual – e o prazer de comer e beber¹⁵. Sucessivamente, o adjetivo *ἐγκρατής* assumirá sempre mais uma conotação sexual, chegando, em tempos mais recentes, a ser entendido como superioridade sobre os instinto e paixões. Portanto, é legítimo observar que, no mundo grego o exercício da *ἐγκράτεια* não implica ainda em formas rigorosas de abstenção alimentar ou exercício da sexualidade, sobretudo em relação a este último, onde os casos eram muito raros.

Este tipo de leitura supra citado foi realizado por Filon Alexandrino¹⁶, que combinou a matriz judaica com componentes da filosofia platônica e estoica. Elogiando a “*ἐγκράτεια/domínio de si*”, ele a define como a virtude superior sobre os instintos e as paixões, isto é, o domínio de toda concupiscência, que se manifesta na temperança, no comer, beber, na vida sexual e na língua. A virtude é contraposta à “*ἀκρασία/intemperança*” e à “*ἐπιθυμία/concupiscência*”, ambas lidas na sua relação com a esfera sexual. Para ele, a *ἐγκράτεια*, portanto, faz parte do âmbito da ascese e é o pressuposto para a felicidade humana.

Vale sublinhar que o ascetismo de Filon está fundado em um dualismo cosmológico que desvaloriza abertamente a matéria. É por isso que a “*ἐγκράτεια/domínio de si*” tem a função de suprimir as necessidades corporais que não são necessárias para a vida. Este tipo de impostação não coincide com a da ética filosófica grega¹⁷. É neste período que se forma o significado que o termo assumirá mais tarde: o conceito de dominação (em alguns casos para toda a vida) das paixões, sobretudo dos instintos sexuais.

¹⁴ GRUNDMANN, W, *ἐγκράτεια*, p.37.

¹⁵ GRUNDMANN, W, *ἐγκράτεια*, 37.

¹⁶ GOLDSTEIN, H., *ἐγκράτεια*, p. 1002.

¹⁷ Também os essênios do tempo de Jesus aplicavam o termo no âmbito da vida física sob diferentes formas: o possesso dos bens, comer, beber, relações sexuais, etc.; nesse sentido poder-se-ia dizer que toda a vida dos essênios pode ser definida como ascese

2. O termo *ἐγκράτεια* na LXX e no Novo Testamento

Antes de proceder à investigação sobre o emprego do conceito paulino de “*ἐγκράτεια/domínio de si*”, faz-se necessário ainda duas observações para a conclusão desta introdução: o uso que dele faz a LXX e o significado deste campo semântico no NT, focando primeiramente os Evangelhos Sinóticos para, em seguida, dedicar-se à literatura paulina, que é o ponto principal desta pesquisa exegética.

a) Na LXX

É significativo o fato que a LXX não utilize quase nunca o termo “*ἐγκράτεια/domínio de si*” e nem mesmo os vocábulos pertencentes a este campo semântico¹⁸, dado que são conceitos de fundamental importância na ética das virtudes greco-helenistas. A resposta que esclarece esta lacuna é explicada provavelmente por causa da concepção enraizada no judaísmo, onde este princípio baseado em uma ética autônoma inexistente. Assim, procurando ser fiel à intenção dos autores sagrados do AT, os tradutores preferiram conservar a visão bíblica que se apoia não na capacidade do ser humano em orientar a sua própria vida, mas em uma realidade antropológica para a qual a vida tem valor e sentido somente em relação à vontade de Deus e à sua lei. Este fato constitui-se como prova segura que, excetuando-se o jejum, o AT não conhece nenhuma forma de ascese sistemática¹⁹.

b) No Novo Testamento

O grupo de vocábulos que fazem referência a “*ἐγκράτεια/domínio de si*” é usado apenas 10 vezes. Em Paulo encontramos o termo quatro vezes em: 1Cor 7,5.9; 9,25; Gl 5,23. O termo

¹⁸ A versão grega do texto hebraico, conhecida como Septuaginta ou LXX utiliza o vocábulo apenas três vezes, sendo utilizado somente na literatura sapiencial aberta ao influxo helenista (Eclo 18,15.30; 4Mac 5,34); em todos esses casos, indica a abstinência das dissoluções sexuais e de outros tipos (Eclo 18,30), mas sempre no âmbito da concepção teísta. O adjetivo *ἐγκρατής*, é encontrado somente nos livros deuterocanônicos (11 vezes)); também o emprego do verbo *ἐγκρατεύομαι* (3 vezes) não apresenta nenhum tipo de relação com alguma forma de ascetismo.

¹⁹ O único caso no AT onde o celibato foi pedido pelo próprio Senhor é o do profeta Jeremias. Para ele o celibato parece excluir toda e qualquer dimensão gloriosa reduzindo-se somente a um sinal de morte e de tragédia. Todavia, mediante o despojamento total dos afetos humanos ele se torna um sinal transparente da palavra de Deus. “A escolha da vida celibatária não foi tomada por Jeremias por motivos místicos nem por motivos ascéticos. Foi para ele uma privação sofrida justamente porque devia ser imagem da privação a qual todos os israelitas iriam ser submetidos”; BOGGIO, G., *Jeremia*, p. 55.

inexiste completamente nos Evangelhos²⁰. Isso não significa que os Evangelhos não contenham princípios para o comportamento ascético. O que acontece é que os evangelistas não apresentam propostas de uma ascese que implique, por princípio, a renúncia à posse ou ao uso dos bens, ou ainda a condenação de qualquer atividade sexual ou rígidas limitações alimentares. Mas isso não quer dizer que tais renúncias não tenham sido solicitadas a alguém em casos concretos. Um exemplo que pode esclarecer este argumento pode ser encontrado no relato do encontro de Jesus com alguém que dele se aproxima porque deseja ter a vida eterna (Mc 10,17-22). A resposta do Mestre é incisiva: “Uma só coisa te falta: vai, vende o que tens, dá aos pobres e terás um tesouro no céu. Depois, vem e segue-me” (Mc 10,21)²¹.

Note-se, porém, que nestes textos não se encontram nenhum dos vocábulos que pertencem ao grupo semântico de “ἐγκράτεια/*domínio de si*”. Sendo assim, não é possível deduzir, a partir deles, uma atitude ascética básica, nem uma ética ascética de comportamento válida para todos. Aquele que deseja seguir Jesus deve considerar a possibilidade de renunciar àquilo que o impede de fazê-lo. Em Atos 24,25, ἐγκράτεια encontra-se ao lado de justiça e julgamento, como o tema da pregação de Paulo²². A “continência” pode ter sido dita em referência ao casamento do procurador romano Félix, um casamento nascido do adultério²³. Isso explicaria porque, ao ouvir o discurso de Paulo sobre a justiça, a continência e o julgamento, o governador, amedrontado, pede ao apóstolo que se retire.

Concluindo, pode-se dizer que o Novo Testamento não esgota o conceito de “ἐγκράτεια/*domínio de si*” na ideia helenista de virtude; de fato, esta concepção – fundamental para a ética greco-helenista – é estranha à reflexão bíblica. Se o ideal do autodomínio grego tem o seu lugar em uma moral autônoma, não se pode afirmar o mesmo para o homem bíblico, para o qual a vida tem valor e sentido somente em relação à vontade de Deus e à sua lei.

Portanto, se os autores bíblicos se serviram dos vocábulos deste grupo lexical, o fizeram provavelmente para evitar equívocos, porque tinham consciência do fato que o modo de viver

²⁰ A única exceção é encontrada em Mt 23,25: Jesus recrimina a ἀκρασία dos fariseus, entendida no sentido genérico de intemperança, falta de freio, e não na acepção sexual do termo.

²¹ O encontro de Jesus com o personagem possuidor de muitos bens é reportado também nos outros dois Evangelhos Sinóticos (Mt 19,16-22; Lc 18,18-23). Em todos eles a escolha que deve ser feita a fim de poder seguir Jesus sem reservar nada para si mesmo é claramente evidenciada.

²² A citação contida em Atos dos Apóstolos foi aqui colocada pelo fato que, de acordo com o consenso geral entre os estudiosos, o livro foi escrito pelo terceiro evangelista.

²³ BALTENSWEILER, H., ἐγκράτεια, p. 1143, acredita que o termo em At 24,25, além da referência ao adultério do procurador romano, “pode ser também simplesmente expressão de uma tendência ascética, que Lucas desenvolve no livro dos Atos”. Sobre esta afirmação, pessoalmente não acredito que seja expressão da verdade; todavia, não é o momento, nesta sede, de expor uma discussão mais aprofundada a este respeito, uma vez que o tema desta pesquisa é o emprego do termo em Paulo, sobretudo no contexto de Gl 5,23.

cristão não é um problema de ética autônoma, mas deve ser entendido somente como um comportamento de resposta ao dom da salvação. Assim sendo, toda procura ascética e meritória da perfeição e da salvação não pode encontrar o seu real significado quando se vê que tudo é dom do Criador, e que a salvação é uma graça de Jesus Cristo. Em outras palavras, fica claro que o conceito de “ἐγκράτεια/*domínio de si*” não é totalmente apropriado para exprimir esta realidade²⁴.

3. Análise dos textos considerados autenticamente paulinos: Gl 5,23; 1Cor 7,5.9; 1Cor 9,25

As citações reportadas em Gl 5,23 e em 1Cor 7, 5.9 e 9,25 têm um grande valor por estarem em duas cartas paulinas consideradas pela extragrande maioria dos estudiosos como autênticas. Antes de apontar qualquer argumento favorável (ou não) a respeito da intenção do apóstolo e os motivos pelos quais ele utilizou um vocabulário – pode-se dizer – problemático por causa das influências da cultura greco-helenistas, é necessário um exame mais acurado do termo e suas possíveis consequências para a correta exegese e interpretação dos escritos do Novo Testamento.

Faz-se mister, portanto, uma devida compreensão e interpretação dos textos reportados, primeiramente em Gl 5,23 para, em seguida, tomar em análise os textos de 1Cor 7,5.9 e 9,25, nos quais Paulo utiliza este vocabulário, importantes para se entender o modo como o apóstolo expõe a sua teologia. O primeiro texto (Gl 5,23) encontra-se inserido em um catálogo de vícios e virtudes de Gl 5,19-23, apresentando-se como conclusão de uma longa exposição sobre as obras da lei e as obras da carne. O texto de 1Cor 7,1-9 esclarece pontos importantes sobre a vida matrimonial e seus perigos; e em 1Cor 9,25 o uso do verbo “ἐγκρατέομαι/*abster-se de algo*” deve ser compreendido à luz do contexto no qual está inserido.

²⁴ As cartas pastorais não serão objeto deste estudo, pelo fato de serem consideradas deuteropaulinas pela maioria dos estudiosos e escritas em um período posterior ao seu martírio (também se prescindirá da análise de 2Pd 1,6). Vale evidenciar apenas que em 2Tm 3,3 encontra-se o vocábulo ἀγκρατής/*intemperante*, inserido em uma lista de vícios; em Tt 1,8 “ἐγκρατής/*domo de si*”, faz parte de uma lista de virtudes. Estes escritos colocam em evidência a santidade do matrimônio, alertando, ao mesmo tempo, contra os perigos de se viver em um falso gozo nos últimos tempos. Ao invés, 2Pt 1,6 sendo um escrito tardio, já deixa transparecer a ideia helenística de virtude; nesse caso, o substantivo não deve ser entendido aqui em um sentido ascético. O conceito é usado em seu significado original de “poder sobre si mesmo”, baseado no conhecimento que é fruto da fé.

3.1 Crítica textual de Gl 5,19-23

Gl 5,19: μοιχεια - Os manuscritos \aleph^2 D K L Ψ 0122. 104. 630. 1505. 1739^{mg} (0278, 365) \aleph sy^h; Ambost, e a maioria dos textos de tipo *koiné* de segunda ordem, acrescentam o substantivo “μοιχεια/adultério” como a primeira das obras da carne; os manuscritos F G b; Ir^{lt} Cyp trazem o plural “μοιχεια/adultérios”. Embora o termo “πορνεία/devassidão” possa ser distinguido de “μοιχεια/adultério” (Mt 15,19; Mc 7,21), deve-se considerar o fato que o adultério, sendo considerado um tipo de imoralidade sexual (Eclo 23,23; Mt 15,19; 19,9), pode ser circunscrito também na gama de significados que possui o termo πορνεία²⁵. Além disso, nosso texto (*txt*) se baseia nos seguintes manuscritos: \aleph^* A B C P 33. 81 1175. 1241. 1739^{txt}. 1881. 2464 ar vg^p co; Cl, o que sustenta a variante a partir dos critérios externos²⁶, concordando com a opção da NA²⁸.

Gl 5,20: ἔρις - Os manuscritos C D¹ F G K L P Ψ 0122. 0278. 81. 104. 365. 1175 1241. 2464. \aleph latt sy^h co; Mcion^E Ir^{lt} Cl (quase todos os manuscritos da Vetus Latina vg sir^h cop^{bo} al), substituem a palavra “ἔρις/*rixa*” por “εἰρις/*rixas*”. Nosso texto (*txt*) se baseia sobre os mais antigos representantes dos tipos textuais alexandrino e ocidental: \aleph A B D* 326. 614. 630. 1505. 1739. 1881 sy^p al, que apoiam a forma singular “ἔρις/*rixa*”. A mudança poderia ter acontecido por um erro do copista, uma vez que no grego tardio ambas as formas eram pronunciadas da mesma maneira. Ainda no v. 20, ocorre a substituição do singular “ζῆλος/*ciúme*” pelo plural “ζηλον/*ciúmes*”, são eles: \aleph C D¹ (F, G) K L Ψ 0122. 0278. 81. 104. 365 630. 1175. 1241. 1505. 2464 \aleph lat sy^h co; Mcion^E Ir^{lt} Cl Cyp. Para a manutenção do singular, nosso texto conta com o apoio dos manuscritos B D* P 33. 1739. sy^p, o que faz mais sentido no texto e conta com o apoio do Códice Vaticano (B), de maior peso para o caso.

Gl 5,21: φθόνοι – Alguns manuscritos substituem a leitura “φθόνου/*invejas*” pelo termo “φονου/*homicídios*”, sustentado por: A C D F G K L P Ψ 0122. 0278. 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1739, 1881, 2464 \aleph lat sy^(p) bo; (Cyp); (maioria dos manuscritos de segunda ordem latinos, sy^(p), bo; Cyp). É provável que o substantivo “φονου/*homicídios*” tenha sido inserido no texto por copistas que lembravam as palavras φθόνου φόνου que aparecem em Rm 1,29. Se o texto mais longo é original, copistas podem ter sido enganados pela semelhança entre as duas palavras (as quatro últimas letras de ambas são idênticas) e acabaram por omitir a segunda delas. Em certas línguas, talvez seja necessário deixar mais claro o significado de “φθόνου/*invejas*”²⁷.

²⁵ Note-se que Paulo e outros autores do NT utilizam o termo referindo-se também às práticas homossexuais (Rm 1,26.27; Jd 7). Veja-se LYONS, G., Novo Comentário Bíblico Beacon, p. 422-423.

²⁶ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 214-230.

²⁷ OMANSON, R., Variantes textuais do Novo Testamento, p. 390.

Nosso texto (*txt*) com o apoio de manuscritos antigos e confiáveis, como \mathfrak{P}^{46} \aleph B 33. 81. 323. 945 v_g^{mss} as; M_{cion}^E I^{lat} Cl Ambst (testemunhos de Marcião, Irineu, Clemente, Orígenes e Agostinho) que dão sustentação à leitura que está no texto. Entretanto, uma gama de testemunhos traz “φθόνοι φόνοι/*invejas, homicídios*”. Ainda no v.21, vários manuscritos trazem um καὶ entre os substantivos καθὼς καὶ προεῖπον, que são: \aleph^2 A C K L P Ψ 0278. 33. 81. 104. 365. 630. 1175. 1241. 1505. 2464 \mathfrak{M} g t v_g^{mss} as; $sy^{(p)}$ bo; M_{cion}^E I_s^{lt} Cl Ambst. Nosso texto, porém, baseia-se nos manuscritos \mathfrak{P}^{46} \aleph^* B F G 6. 1739. 1881 *lat as*, o que dá maior peso nos três primeiros aqui elencados, em vista da manutenção da variante assumida pelo comitê da NA²⁸.

Gl 5,23: εγκράτεια - Depois deste último item na lista de nove virtudes que começa no v.22, vários testemunhos acrescentam o substantivo “υπομονή/*paciência*” (N^c 442 463), ao passo que outros acrescentam “ἀγνεία/*castidade ou pureza*” (D^* F G it v_g^{cl} ; I^{lat} , Cyp, Ambst.). Mas isso não representa autoridade textual suficiente para supormos que tal palavra fazia parte do texto original de Paulo. Provavelmente são acréscimos feitos por copistas, pois, se qualquer dessas palavras tivesse estado no texto original, nenhum copista teria intencionalmente deixado de copiá-la²⁸; eles simplesmente expandiram a lista, conforme também se verifica na lista de vícios, que aparece pouco antes. A NA²⁸ (*txt*), para manter a variante “εγκράτεια/*domínio de si*” apoia em todos os demais manuscritos, a começar pelos de maior autoridade para Gálatas, ou seja: \mathfrak{P}^{46} \aleph A B, que inegavelmente são de maior peso para o caso. Portanto, opta-se por manter o termo, de acordo com a decisão do comitê da NA²⁸.

É significativo que alguns manuscritos acrescentem o substantivo “ἀγνεία/*castidade ou pureza*”. Este acréscimo poderia, de fato, testemunhar que os copistas não entenderam o termo “εγκράτεια/*domínio de si*” como uma virtude relacionada à continência ou castidade. É possível pensar que eles tenham procurado estabelecer uma relação entre os dois catálogos – vícios e virtudes – tendo em mente o conceito grego do termo εγκράτεια no seu significado original, isto é, visto como *domínio de si*, sem relação direta com a sexualidade apenas. Nesse caso, opostamente à “πορνεία/*devassidão*”, o termo “ἀγνεία/*castidade ou pureza*” foi acrescentado como a última virtude. Poderia ser que a intenção subjacente ao acréscimo era, portanto, concluir o elenco dos vícios e virtudes em Gl 5,19-23 com um termo adequado para esclarecer a importância da castidade, única virtude que poderia fazer frente diante do combate aos diferentes tipos de desejos sexuais.

²⁸ OMANSON, R., Variantes Textuais do Novo Testamento, p. 390.

3.2 Segmentação e tradução de Gl 5,19-23

O texto grego e a tradução da perícopa de Gl 5,19-23 revelam a beleza e a unidade temática deste texto paulino. Todo o vocabulário empregado para sua construção, seja no catálogo de vícios, seja no catálogo de virtudes, revela uma habilidade muito grande do autor, a fim de ajudar os crentes a refletir sobre esta realidade e temática. Mas ainda, a clareza e a sobriedade com que o raciocínio é conduzido, levam o crente a uma confiança ímpar nas mãos de Deus, na busca de se alcançar o “εγκράτεια/*domínio de si*”, com o auxílio de Cristo e dos irmãos de caminhada.

¹⁹ φανερὰ δέ	v.19a	Manifestas, porém,
ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός,	v.19b	são as obras da carne,
ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,	v.19c	as quais são: devassidão, impureza, libertinagem
²⁰ εἰδωλολατρία, φαρμακεία,	v.20a	idolatria, magia,
ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθειαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις,	v.20b	inimizades, rixa, ciúme, iras, rivalidades, discórdias, divisões,
²¹ φθόνοι, μέθαι, κῶμοι ²⁹ καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ προλέγω ὑμῖν,	v.21a	invejas, bebedeiras, orgias, e as coisas semelhantes a estas,
ἃ προλέγω ὑμῖν,	v.21b	a respeito das quais vos previno,
καθὼς προεῖπον ὅτι	v.21c	como preveni:
οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.	v.21d	os que tais coisas praticam, o Reino de Deus não herdarão.
²² ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη	v.22a	Mas o fruto do Espírito é amor,
χαρὰ εἰρήνη, μακροθυμία χρηστότης ἀγαθωσύνη, πίστις	v.20b	alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade,
πραΰτης, ἐγκράτεια·	v.23a	mansidão, autodomínio.
κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος.	v.23b	Contra estas coisas não existe Lei.

Fonte: Texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores.

²⁹ “κῶμοι/orgias, glutonérias”. As traduções modernas do termo o definem seja como “orgias” que “glutonérias”. Isso acontece porque originariamente, o substantivo grego κῶμος era referido a vários tipos de procissões festivas noturna em honra ao deus pagão do vinho, Dionísio (daqui o plural κῶμοι). Nesta ocasião os participantes exaltavam a experiência dionisíaca, a vida campestre, os prazeres do corpo e um tempo festivo e carnavalesco. São Paulo aplicou o termo provavelmente referindo-se ao estado de rebeldia não controlada e irrefreada, que facilmente pode degenerar em libertinagem, frequente neste tipo de acontecimento. Para uma esclarecedora explicação do termo veja-se: LIMA, A. C. C., *Xenia e Kōmoi* em Corinto, p. 7-23, 2002.

4. Uma releitura exegética de Gl 5,23 à luz do catálogo dos vícios e virtudes.

Ao longo da carta, Paulo defende a posição segundo a qual os gentios convertidos ao cristianismo não precisam seguir a lei mosaica, considerada como a base da religião judaica. Claramente ele não age assim por conveniência, mas por entender que Cristo é o centro do plano de Deus para salvar a humanidade, e não a lei. O seu ensinamento focaliza um ponto fundamental, comum a todos os membros da comunidade, sejam eles cristãos vindos do judaísmo, e/ou aqueles oriundos do paganismo: todos devem ter sempre presente que o mais importante é ter uma relação pessoal com Cristo. Por isso ele questiona a ideia de que a lei seja um conjunto de normas que o homem deve obedecer para agradar a Deus.

Ora, Paulo sabe que o pecado domina o coração humano e o impede de fazer o bem. Por isso, ele afirma que o homem não pode confiar em si mesmo para se relacionar com Deus. Ele precisa do Evangelho, que é a “boa notícia” da misericórdia infinita de Deus revelada em Cristo, que torna o homem justo. Assim, a graça de Deus não combina com uma lei que depende da vontade humana. Portanto, depois de ter rebatido vivamente a falsa doutrina transmitida e ensinada pelos seus adversários no seio da comunidade dos gálatas, ele demonstra efetivamente que a justificação pode vir somente mediante a fé em Cristo, e não pelas obras da lei.

Para evitar que o seu ensinamento acabe sendo reduzido a noções puramente abstratas, na terceira parte de sua argumentação, a mó de conclusão, o apóstolo retoma os pontos mais importantes dos temas abordados e os aplica à vida concreta dos gálatas, delineando o verdadeiro significado do conceito de liberdade cristã, ao mesmo tempo, convidando-os insistentemente a serem perseverantes (Gl 5,1-12). A exortação inicia com um forte apelo: “Τῆ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε/É para a liberdade que Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5,1). Paulo faz, então, uma transição dos argumentos doutrinários contra este erro de alguns irmãos judeus, para os argumentos práticos que eles são chamados a aplicar na vida cotidiana. Em seguida, desenvolve o tema da liberdade, relacionando-a primeiramente com o amor (Gl 5,3-15), para, em seguida, estabelecer esta mesma relação como o dom do Espírito (Gl 5,16-26).

Deste modo, Paulo pode fazer com que os membros da comunidade cristã se confrontem com as suas próprias responsabilidades, quando afirma: “Ὑμεῖς γὰρ ἐπ’ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις/Vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que a liberdade não

sirva de pretexto para a carne, mas pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13). Paulo, então, indica quais são os comportamentos inspirados respectivamente pela carne e pelo Espírito; ele o faz enumerando primeiramente os vícios que derivam de uma vida vivida na carne, para, em seguida, enumerar as virtudes que são concedidas pelo Espírito. Este contraste entre a liberdade em Cristo e a escravidão da carne é desenvolvido particularmente em Gl 5,16-26. Neste contexto, encontra-se o substantivo “ἐγκράτεια/*domínio de si*”, como o último fruto dos dons concedidos pelo Espírito (Gl 5,23). Os catálogos de vícios e virtudes derivam, como gênero literário, da filosofia grega, especialmente a estoica, que os utilizou para formular seu ensinamento moral, centrado na observância da lei natural³⁰.

4.1 A estrutura da perícopa de Gl 5,19-23.

O texto constitui-se como uma estrutura concêntrica, em forma de paralelismo antitético, através da descrição das obras da carne (catálogo dos vícios: Gl 5,19-21a) e obras do Espírito (catálogo das virtudes: Gl 5,22-23). Ao centro Paulo apresenta o motivo da escolha entre o viver segundo a carne e a vida guiada pelo Espírito: trata-se da herança reservada aos santos, ou seja, a vida com Deus na escatologia. Todos aqueles que se decidem a acolher com todo o ser a mensagem proclamada por Jesus Cristo, deixando-se guiar por ela, já neste tempo vivem projetados em direção à escatologia, esperando confiantes o momento em que poderão, finalmente, adentrar o Reino e receber de Deus a herança que Ele mesmo quis, por sua livre vontade, conceder aos seus filhos. Escolher a vida segundo a carne, portanto, significa recusar a proposta manifestada por Jesus Cristo na sua morte e ressurreição para continuar seguindo seus próprios caminhos.

É frequente nos escritos paulinos o interesse do autor em utilizar-se de antíteses a fim de enunciar seus princípios teológicos. Esta figura de linguagem, de fato, é recorrente na perícopa presa em análise; observe-se contraposição entre carne e Espírito, o catálogo dos vícios contraposto ao das virtudes, a oposição entre as “obras da carne” e a “obra do Espírito”. Assim fazendo, a intenção do apóstolo é que os cristãos da Galácia possam perceber claramente o valor de se viver de acordo com o Espírito.

³⁰ SACCHI, A., *Per un mondo senza frontiere*, p. 272-281. Entre os estudos realizados nestes últimos anos, veja-se: FAVERSANI, L. A.; CATENASSI, F. Z., *As listas paulinas*, p. 154-172. Neste ensaio os autores examinam a possibilidade de uma relação entre as listas paulinas de “τὰ ἔργα τῆς σαρκός/*as obras da carne*” e “ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος/*o fruto do Espírito*”, em Gl 5,13-26, e os conceitos estoicos de vício e virtude, na tentativa de aproximar a moral estoica da moral teológica de Paulo.

Paulo tem uma preocupação muito grande em não identificar o homem com carne ou com Espírito. Nesse sentido, a sua exposição a respeito da real situação do homem difere completamente do dualismo corpo e alma como duas realidades as quais, juntas, formam o homem, encontrados na filosofia platônica. No mundo grego, de fato, este tipo de antítese apresentava-se sob a forma de matéria - espírito, com sentido diverso, de acordo com o sistema que a abordava. Ao contrário, o apóstolo afirma que o homem, enquanto tal, é distinto da carne e do Espírito, isto é, pode viver segundo a carne ou viver segundo o Espírito. Entretanto, o próprio Paulo reconhece que existe somente uma possibilidade para se viver de acordo com uma correta conduta cristã, ou seja, caminhar segundo o Espírito (Gl 5,16).

Todavia, na oposição entre os substantivos carne e Espírito, existe o risco de pensar que carne, no texto em análise, seja expressão somente da humanidade pecadora³¹. Uma leitura não atenta do texto em questão poderia, de fato, sugerir este tipo de concepção. Nesse caso, o discurso sobre os vícios e virtudes teria apenas um caráter de exortação, válida para qualquer circunstância. A ideia de que, em lugar dos judaizantes existissem discórdias provocadas por gnósticos ou libertinos não é nova; porém, interpretar o texto nesta linha significaria “isolar e desorbitar certos dados da carta”³².

Na verdade, Paulo não está dizendo que os judaizantes cristãos ou os judeus piedosos cometem todos os pecados elencados nesta lista de vícios. Em vez disso, insistindo em descrevê-los, Paulo demonstra a sua verdadeira intenção, ou seja, ele quer deixar claro que a obra realizada por Cristo é de natureza histórica e redentora, pois a lista de pecados em Gl 5,19-21 é uma descrição das ações cometidas por Israel durante todo o tempo em que estiveram sob a lei mosaica. E a consequência lógica constatada pelo próprio povo judeu foi a de que, nem a Torá nem a circuncisão impediram a prática desses atos carnis³³. Portanto, a chave para se entender a inserção do catálogo dos vícios na carta vem do fato que todos os vícios enumerados estão relacionados aos mandamentos da lei³⁴. É este o argumento a ser investigado, como se vê a seguir.

³¹ Assim pensa CASONATTO, O. D., *Antíteses e Catálogos dos Vícios e Virtudes em Gl 5,16-26*, p. 3; também é da mesma opinião VANHOYE, A., *Lettera ai Galati*, p. 142.

³² ALONSO-SCHOKEL, L., *Bíblia do Peregrino*, p. 548.

³³ RUSSELL, W., *The apostle Paul's redemptive-historical argumentation in Galatians 5,13-26*, p. 351.

³⁴ BOSCH, J. S., *Escritos Paulinos*, p. 270.

4.2 Gl 5,19-21: A relação entre o catálogo dos vícios e a lei mosaica

Uma possível estrutura da perícopa Gl 5,16-23, que possa esclarecer a relação entre as “τὰ ἔργα τῆς σαρκός/*as obras da carne*” e “ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματός/*o fruto do Espírito*”, em vistas a focar no catálogo dos vícios e das virtudes (Gl 5,19-23), pode ser abordada da seguinte forma:

- A. Gl 5,16-18: Caminhar segundo o Espírito ou estar sob a lei.
- B. Gl 5,19-21a: **As obras da carne** (τὰ ἔργα τῆς σαρκός)
- C. Gl 5,21b.c: A herança reservada aos eleitos de Deus (o centro escatológico).
- B'. Gl 5,22-23a: **O fruto do caminhar segundo o Espírito** (ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματός)
- A'. Gl 5,23b: Retomada do argumento inicial.

Antes de enumerar os vícios e as virtudes ocasionadas pela escolha do homem entre viver segundo a carne e caminhar de acordo com o Espírito, Paulo reforça a sua argumentação convidando os cristãos da Galácia a refletir sobre o valor do viver segundo o Espírito. Esta novidade de vida não consiste em uma estrita observância da lei mosaica, como ele mesmo afirma: “εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἔστε ὑπὸ νόμον/*se vos deixais guiar pelo Espírito, não estais debaixo da lei*” (Gl 5,18).

Sucessivamente, o apóstolo enumera as consequências da escolha por um ou outro modo de conduta: a) “τὰ ἔργα τῆς σαρκός/*as obras da carne*” (Gl 5,19-21a); b) “ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματός/*o fruto do Espírito*” (Gl 5,22-23a). Ao centro destas duas possibilidades de viver encontra-se o motivo fundamental para que esta opção seja feita com discernimento: o prêmio deste “desafio” é a herança do Reino de Deus, isto é, a vida eterna: “os que tais coisas praticam não herdarão o Reino de Deus” (Gl 5,21c). Na conclusão do discurso, Paulo retoma o argumento exposto no início, reafirmando que a vida no Espírito significa viver na liberdade de filhos de Deus, sem estar sob o domínio da lei: “contra estas coisas não existe lei” (Gl 5,23b).

O elenco dos vícios apresentados na carta aos Gálatas esclarece, em qualquer modo, que a lei não é capacitada a conceder ao homem a vida (Gl 3,21); para isso, é necessária a presença do Espírito, o único capaz de produzir fruto (Gl 5,22). Os judeus viveram por muito tempo sob a lei e, mesmo assim, experimentaram na própria pele todas as consequências de uma vida pautada somente em cumprir as obras exigidas pela legislação mosaica. Esta, por si mesma, não foi apta a conduzir o povo em direção à verdadeira liberdade.

Esta ideia já foi apresentada mediante uma longa exposição sobre o verdadeiro papel da lei: se por um lado, ela não invalidou a promessa feita a Abraão (Gl 3,17), por outro, ela não vai contra as promessas de Deus; o problema é que ela não era capaz de comunicar a vida (Gl 3,21). O apóstolo, portanto, estabeleceu a relação entre a lei e a fé: esta última é condição imprescindível. Porém, as obras da lei podem dar a justificação através da fé em Cristo, inseridas nesta mesma fé. A justificação pelas obras da lei não é possível se não existe a fé.

Jesus Cristo, afirma Paulo, nos libertou para que pudéssemos viver como homens livres. E é precisamente na libertação da lei que se encontra o ponto de partida para uma séria e exigente experiência de liberdade (Gl 5,1). Não é possível pensar que o homem possa agradar a Deus mediante o cumprimento de uma lista de preceitos apenas com suas próprias forças. Isso porque a lei, separada da ação libertadora de Deus, torna-se uma mera regra incapaz de dar vida ao homem pecador, e como tal, comparável ao pedagogo que mantém a criança sob vigilância (Gl 3,23-24). Somente Cristo mostrou o caminho para evitar uma errônea interpretação da lei, na medida em que libertou o homem do pecado e o fez filho de Deus.

Neste momento (Gl 5,19) o apóstolo inicia um discurso onde deseja esclarecer, de modo concreto, a diferença entre viver segundo a lei e caminhar segundo o Espírito. Suscita uma certa tensão quando Paulo, já no início do discurso, utiliza a expressão “τὰ ἔργα τῆς σαρκός/*as obras da carne*”; isso porque nas quatro referências anteriores às obras nesta carta, elas estão sempre em direta relação com a lei (Gl 2,16; Gl 3,2.3.10). Ainda mais, a tensão cresce se se considera a oposição que ele faz entre a vida no Espírito e a lei mosaica (Gl 5,18).

Como já dito anteriormente, é necessário ter presente a afirmação feita por Russel³⁵ a respeito dos pecados descritos em Gl 5,19-21 e a sua relação com a obra realizada por Jesus Cristo. O elenco dos vícios, na verdade, estabelece a relação entre os pecados cometidos por Israel durante o período onde o mais importante era realizar as obras segundo a lei e a obra realizada por Deus na história mediante seu Filho, uma ação de natureza histórica e redentora, como afirma o estudioso³⁶.

³⁵ RUSSELL, W., The apostle Paul's redemptive-historical argumentation in Galatians 5,13-26, p. 351.

³⁶ COAD, F. R., Gálatas, p. 1979-1980, não compartilha esta hipótese exposta por Russel. Para ele, existe uma diferença entre as obras da Lei e as obras da carne, isso porque o substantivo carne no catálogo dos vícios significa a tendência pecaminosa intrínseca à condição do ser humano e, portanto, não está relacionado ao discurso anterior, quando Paulo esclareceu o conflito existente entre fé e Lei. Ele acrescenta que, mesmo se parece ser “teologicamente inconveniente” dizer que o convertido ainda está propenso a realizar os desejos pecaminosos da carne (Gl 5,16; 6,1), e no mesmo contexto afirmar que “aqueles que praticam essas coisas não herdarão o Reino de Deus”, isso é possível porque está de acordo com a experiência do homem durante a sua vida terrena. Com este modo de interpretar o texto, Coad conclui que “aqui em Gálatas, não há espaço para a discussão acerca deste conflito existe antes ou depois da experiência de conversão, e o debate acerca do trecho em Rm teria sido evitado se se tivesse dado mais atenção à sua origem em Gálatas” (p. 1979-1980).

O pecado de “εἰδωλολατρία/*idolatria*” encontra-se ao centro das “obras da carne”. Os judeus, de fato, consideravam esse pecado como o motivo principal da corrupção do homem, aquilo que aliena o homem de Deus. Apesar de ser considerado quase como a “origem de todos os vícios” (Sb 14,12), é curioso que este substantivo nunca comparece como o primeiro nos catálogos dos vícios. Mesmo assim, as consequências (ou efeitos) que dele decorrem na existência do ser humano que a pratica são consideradas como um dos mais aviltantes comportamentos diante de Deus dos quais todos, judeus e cristãos, continuamente devem evitar (Os 10,7.14; 1Cor 5,1)³⁷. Escrevendo aos cristãos de Tessalônica, Paulo afirma a impossibilidade de uma sincera conversão a Deus se não houver anteriormente uma decisão de não mais prestar culto aos ídolos (1Ts 1,9); não o abandonar seria sinal de uma vontade incontrita³⁸.

Deste modo, venerando a criatura em lugar do Criador, o ser humano inverte a realidade, tendo como consequência uma dissolução da ordem interna e domínio das paixões. Esta condição de impureza mantém o homem sujeito à adoração da criatura. Poder-se-ia dizer que, em certo qual modo os pecados elencados no catálogo presente em Gl 5,19-21 brotam quase espontaneamente como consequências de um culto idolátrico. A lista é introduzida no grego por um pronome relativo “ἧτινά/*as quais*”, que chama atenção ao aspecto qualitativo.

Com o vocábulo “πορνεία/*devassidão, imoralidade sexual*”, encontram-se todos os pecados de origem sexual³⁹. Passando da imoralidade sexual à idolatria, o apóstolo segue as pegadas da tradição veterotestamentária, que considerava o pecado de idolatria de Israel como a pior das prostituições (Os 1,2; Ez 16,15-25)⁴⁰; ele viu aqui uma conexão entre causa e efeito entre a idolatria e as desordens sexuais.

No mundo pagão a prostituição estava ligada ao culto; em muitos templos, de fato, as prostitutas sagradas estavam presentes. Os chamados “cultos de fertilidade” existentes nos dias de Paulo, glorificavam todas as modalidades da imoralidade, transformando-as em atos de

³⁷ MUNDLE, W., *Imagine*, εἰδωλον, p. 838, observa que nos “catálogos de vícios”, a idolatria é sempre colocada em relação com a “φαρμακεία/*magia*”, “πλεονεξία/*ganância, avareza*” (Gal 5,20; Ef 5,5; Col 3,5; Ap 9,20s; 22,15).

³⁸ Também em Rm 1,18-32; ainda que o apóstolo não empregue no texto o substantivo εἰδωλολατρία, ele afirma claramente que todos os outros vícios se baseiam no fato de trocar Deus por ídolos que produzem morte.

³⁹ A tradução do termo como “fornicação”, utilizada pela nova edição, revista e ampliada da Bíblia de Jerusalém (São Paulo: Paulus, 2017, 12ª impressão) não engloba toda a gama de significados que o termo grego contém, uma vez que este comportamento é atribuído aos pecados anteriores ao casamento; nesse sentido, a fornicção é apenas um aspecto das imoralidades no âmbito sexual. Talvez o substantivo devassidão seja mais coerente com a situação, dado que seu significado é mais abrangente, envolvendo todos os tipos de degeneração sexual.

⁴⁰ Sb 14,12 é decisivo ao declarar que “A ideia de fazer ídolos foi a origem da devassidão, sua descoberta corrompeu a vida”.

devoção religiosa. O dinheiro que as prostitutas religiosas profissionais recebiam de suas atividades nos templos pagãos, era empregado para o sustento e a expansão de formas de adoração idólatra; por isso mesmo era natural que os judeus sempre tivessem associado a idolatria a pecados sexuais de muitas variedades. A idolatria, pois, era encarada como a raiz da imoralidade sexual⁴¹.

A antiguidade religiosa, de fato, era grandemente influenciada pelo aspecto sexual, inclusive em Israel. O termo “ἀκαθαρσία/*impureza*” tem relação com a purificação cerimonial que autoriza o homem a aproximar-se da divindade. A impureza é o que torna o homem inepto para apresentar-se diante de Deus (Lv 22,25)⁴². De fato, tal vocábulo era empregado no seu sentido original de impureza para indicar uma ferida suja, na carne, que indicava uma depravação moral do espírito (ou mesmo a iniquidade), embora não necessariamente de ordem sexual. Somente em sentido figurado, indicava imoralidade, ou impureza nas questões sexuais⁴³.

Assim também a “ἀσέλγεια/*libertinagem*”, ou a disposição do ser humano para todas as formas de prazer. Quem a ela se entrega não conhece freio algum, ao contrário, faz tudo o que a insolência sugere. É o comportamento assumido por Aarão, quando o povo de Israel no deserto, pediu-lhe: “faze-nos um deus que vá à nossa frente, porque a esse Moisés, a esse homem que nos fez sair da terra do Egito, não sabemos o que lhe aconteceu” (Ex 32,1). Atendendo ao seu pedido, Abraão acabou provocando uma reação irrefreável entre os membros do povo, o qual entregou-se totalmente à idolatria, adorando uma imagem em lugar do Criador (Ex 32,6). Quando Moisés desceu da montanha, ele constatou que “o povo estava descontrolado”, porque Aarão os havia “desenfreado”⁴⁴ para o escárnio de seus inimigos.⁴⁵

Não menos perigosa é a, “φαρμακεία/*magia*”. No AT, esta prática é severamente condenada, por exemplo: Dt 18,10; Is 47,9.12; Sb 12,4; 18,13. As prescrições morais e cultuais

⁴¹ O adultério, também visto como uma forma de devassidão sexual, é condenado na Aliança, porque significa abandonar o Deus de Israel (o esposo do povo de Israel) para seguir outros deuses (Jr 8,17-18; Ez 16,1-52; 23,1-49; Os 3,1).

⁴² Talvez seja este o motivo pelo qual Paulo cita a “ἀκαθαρσία/*impureza*” entre os primeiros vícios; de fato, a antiguidade religiosa era grandemente influenciada pelo aspecto sexual.

⁴³ Na LXX o vocábulo é utilizado para indicar a impureza cerimonial, adquirida mediante o toque em um cadáver, em um leproso, em um animal proibido, etc. As impurezas sexuais tornam-nos imundos. Parece ser esta a dimensão que Paulo coloca ênfase, sem especificar nenhuma forma particular de vício, sobretudo aqueles ligados à sexualidade.

⁴⁴ Este é o sentido do verbo hebraico “פרע/*desenfrear*”; o verbo exprime um comportamento libertino e depravado.

⁴⁵ Referindo-se a Jezabel, esposa do rei Acab em Israel, quando ela construiu um templo a Baal em Jerusalém, diz Flávio Josefo: “Jamais mulher alguma foi mais ousada e insolente. Tão horrível era a sua impiedade que ela não se envergonhou de edificar um templo a Baal, deus dos tírios, de plantar madeiras de todas as espécies e de estabelecer falsos profetas para prestar um culto sacrílego a essa falsa divindade” (Josefo, F., História dos Hebreus, p. 223). É uma clara alusão a este tipo de comportamento arrogante e irrefreável em relação ao Deus de Israel.

contidas em Lv 19,1-37 condenam claramente o emprego de toda e qualquer forma de magia utilizada para estabelecer relações com a divindade (Lv 19,31)⁴⁶. A lei mosaica, mostrando-se extremamente severa nesse particular, exigia até mesmo a pena de morte para aqueles que praticassem ou participassem de tais coisas (Lv 20,6). Esta prática está presente também no NT; é possível constatar que, nos tempos de Paulo era comum a presença destes magos na Ásia Menor (At 13,6; 19,19; Ap 21,8; 22,15). O emprego do substantivo encontra-se, no NT, apenas aqui e em Ap 18,23.

Até o momento, pode-se concluir que todos os vícios analisados estão em direta relação com o primeiro mandamento da lei, o qual compreende os três preceitos iniciais referidos à idolatria e o culto idolátrico nas suas diferentes facetas (Ex 20,3-11). A partir de agora, Paulo enumera os vícios pecaminosos relativos ao segundo mandamento da lei: o amor ao próximo como a si mesmo.

Não é uma novidade este tipo de interpretação da lei, pois o próprio Jesus já havia resumido todo o decálogo em dois preceitos fundamentais: o amor a Deus e o amor ao próximo (Mc 12,29-31). O apóstolo, nesta mesma linha, afirma que “De fato, os preceitos: Não cometerá adultério, não matarás, não cobiçarás, e todos os outros se resumem nesta sentença: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Rm 13,9). Portanto, todos os vícios enumerados na lista fazem referência ao amor ao próximo. Note-se que estes hábitos pecaminosos também se constituíram como uma realidade patente durante toda a história do povo de Israel, seja na sua peregrinação pelo deserto, seja após o seu estabelecimento na Terra Prometida.

Por causa destas práticas, o povo perdeu o verdadeiro espírito da lei concedida por Deus, caindo sempre mais em direção à idolatria; quando o ser humano se coloca como centro do universo, ele “assume” o lugar do Criador, escorregando fatalmente para uma idolatria de si mesmo. Nesse caso, a única forma de sobreviver é a de negar aos irmãos o direito de ser livres: daí o surgimento de “τὰ ἔργα τῆς σαρκός/*as obras da carne*”: “ἔχθρα/*inimizades*”, “ἔρις/*rixa*”, “ζῆλος/*ciúme*”, “θυμοί/*iras*”, “ἐριθειᾶ/*rivalidades*”, “διχοστασία/*discórdias*”, “αἰρέσεις/*divisões*”, “φθόνου/*invejas*”, “μέθαι/*bebedeiras*”, “κῶμοι/*orgias*” e “as coisas semelhantes a estas”, a respeito das quais o próprio Paulo por mais de uma vez os havia advertido (Gl 5,21ab).

⁴⁶ O caso talvez o mais conhecido no AT é a consulta do rei Saul à feiticeira de Endor após a morte de Samuel (1Sm 28,3-25). O exército dos filisteus estava nas cercanias e o rei, com muito medo, desejava saber qual seria o seu futuro, já que o Senhor não lhe havia falado, “nem por sonho, nem pela sorte, nem pelos profetas” (1Sm 28,6). É significativo que o próprio rei, que tempos atrás havia banido da terra os necromantes e os adivinhos (1Sm 28,3), agora quer a mediação de uma destas mulheres.

É importante notar que a extragrande maioria dos vícios se encontra na forma plural, talvez porque a intenção do apóstolo seja justamente sublinhar que os vícios elencados não devem ser vistos singularmente, e sim que cada um deles engloba as características dos outros. Estas intenções e ações fortemente hostis descritas acabam por gerar um clima de tensão não indiferente. Pode-se hipnotizar sobre o motivo do nascimento destas contendas se se tem em conta a situação de superioridade dos judeus convertidos em relação aos cristãos oriundos do paganismo: seria a circuncisão a causa deste ressentimento? Poderiam os pagãos tornar-se filhos de Deus e alcançar a salvação prescindindo da circuncisão? Afinal, este foi o tema principal de toda a carta paulina, e, como tal, não seria muito difícil pensar que assim fosse.

Anteriormente o apóstolo já havia sublinhado o fato que, depois de haver conhecido Deus, ou melhor, tendo sido conhecidos por Ele, é impossível retornar a servir deuses que na realidade não o são. A afirmação de Paulo provavelmente é dirigida a todos os membros da comunidade, e não somente aos pagãos convertidos, portanto, é válida também para os cristãos de procedência judaica. Nesse caso, os gálatas estão retornando à idolatria, ou seja, ao culto idolátrico, uma dimensão natural que existe também no culto judaico; eles estão retornando aos elementos miseráveis que não salvam (Gl 4,8-11).

Ao invés, Paulo deseja que a comunidade cristã mantenha solidamente o anúncio que dele receberam, isto é, os combates e as diferenças entre os seus membros podem ser vencidos somente se Deus ocupa o primeiro lugar. As restrições vindas do legalismo não possuem a força de fazer com que o homem obedeça à vontade de Deus e se salve da condenação. É somente o Espírito concedido gratuitamente por Deus em Jesus Cristo aquele que pode capacitar o homem a viver para Cristo de maneira correta. Existe, portanto, um equilíbrio entre a liberdade e a escravidão: a verdadeira liberdade em Cristo pode ser vista realmente somente como “fruto do Espírito”, e não no cumprimento das obras da lei.

A força da argumentação de Paulo vem do fato que ele sabe por experiência que aquilo que está dizendo é verdade; ele é um filho do judaísmo farisaico, entende claramente a força que a lei e suas obras podem exercer na vida de uma pessoa. Isso se torna ainda mais evidente quando ele afirma ter vivido sob a tutela da lei, reduzidos à condição de escravos, debaixo dos elementos do mundo (Gl 4,3)⁴⁷, até o momento em que, tendo chegado a plenitude dos tempos,

⁴⁷ Comentando esta expressão de Paulo em relação aos judeu-cristãos, diz VANHOYE, A., *Lettera ai Galati*, p. 110-111: “era uma afirmação nova e audaciosa ... Dizer uma coisa semelhante aos judeus, que se vangloriavam de servir o verdadeiro Deus, era uma insinuação escandalosa”.

Deus enviou seu Filho – ele também nascido sob a lei – para que todos aqueles que estavam sujeitos à lei, mediante a fé em Cristo, recebessem a adoção de filhos (Gl 4,4-5)⁴⁸.

Todavia, é necessário ter atenção a um aspecto decisivo para a correta compreensão/interpretação das palavras do apóstolo. Ter o domínio dos desejos da carne não significa submeter-se às restrições legislativas da lei mosaica; esta, de fato, não é capaz de eliminar as tendências da natureza humana, motivo pelo qual é necessária a presença do Espírito. Ainda mais, nem mesmo o Espírito nos obriga a agir contra a vontade. A liberdade do ser humano, portanto, exerce um papel fundamental: deste modo, não serve nem um “legalismo” exacerbado e nem um “espiritualismo” intimista que o cristão possa manter sob controle. O verdadeiro problema não é o cumprir/não cumprir a lei; não é esta “a verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14). O cristianismo fala de uma dinâmica da graça de Deus que atua no cristão mediante a ação do Espírito Santo.

Não é sem razão que o apóstolo, ao enumerar as virtudes, coloca somente uma, que ele nem mesmo classifica como “obra”, mas a define como fruto, para que não se pense que a pessoa, por si só, possa consegui-la. O “ἀγάπη/amor” é o fruto concedido gratuitamente por Deus e, portanto, não corresponde a uma simples atividade externa por parte do ser humano. O fato que Paulo utiliza o singular “καρπὸς/fruto” sugere a existência de uma unidade interna entre os diferentes aspectos do “fruto do Espírito”: todos eles brotam de um mesmo e único fruto, isto é, o amor de Deus derramado sobre a humanidade mediante o sacrifício de Cristo na cruz e o consequente perdão dos pecados oferecido a todos os que acolhem a mensagem da salvação. Não assim, com “as obras da carne”, mencionadas no plural, ainda mais se se pensa que a forma plural, por si só, pode indicar uma dispersão⁴⁹, algo assim como a expressão proverbial “homem de sete instrumentos” (na ânsia de querer cumprir todos os preceitos, acaba-se enveredando em uma estada sem saída e com as mãos vazias). Portanto, a mudança de termos no plural (obras) para “fruto” (ao singular) evoca uma imagem diferente: passa-se de uma responsabilidade humana (as obras realizadas no cumprimento da lei) para uma responsabilidade divina (o fruto é dom de Deus e independe da realização ou não das prescrições mosaicas).

“ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος/o fruto do Espírito”, ao invés, sendo único, possui uma múltipla variedade de formas de expressão, todas elas derivadas do único amor de Deus: “χαρὰ/alegria”, “εἰρήνη/paz”, “μακροθυμία/longanimidade”, “χρηστότης/benignidade”,

⁴⁸ GONZAGA, W., “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), p. 1194-1216.

⁴⁹ VANHOYE, A., Lettera ai Galati, p. 142.

“ἀγαθωσύνη/*bondade*”, “πίστις/*fidelidade*”, “πραΰτης/*mansidão*”, “ἐγκράτεια/*autodomínio*”. Ao terminar o elenco, a afirmação de Paulo é clara: “κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος/*contra estas coisas não existe lei*”. É dentro desta dinâmica que se pode falar de “ἐγκράτεια/*domínio de si*”. Esta virtude, vista como a possibilidade de conduzir a vida de acordo com a vontade de Deus, não é algo que está sempre à disposição do homem, mas deve ser adquirida continuamente como dom do Espírito Santo mediante a escuta da Palavra de Deus e o desejo de uma sincera conversão à Sua vontade.

É justa a observação feita por Vanhoye, quando nota que a lista das virtudes não inicia insistindo sobre a castidade e a pureza, quase como se fosse intenção de Paulo colocar em oposição a devassidão e a impureza; antes, a lista de virtudes – ou ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματός/*o fruto do Espírito* – começa com o “ἀγάπη/*amor*”, o que permite que se crie uma atmosfera completamente diversa. Isto significa que o espírito não persegue a carne para combater contra ela, mas segue seu próprio caminho de forma independente. O seu fruto é sobretudo ágape, amor generoso, caridade divina⁵⁰. Deste modo, embora “as obras da carne” sejam todas manifestações de egoísmo, “o fruto do espírito” é sempre amor, em várias formas. Portanto, a visão que Paulo possui da vida cristã não se reduz simplesmente aos ininterruptos ataques da “carne” ao cristão; pelo contrário, ele sublinha o poder do espírito que lhe permite vencer a luta contra o pecado.

A intenção de Paulo revela o seu desejo de indicar aos membros da comunidade qual deve ser o comportamento a ser adotado no tempo que vai da pregação apostólica até a parusia. Se “as obras da carne” conduzem a uma vida desregrada e sem sentido, o fruto do amor nas suas múltiplas manifestações ilustra a dinâmica interior onde a fé vive e frutifica neste mesmo amor. Uma vida guiada pelo Espírito, portanto, é muito diferente de uma vida “debaixo” da lei (Gl 5,18).

É necessário relevar que “ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματός/*o fruto do Espírito*” não é submetido ao poder da lei, como o próprio Paulo havia já dito: “Mas se vos deixais guiar pelo Espírito, não estais debaixo da lei” (Gl 5,18). No final da descrição das virtudes apresentadas como fruto do único amor de Deus, reiterando a sua afirmação, ele pode afirmar que “contra estas coisas não existe lei” (Gl 5,23). Isso não significa que “o fruto do Espírito” é adverso à lei e sim superior a ela. Além disso, aquele que vive de acordo com “o fruto do Espírito” supostamente já cumpriu a lei em Cristo e por isso não está submetido a ela.

⁵⁰ VANHOYE, A., Lettera ai Galati, p. 142.

O cristão pode ser libertado efetivamente da escravidão da lei, isto é, das “obras da carne”, de se abre à ação do Espírito, deixando-se guiar por ele docilmente. A afirmação conclusiva de Paulo é clara: se o cristão vive pelo espírito, deve pautar pelo espírito a sua conduta (Gl 5,25). Portanto, a possibilidade de escolha pertence ao indivíduo, que pode ou não alinhar a sua conduta segundo o espírito.

À luz da explanação do argumento paulino, a ἐγκράτεια, portanto, pode ser bem compreendida no seu significado originário, ou seja, “domínio de si”. Atenção, porém: este domínio de si não pode ser motivado simplesmente por um esforço humano com o intuito de conquistar um crescimento espiritual de matriz individualista. Esta virtude, fruto do amor, pode ser uma realidade na vida do cristão somente através do conhecimento que vem da fé em Cristo que amou e perdoou a humanidade gratuitamente e, em força deste amor, deixar-se guiar pelo Espírito, a fim de viver plenamente o batismo, crucificando no próprio corpo – como diz o apóstolo – a carne com suas paixões e seus desejos (Gl 5,24).

Uma última observação deve ser feita em relação aos escritos considerados como autenticamente paulinos e o uso do campo semântico de ἐγκράτεια/*autodomínio*; trata-se do comparecimento dos termos em 1Cor 7,1-9 e 9,25. Em 1Cor 7,1-9, Paulo tem diante de si dois problemas; o primeiro é sobre a relação sexual: deve ou não ser permitida? Claramente, a resposta a esta questão está relacionada a outro argumento não menos sério: é possível a escolha de se viver na continência sexual? Paulo então responde a estas perguntas a fim de esclarecer e orientar a comunidade sobre o problema. É importante lembrar que “a sua discussão não deve ser tomada como um tratado formal sobre casamento ou virgindade”⁵¹.

É importante notar que em 1Cor 7,1-9 o apóstolo trata de alguns aspectos do casamento e, apenas incidentalmente, da virgindade ou celibato. Diga-se, antes de mais nada, que suas opiniões não são dominadas pelo idealismo, mas por uma visão realista positiva de tais estados de vida, que por si mesmos nada têm a ver com imoralidade sexual de qualquer tipo. Uma possível evidência que pode demonstrar a verdade desta afirmação encontra-se na transmissão do texto que hoje recebemos como canônico; a carta paulina pode, de fato, ser lida de modos que a interpretação supramencionada – isto é, a insistência em uma forma de vida na abstenção sexual – seja considerada como a mais consistente⁵². Nesta mesma direção está a interpretação oferecida por Baltensweiler, que diz:

⁵¹ FITZMYER, J. A., First Corinthians, p. 274.

⁵² FITZMYER, J. A., First Corinthians, p. 307-308, observa que a frase “γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι/não tocar em mulher” (1Cor 7,1) é “um eufemismo para relação sexual. Fazer com que signifique “casar” perturba o equilíbrio que Paulo tem no capítulo, que é meramente introduzido pelo v. 1, entre o casamento e celibato. Pois ele está

1Cor 7 mostra claramente que Paulo seguia uma ascese sexual pessoal e recomendava-a aos membros da comunidade ... para ele, o casamento é uma concessão à instintividade humana ... Na expectativa do fim iminente do mundo, até o casamento se torna algo relativo⁵³.

Uma afirmação categórica acerca de um problema certamente muito delicado pode causar perplexidade, se se leva em consideração todo o *corpus paulinum* autenticamente reconhecido como sendo do apóstolo. Obviamente, Paulo tinha os seus princípios morais, entre os quais a abstinência sexual, que para ele constituía-se como um porto seguro. Todavia, parece questionável afirmar que este “impulso” de Paulo ao incentivo de um ascetismo de tipo místico por parte dos membros da comunidade chegaria aos extremos de uma relativização do matrimônio, até o ponto de permiti-lo somente como *uma concessão por causa da instintividade humana*; e tudo isso tendo como motivação o iminente fim dos tempos.

Dever-se-ia pensar, então, que Paulo, na intenção de preservar o “homem novo” de todo tipo de contaminação sexual, inclusive as relações matrimoniais, admitiria o matrimônio só em caso de incontinência? Difícil imaginar que fosse esta a doutrina transmitida pelo apóstolo a todas as Igrejas e em todos os casos, mesmo no caso de casais cristãos que decidiram viver juntos num vínculo espiritual sem relações conjugais. É preferível pensar que Paulo não pretendesse aprovar nem desaprovar esta prática. A doutrina permanece a mesma para todos: a vida cristã não consiste em viver numa ascese artificial, mas em santificar a condição de vida em que se encontra.

Por causa de sua fé na criação, Paulo nunca poderia assumir uma posição negativa, de tipo dualístico, em relação ao corpo, nem se inclinar para uma atitude de ascetismo, ou seja, de negação radical do mundo sensível e do mundanismo, sobretudo na recusa da corporeidade e da sexualidade ⁵⁴. Todavia, Paulo teve em grande consideração a auto-disciplina (“ἐγκράτεια/*autodomínio*”). É o que se deduz do emprego do termo em 1Cor 9,25: aqui ele não é usado na acepção sexual, e sim para descrever o comportamento do esportista que compete. Paulo, então, diz que o atleta que deseja obter a coroa da vitória deve viver sobriamente em

usando uma frase que se baseia no que ele tem dito em 1Cor 6,12-20 e é importante para 1Cor 7,2, onde ele claramente se posiciona a favor do casamento. Desde que Paulo o escreveu, o ditado foi considerado um ideal ascético, algumas vezes parafraseado com nuances filosóficas, ideológicas e até gnósticas que ele mesmo nunca teria reconhecido.

⁵³ BALTENSWEILER, H., ἐγκράτεια, p. 1143.

⁵⁴ É, portanto, significativo o fato que, em época sucessiva, algumas correntes cristãs interpretaram o Batismo como um “arquetipo” da “ἐγκράτεια/*autodomínio*” ascética.

todos os aspectos. O cristão, portanto, é semelhante a um desportista o qual, durante o treinamento renuncia às comodidades e aos prazeres porque toda vitória tem um preço.

Outrossim, seria suficiente uma leitura acurada de seu primeiro escrito (1 Tessalonicenses) para intuir qual era originariamente o pensamento de Paulo a respeito do matrimônio e da família cristã. Que a expectativa da parusia existia, e era considerada em vista de um futuro muito próximo, isto era tido como certo⁵⁵. Mas aquilo que realmente desperta a atenção é o fato que em 1Ts 4,1-12 – antes ainda que o apóstolo desenvolvesse o argumento relativo à morte dos irmãos e à parusia – ele já exortava os membros da comunidade a viverem na tranquilidade, segundo as instruções que ele mesmo lhes havia dado, “da parte do Senhor Jesus” (1Ts 4,2). É particularmente significativo o modo com o qual Paulo se refere aos esposos: “εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκευδοῦ κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῷ καὶ τιμῇ, μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότες τὸν θεόν/*cada qual saiba tratar o próprio cônjuge com santidade e respeito, sem se deixar levar pelas paixões, como os gentios, que não conhecem a Deus*” (1Ts 4,5). E acrescenta: “Nessa matéria ninguém fira ou lese seu irmão ... Pois Deus não nos chamou à impureza, mas sim, para a santidade” (1Ts 4,6-7).

Pode-se constatar que Paulo deixa claro que o matrimônio, se vivido segundo a vontade de Deus, produz a “ἀγιασμός/santificação” do casal. É necessário, então, que os cônjuges – assim como todos os outros membros da comunidade de Tessalônica – se afastem da luxúria: este é o real impedimento que pode, sim, impedir que eles recebam, por parte de Deus, a graça da “ἀγιασμός/santificação”. Portanto, a ideia de que Paulo relativiza o matrimônio cristão por que vê como certa a iminente consumação dos tempos parece não ser o foco principal do apóstolo, como pretendem alguns; antes, a impressão que se tem é que ele não acena minimamente à hipótese de uma relativização do sentido do matrimônio cristão. Isso porque, como já observado acima, somente depois destas admoestações ele iniciará a responder as questões colocadas por alguns membros da comunidade a respeito da morte dos irmãos (Gl 4,13-18) e sobre a Vinda do Senhor no fim dos tempos (Gl 5,1-11). Aquilo que se pode afirmar com segurança é o aspecto da vigilância que os irmãos devem ter “περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν/*a respeito dos tempos e dos prazos*” em que o Senhor virá (5,1). No tempo presente, o importante é não viver como um filho das trevas, mas caminhar na luz (ou seja, em consonância com as recomendações anteriormente expostas, em Gl 4,1-12). E isto vale também tanto para a vida celibatária como para a vida matrimonial.

⁵⁵ Uma das questões que afligiam a comunidade de Tessalônica era justamente o fato que os irmãos começavam a morrer (4,13-18) e a Vinda de Jesus não acontecia.

Conclusão

Durante este ensaio procurou-se demonstrar como Paulo entrelaça o argumento sobre a lei e as obras com o catálogo dos vícios e virtudes, particularmente na relação do elenco denominado como “obras da carne”, mencionadas em Gl 5,19-21a, com o último fruto do amor, definido por Paulo como “ἐγκράτεια/autodomínio”. Este catálogo não é simplesmente um código moral de caráter universal, mas está intrinsecamente conexo com toda a linha do discurso paulino. A proposta, portanto, era a tentativa de estabelecer a relação entre o catálogo dos vícios presentes em Gl 5,19-21a com a última virtude, fruto do amor, “ἐγκράτεια/autodomínio”.

Foi apresentada a idolatria como o centro de todos os vícios e, poder-se-ia dizer, que resume todos eles, uma vez que ela é considerada como a sua origem e raiz (Sb 14,12). Do mesmo modo, a “ἐγκράτεια/autodomínio”, colocada como a última virtude do elenco presente em Gl 5,22-23 ocupa a posição de centralidade, pelo fato que resume todos os outros. Esta colocação é possível porque de fato, existe somente uma maneira para evitar a idolatria: deixar-se conduzir pela força que vem do Espírito Santo, a qual dá ao homem a possibilidade de dominar seus instintos. Este modo de interpretar poderia excluir, ao menos do ponto de vista do discurso paulino, uma direta relação unilateral somente entre os pecados da carne, referidos sobretudo àqueles de origem sexual e a “ἐγκράτεια/autodomínio”.

É crível, portanto, pensar que o emprego do termo por Paulo tenha sido sugerido pelo uso original do termo, isto é, o “autodomínio” (ἐγκράτεια) visto como a capacidade do indivíduo de dominar a realidade circundante ou a si mesmo. Porém, não se pode nem mesmo excluir a possibilidade que, sendo um profundo conhecedor da língua grega, o apóstolo tenha utilizado o vocábulo não no seu sentido original, e sim no sentido adquirido na época helenística; nesse caso, a palavra “ἐγκράτεια/autodomínio” poderia refletir uma tendência ascética propriamente dita. É possível que, no caso de Gl 5,23 o termo ἐγκράτεια reflita o seu significado original.

Contudo, deve-se estar atento a um particular de fundamental importância. No mundo grego, o ideal do “autodomínio” (ἐγκράτεια) tem o seu lugar em uma moral autônoma, e isso é bem distante do homem bíblico, para o qual a vida tem valor e sentido somente em relação à vontade de Deus e à sua lei. Paulo tem conhecimento deste fato, motivo pelo qual ligou o “autodomínio” (ἐγκράτεια) aos dons concedidos pelo Espírito. Para ele, portanto, não existe nenhuma forma de ascetismo individual que possa conceder ao homem a perfeição, uma vez

que esta encontra o seu legítimo significado somente quando se chega à contemplação de que tudo é dom do Criador. Assim também a salvação: Paulo encontra o seu legítimo sentido não no cumprimento de uma rigorosa ascese – as obras da lei – mas a entende como uma graça concedida por Deus em Jesus Cristo seu Filho.

Referências bibliográficas

ALONSO-SCHOKEL, L. **Bíblia do Peregrino**. São Paulo: Paulus, 2017.

BALTENSWEILER, H. ἐγκράτεια. In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENH, H. (Orgs.). **Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento**. Bologna: Dehoniane, 1976, p. 1141-1144.

BARBAGLIO, G. **As Cartas de Paulo, II**. São Paulo: Loyola, 1991.

BAUR, F. C. Die Christuspartei in der Korinthischen Gemeinde, *Theologische Zeitschrift*, 1831, Bd 3, 61-206.

BETZ, H. D. **Galatians**. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia, Philadelphia: Fortress Press, 1979.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 12. impr. São Paulo: Paulus, 2017.

BÍBLIA TEB. Notas Integrais. Tradução Ecumênica. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2020.

BOGGIO, G. **Geremia**. Brescia: Queriniana, 1997.

BRODEUR, N. S. **Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo**: studio introduttivo esegetico-teologico delle lettere paoline, vol II. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2013.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2012.

BULTMANN, R. **Theology of the New Testament**. Waco (Texas): Baylor University Press, 2007.

BUSCEMI, A. M. **Lettera ai Galati**. Commentario esegetico. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 2004.

CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W. **Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2023.

COAD, F. R. Gálatas. In: BRUCE, E. E. (Org). **Comentário bíblico NVI. Antigo e Novo Testamentos**. São Paulo: Editora Vida, 2008, p. 1964-1982.

Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: FAVERSANI, L. A.; CATENASSI, F. Z., As listas paulinas de obras da carne e de fruto do espírito em Gálatas 5,13-26. *Revista Contemplação*, n. 26, 2021, p. 154-172.

FITZMYER, J. A. **First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary** New Haven and London: Yale University Press, 2008.

FLÁVIO JOSEFO, **História dos Hebreus**. De Abraão à queda de Jerusalém. In: PEDROSO, V. (org.). Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2004.

GOLDSTEIN, H. ἐγκράτεια. In: Soffritti, O. (org.). **Dizionario Esegético del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1995, p. 1001-1003.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. Santo André (SP): Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), *Horizonte*, Belo Horizonte, MG, v. 17, n. 53, p. 1194-1216, maio/ago. 2019. Doi: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p1194>

GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jan./jun. 2021, p. 9-41. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W. A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da Fratelli Tutti. *Perspectiva Teológica*, [S.l.], Belo Horizonte, v. 54, n. 1, 2022, p. 227-249. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p227/2022> e <https://www.scielo.br/j/pteo/>

GRUNDMANN, W. ἐγκράτεια. In: MONTAGNINI, F.; SCARPAT, G; SOFFRITTI, O. (Orgs.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1967, p. 33-42.

LIMA, A. C. C. Xenía e Kômoi em Corinto Cypsélida. **Hélade**. Revista eletrônica de História Antiga, v.3, n.2, 2002, p. 7-23. Disponível em: <http://www.helade.uff.br/>. Acesso em 16 ago. 2023.

LYONS, G. **Novo Comentário Bíblico Beacon: Gálatas**. Rio de Janeiro: Ed. Central Gospel Ltda, 2016.

METZGER, B. M. **Un Comentario Testual al Nuevo Testamento Griego**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft/German Bible Society, 2006.

MUNDLE, W., Immagine, εἶδωλον. In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENH, H. (Orgs.). **Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento**. Bologna: Dehoniane, 1976, p. 836-838.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

OMANSON, R. **Variantes textuais do Novo Testamento**. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

RIENECKER, F.; ROGERS C. **Chave Linguística do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1985.

RUSSELL, W. The apostle Paul's redemptive-historical argumentation in Galatians 5,13-26. *Westminster Theological Journal*, Glenside (Pennsylvania), v. 57 n. 2, 1995, p. 333-357.

SACCHI, A. **Per un mondo senza frontiere**. Epistolario del Nuovo Testamento. Lettere autentiche di Paolo. Milano 2012, p. 272-281. Disponível em: https://www.academia.edu/44464024/A_Sacchi_Per_un_mondo_senza_frontiere_Epistolario_del_Nuovo_Testamento_Lettere_autentiche_di_Paolo. Acesso em 23 ago. 2023

SÁNCHEZ BOSCH, J. S. **Escritos Paulinos**. Estela: Editorial Verbo Divino, 1998.

VANHOYE, A., **Lettera ai Galati**: nuova versione, introduzione e commento. Milano: Paoline, 2009.

VANNI, U. **Las Cartas de Pablo**: el autor: las cartas: las enseñanzas. Buenos Aires: Claretiana, 2006.

WEBER, R.; GRYSON, R. (eds.). **Biblia Sacra Vulgata**. Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

ZERWICK, M. **Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento**. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2008.

CAPÍTULO II¹

Gálatas 5,1-6: A vocação para a liberdade²

Galatians 5,1-6: The call to freedom

Waldecir Gonzaga³

Neimar Schuster⁴

Resumo

A vocação à liberdade é a temática central da perícopes Gl 5,1-6. Num momento de conflito espiritual na comunidade dos gálatas, Paulo dirige sua Carta aos cristãos que correm o risco de perder a liberdade, ao aderir a outro evangelho que não o de Cristo, que ele lhes anunciou. Perder a liberdade significa retornar a uma vida de escravidão, e jogar fora a salvação que Cristo nos conquistou, afinal “é para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1). Diante de dois caminhos que são antagônicos - a justificação pelas obras da Lei e a justificação pela fé em Jesus Cristo – os gálatas são chamados a viver a liberdade dos filhos de Deus. Através de um estudo exegético, a partir do Método de Análise Retórica Semítica, o presente artigo constrói um percurso de compreensão do chamado à liberdade feito por Paulo aos Gálatas, e que continua de grande valia para a vivência cristã na atualidade. Num tempo em que nem sempre é claro o que o Espírito nos inspira, e que a própria liberdade ainda não é uma vivência espiritual consolidada, ou até desejada, Paulo transmite com clareza ímpar a importância de promovê-la, e defendê-la de todos os caminhos que a possam corromper. Jesus é nosso juiz e Salvador, e só Nele a obediência a Deus se torna possível ao ser humano. A fé que opera através do amor cumpre toda a Lei (Gl 5,14).

Palavras-chave: Liberdade, Cristo, Gálatas, Paulo, Circuncisão, Vocação.

Abstract

The vocation to freedom is the central theme of the pericope Gal 5,1-6. At a time of spiritual conflict in the Galatian community, Paul addresses his Letter to Christians who risk losing their freedom by adhering to a gospel other than that of Christ, which he announced to them. Losing

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-02>

² GONZAGA, Waldecir; SCHUSTER, Neimar. Gálatas 5,1-6: A vocação para a liberdade. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 53, n. 1, 2023, p. 1-12. | Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/44748/28202>

Doi: <https://doi.org/10.15448/0103-314X.2023.1.44748>

³ Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

⁴ Mestrado em Teologia Bíblica em curso pela Escola Superior de Teologia (EST). Presbítero da Diocese de Montenegro/RS, reitor do Seminário Maior São João Batista, em Viamão/RS. E-mail: <peneimarschuster@gmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8541925735526831> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0009-1873-0523>

freedom means returning to a life of slavery, and throwing away the salvation that Christ won for us, after all “it is for freedom that Christ set us free” (Gal 5,1). Faced with two ways that are antagonistic - justification by the works of the Law and justification by faith in Jesus Christ - the Galatians are called to live the freedom of the children of God. Through an exegetical study, based on the Method of Semitic Rhetoric Analysis, this article builds a journey of understanding the call to freedom made by Paul to the Galatians, and which continues to be of great value for the Christian experience today. At a time when it is not always clear what the Spirit inspires us, and that freedom itself is not yet a consolidated spiritual experience, or even desired, Paulo conveys with unique clarity the importance of promoting it, and defending it from all the ways that can corrupt it. Jesus is our judge and Savior, and only in Him is obedience to God possible for human beings. Faith working through love fulfills the whole law (Gal 5,14).
Keywords: Liberty, Christ, Galatians, Paul, Circumcision, Vocation.

Introdução

A Carta de São Paulo aos Gálatas é considerada a Carta Magna da liberdade nas Sagradas Escrituras. Escrita no mais genuíno estilo das primeiras cartas de Paulo, repleta de fundamentações veterotestamentárias e sequências argumentativas na defesa de uma verdade de fé, a carta é direcionada a comunidades que correm um sério risco de serem enganadas por falsos evangelizadores, que ao invés de conduzirem os fiéis para a liberdade do Evangelho, os levam de volta a escravidão. Mas “é para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1).

O presente artigo vai ater-se na análise exegética da perícopé Gl 5,1-6, que inaugura a terceira seção da carta, justamente sobre a liberdade cristã, procurando apresentar sua densidade teológica com a riqueza de argumentos próprios do apóstolo dos gentios, e revelando a sacralidade e atualidade do seu ensinamento. Baseado no Método da Análise Retórica Semítica, o texto quer provocar a reflexão sobre a grandeza da vocação divina que recebem todos os fiéis à liberdade.

A preocupação de Paulo em defender a liberdade diante das ideologias religiosas errôneas de sua época, pode iluminar a luta espiritual na atualidade para promover relações livres e dignas em todos os segmentos da sociedade, especialmente dentro das comunidades eclesiais.

1. Tradução e segmentação do texto de Gálatas 5,1-6

A tradução e a segmentação referentes à perícopé Gl 5,1-6 revelam a beleza e a unidade temática desta parte do texto paulino. Todo o vocabulário empregado para sua construção

indica o itinerário e a experiência de Paulo acerca da liberdade e seu valor na vida de todo aquele que decidiu seguir o Cristo. Paulo afirma que Deus nos chama à liberdade e, se não formos livres, de nada valeu o sacrifício redentor de Seu Filho Jesus Cristo por nós. Por isso, deixa bem claro o grande perigo à liberdade que os gálatas incorrem pela teologia da circuncisão – que é o termo mais repetido e explicado do texto em estudo. O próprio exercício para se segmentar e traduzir o texto bíblico, ajuda na crítica textual – apresentada no capítulo posterior - na análise dos verbos e dos seus movimentos e nuances, nos campos semânticos e nos elementos retóricos, na estrutura e em sua compreensão bíblico-teológico-pastoral.

<p>1 Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.</p>	<p>5, ¹Para a liberdade Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender novamente ao jugo da escravidão.</p>
<p>2 Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.</p>	<p>²Eis que eu, Paulo, vos digo que se fordes circuncidados, Cristo, a vós, de nada aproveitará.</p>
<p>3 μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.</p>	<p>³E testemunho novamente a todo homem circuncidado: ele está obrigado a observar toda a lei.</p>
<p>4 κατηγορήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιούσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.</p>	<p>⁴Fostes separados de Cristo, os que na lei sois justificados; da graça decaístes.</p>
<p>5 ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα.</p>	<p>⁵Pois nós, pelo Espírito, pela fé, aguardamos a esperança da justificação.</p>
<p>6 ἐν γὰρ Χριστῷ [Ἰησοῦ] οὔτε περιτομὴ τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.</p>	<p>⁶Pois, em Cristo [Jesus], nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão, mas a fé operando por meio do amor.</p>

2. Crítica Textual

A partir do texto em grego da perícopre Gl 5,1-6, do *Novum Testamentum Graece*, de Nestlé-Aland 28, são analisadas as variantes nele encontradas e catalogadas no *Aparato Crítico*, para que o texto se aproxime o máximo possível do texto original redigido pelo autor bíblico.

v.1 - A primeira variante se encontra no v.1. O NT de NA²⁸ toma por base o *Codex Vaticanus* (B) para apresentar a expressão “Τῆ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν/*Para a liberdade Cristo nos libertou*”, como sendo a mais próxima de um possível texto original, apoiada pelo *Codex Sinaiticus* (Σ) e pelo *Codex Alexandrinus* (A), o que facilita mais a decisão favorável, pois se trata de três manuscritos de maior grandeza em todos os sentidos, a começar pela antiguidade, qualidade e localidade. Porém, há outros manuscritos que apresentam acréscimos ou mudança na ordem dos vocábulos a serem analisados. Por exemplo, a mesma expressão é apresentada na ordem “Τῆ ἐλευθερίᾳ οὖν ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε/*Para a liberdade, portanto, Cristo nos libertou*”, ou com algumas pequeninas variações, no *Codex Bezae Cantabrigiensis* (D) e nos manuscritos K, L, 104, 630, 1505, 2464 ℞ sy hmg. O *Codex Ephraemi* (C) e os manuscritos H Y, 0278, 81, 365, 614, 1175, 1241, 1739 e 1881 apresentam o texto “Τῆ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν/*Para a liberdade nos libertou Cristo*”. Na mesma ordem da frase, a palavra “στήκετε/*permanecei firmes*” é substituída pelo termo “στήτε/*decidi-vos*” nos manuscritos H, 0278, 365 e 1175, assim apresentando uma pequena mudança de sentido, na mesma linha da firmeza. Ainda se vê uma pequena alternância nos manuscritos F e G, que trazem o v.1 iniciando com o artigo definido: “ἡ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν/*A liberdade Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto*”. Compreende-se a grande variação na apresentação deste versículo, que é praticamente como um *slogan* da antropologia de Paulo. Tendo presente os três manuscritos que apoiam a leitura (B Σ A), bem como o fato de que as variações na ordem dos termos não alteram o significado do enunciado, opta-se pela manutenção da variante assumida pelo Comitê central da NA²⁸.

v.3 - A segunda variante da perícopé estudada encontra-se no v.3. O advérbio “πάλιν/*novamente*” é omitido no *Codex Bezae Cantabrigiensis* (D) e nos manuscritos FG, 1739 e 1881. Pelo número de testemunhas e a grande abrangência geográfica dos mesmos, opta-se por manter a variante apresentada pela NA²⁸, com a inclusão do termo no texto. Ainda no v.3, o verbo no aoristo passivo ποιῆσαι (infinitivo do verbo ποιέω apresenta o sentido de executar, obedecer a algo instituído), com o significado de “executado”, é substituído pelo termo “πληρῶσαι/*completado*” (infinitivo do verbo πληρῶω apresenta o sentido de completar, cumprir algo estabelecido), nos manuscritos 1505 sy, Mcion^E, segundo Epifânio, no século II d.C. Porém, tal mudança não altera o sentido. Pela análise crítica do texto concorda-se com a variante assumida pela NA²⁸, tendo presente os manuscritos que apoiam esta leitura.

v.6 - No v.6, o Codex Vaticanus (B), bem como Clemente de Alexandria, no século III, omitem o termo “Ἰησοῦ/*Jesus*”, por isso, entende-se o motivo de a NA²⁸ trazê-lo dentro de colchetes [Ἰησοῦ], indicando o fato de que os membros do Comitê central de avaliação e crítica não estão muito seguros sobre a autenticidade do termo como fazendo parte de um possível texto original, mas também indica que não estão totalmente seguros de que não façam parte. Na dúvida, a decisão é deixar e indicar que a reflexão ainda precisa ser amadurecida, antes de deixar definitivamente ou tirar. Os demais testemunhos permanecem com a apresentação do texto tal como está no NA²⁸. Diante disso, a opção é por seguir a precaução apresentada pelo Comitê central da NA²⁸ e manter a leitura entre colchetes [Ἰησοῦ], inclusive na tradução [*Jesus*]. Aliás, é o único caso de maiores dúvidas aqui na perícope.

3. Estrutura Literária

Se a segmentação, a tradução e a crítica textual já revelaram a beleza da perícope Gl 5,1-6, mais ainda se percebe a riqueza e a beleza do vocabulário, bem como a teologia do texto e sua coerência, ao se ver a estrutura do texto. O que se percebe é que o autor da liberdade é Cristo (v.1), que opera no Espírito, por meio do amor, que justifica pela fé e na graça (vv.4-5), mas não dispensa da prática do amor, pelo contrário, uma fé operosa por meio do amor (v.6). Neste sentido, Paulo vai afirmar, em seguida: “Pois toda a lei em uma palavra é cumprida, nesta: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5,14).

5, ¹ Para a LIBERDADE	CRISTO nos LIBERTOU .
Permaneçei firmes,	portanto,
e não vos deixeis prender novamente ao jugo da escravidão .	

²Eis que eu, Paulo, vos digo: que se vos fordes **circuncidados**,
CRISTO de nada vos servirá.

³E testemunho novamente a todo homem **circuncidado**:
ele está obrigado a observar toda a **Lei**.

⁴Fostes separados de **CRISTO**, os que na **Lei** sois justificados;
da **graça** decaístes.

⁵Pois nós, pelo **ESPÍRITO**, pela **fé**, aguardamos a esperança
da **justificação**.

⁶Pois, em **CRISTO JESUS**,
nem a **circuncisão** tem valor, nem a **incircuncisão**,
mas a **fé** operando por meio do **AMOR**.

A estrutura literária de Gl 5,1-6 seguirá o Método de Análise Retórica Semítica – método exegético criado pelo francês Roland Meynet, e que tem nele seu principal referencial na atualidade. “Enquanto a Retórica Grega tem como objetivo gerar a persuasão por meio da argumentação lógica, a fim de atingir as crenças e as convicções do ouvinte e levá-lo a agir de acordo com ela, a Retórica Semítica traz outro modo de raciocinar que não é aquele da lógica linear, argumentativa e conclusiva.”⁵ É uma retórica que diz respeito a língua hebraica. Mesmo que as cartas de Paulo tenham sido escritas na língua grega, são muito influenciadas pela cultura semítica, da qual o autor sempre foi partícipe.

O maior contributo deste método à ciência exegética está no fato de ajudar a situar os textos bíblicos nos conjuntos de perícopes que constituem as sequências, o conjunto de sequências que formam as seções e, por fim, o de um livro em seu conjunto.

A análise retórica, também é útil para analisar os textos curtos, as perícopes (isto é, as unidades mínimas de recitação, tais como as narrações de milagres, duma parábola, dum pequeno discurso), e antes de mais para lhes determinar os limites. Insistências, binarismos e paralelismos, por exemplo, são alguns dos recursos usados pelos autores bíblicos, na sua cultura semítica, para reforçar algumas ideias e facilitar sua assimilação, que servem de critérios para seccionar os textos e suas estruturas. Não levar isto em conta, pode empobrecer qualquer estudo exegético.

⁵ GONZAGA, W., A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p.7

Pelo Método de Análise Retórica Bíblica Semítica⁶, seccionamos a Carta de Paulo aos Gálatas, um texto autenticamente paulino⁷ (ou *protopaulino*), em 3 grandes seções, após a saudação inicial, feita pelo autor do texto em Gl 1,1-5. Seguiremos a estrutura tomando por base um recente artigo sobre a estrutura da Carta aos Gálatas à luz este Método⁸. Para Becker,

Gálatas é um bom exemplo de estratégia paulina...Não só a educação superior do Apóstolo foi identificada, o que lhe permitia recorrer aos recursos elementares da retórica, mas também se procurou demonstrar especialmente que, em situações polêmicas, bem como em partes isoladas da correspondência coríntia e, mais concretamente ainda, em Gálatas, Paulo se serve da retórica judiciária. Gálatas é a única carta que - embora de forma fragmentada - imita um discurso judiciário, proporcionando-nos um caso único de fusão de formulário epistolar, estilo epistolar e discurso de defesa.⁹

Já na saudação, Paulo mostra o tom nervoso da Carta, como que se defendendo daqueles que o acusam de não anunciar o verdadeiro Evangelho, apresentando suas prerrogativas de apóstolo, “não por vontade dos homens, mas por vontade de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo que por sua entrega por nós vem nos livrar do presente mau” (Gl 1,4).

Após a saudação inicial, a primeira grande seção começa em Gl 1,6 e termina em Gl 2,21. Paulo apresenta o problema que o faz escrever a Carta, em espírito de urgência: o abandono do verdadeiro evangelho e o seguimento de outro evangelho do que aquele por ele anunciado.

Em seguida, Paulo faz memória de sua história pessoal, com uma riqueza ímpar de detalhes, como nenhuma Carta sua ou escrito bíblico o faz. Termina a narração com o questionamento feito a Pedro, em Antioquia, sobre o seguimento do Evangelho feito pelos gentios e pelos judeus, cada um conforme sua cultura, para concluir a seção com a tese central da Carta, em defesa da vivência cristã ensinada por ele e assumida pelos gentios: “Sabendo, entretanto, que o homem não se justifica pelas obras da Lei, mas pela fé em Jesus Cristo, nós

⁶ Para se conhecer o método da Análise Retórica Bíblica Semítica, sugerimos conferir os textos MEYNET, R., *L'Analyse Retorica*, p. 159-249; MEYNET, R., *Trattato di Retorica Biblica*, 132-209; MEYNET, R., *A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia*, p. 391-408; MEYNET, R., *I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica*, p. 403-436; MEYNET, R., *La retorica biblica*, p. 431-468; GONZAGA, W., *O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 155-170; GONZAGA, W., *A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 9-41.

⁷ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41.

⁸ GONZAGA, W., *A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 09-41.

⁹ BECKER, J., *Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia*, p. 388.

também cremos em Cristo Jesus para sermos justificados pela fé em Cristo e não pelas obras da Lei, porque pelas obras da Lei, ninguém será justificado” (Gl 2,16) e “se é pela Lei que vem a justiça, então Cristo morreu em vão” (Gl 2,21).

Em defesa desta tese central, apresenta-se a segunda grande sessão da Carta aos Gálatas na argumentação doutrinal de Paulo (Gl 3,1–4,31), baseada nas Escrituras. Tendo recebido o Espírito Santo, os gálatas recuam na fé e estão aceitando novamente, no seguimento às doutrinas judaizantes, os argumentos mundanos para a salvação divina. Para combater este recuo, Paulo defende a justificação pela fé e não pelo cumprimento da Lei, recorrendo às imagens de Abraão e das duas alianças.

Quem é pela fé, é abençoado com Abraão que teve fé (Gl 3,19). Quem é pelas obras da Lei, está debaixo da maldição porque ninguém consegue cumprir todas as exigências da Lei e, segundo Dt 27,26: “Maldito todo aquele que não se atém a todas as prescrições que estão no livro da Lei para serem praticados”. Tomando cuidado para não tornar a Lei inútil, Paulo mostra por sua argumentação seu caráter pedagógico, preparando o evento-Cristo. A Lei tutelou o Povo de Deus até Cristo que, com a Sua revelação e o advento da fé, superou todas as desigualdades e conduziu a humanidade a plenitude, até a vinda de Jesus Cristo, “nascido de mulher”¹⁰. Agora, porém, em Cristo Jesus, “judeus e gregos, homens e mulheres, escravos e livres” (Gl 3,28) são um só, filhos de Abraão e herdeiros segundo a promessa (Gl 3,29).

Abraão teve dois filhos: um com Agar, sua serva, segundo a carne; outro, Isaac, com Sara, a sua esposa livre, segundo a promessa. Como Isaac, os gálatas são filhos da promessa e, perseguidos por aqueles que ainda são escravos, pela Lei devem se libertar dos mesmos e viver como livres.

Em Gl 5,1 encontramos um versículo de passagem, que serve como conclusão da reflexão anterior e introduz a temática da liberdade cristã na carta paulina: “Τῆ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε/*Para a liberdade Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender novamente ao jugo da escravidão*”¹¹.

A terceira grande seção do texto parte desta afirmação e transcorre sobre a verdadeira liberdade dos fiéis em Cristo (Gl 5,1–6,18). A circuncisão, que é a marca religiosa dos que vivem segundo a Lei não tem valor diante de Cristo Jesus. Para os gálatas, deixar-se circuncidar

¹⁰ GONZAGA, W., “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), p. 1194-1216.

¹¹ GONZAGA, W.; STRONA, M., *Liberati per la libertà: per una semantica della grazia* in Gal 5,1, p. 14-46.

para obter a salvação significaria romper com Jesus e voltar a Lei como caminho de Salvação. E a Lei não tem este poder.

Nesta parte final da Carta, Paulo abre parênteses na sua soteriologia para falar das implicações éticas da liberdade. Orienta, que a liberdade não sirva de pretexto para a carne (Gl 5,13) jogando fora tudo o que ela nos conquista. Ele afirma que a liberdade precisa ser conduzida pelo Espírito, que nos coloca a serviço uns dos outros. Assim somos livres também das obras da carne e, quando alguém é apanhado em falta, no mesmo Espírito é corrigido com mansidão para retomar o caminho da justiça, pois “quem semear na sua carne, da carne colherá a corrupção; quem semear no espírito, do espírito colherá a vida eterna” (Gl 6,8).

4. A Vocação à Liberdade segundo Gl 5,1-6

O fato da vida de Paulo que mais consequências gerou na sua história e na das comunidades que criou, foi a vocação que recebeu do próprio Cristo, enquanto perseguia os cristãos, no caminho de Damasco. Segundo Schnelle, “Paulo insere-se no grupo dos homens-testemunhas da ressurreição e deriva seu apostolado da aparição do Senhor que aconteceu também a ele”¹².

Alguns pensadores chamam o fato de conversão de Saulo, mas cremos ser mais justo olhar para ele como um chamado, uma verdadeira vocação. Na própria maneira como é apresentado na Escritura este momento, percebe-se a intenção de apresentar o fato neste termo. De acordo com Ramos,

O “diálogo de aparição” é um gênero literário religiosamente familiar no contexto do Antigo Testamento; ele apresenta um duplo chamamento, uma pergunta ao Senhor, a auto-apresentação da personagem que é objecto de visão e, finalmente, o encargo que se pretendia. Foi precisamente neste sentido que se processou o diálogo de Jesus com Paulo, segundo o relato ocorrido na estrada de Damasco¹³.

“Sob o ponto de vista da nova perspectiva, Paulo é chamado assim como foram os profetas antes dele (mais propriamente Isaiás, Jeremias e Ezequiel). O conteúdo do chamado de Paulo é trazer as boas-novas de um judeu messias crucificado para comunidades

¹² SCHNELLE, U., Paulo: Vida e Pensamento, p. 100.

¹³ RAMOS, J.A.M. Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão, p. 59.

diferenciadas, onde ele certamente está ‘entre judeus e gentios’. Ele é escolhido pelo Deus de Israel para estar entre os gentios em particular e declarar a restauração de Israel (Jr 1,5; Is 42,1)”¹⁴.

A vocação de Deus acolhida por Paulo é o ponto de partida para compreendermos a vocação de Paulo aos gálatas e a vocação à liberdade, dirigida aos cristãos de todas as épocas, e atualizado para os nossos tempos.

4.1 A Vocação de Paulo

Paulo é um homem tocado pela graça de Deus. Tudo o que ele compreende por vocação é consequência desta afirmação. Gnilka afirma: “‘Pela graça de Deus sou aquilo que sou’ (1Cor 15,10). Paulo não poderia exprimir com palavras mais claras a convicção de ser aquilo que é exclusivamente em virtude da graça de Deus”¹⁵.

Em algumas de suas cartas, Paulo menciona o momento da sua Vocação, ocorrido poucos anos depois da crucificação de Jesus. Até aquele momento, ele vê os seguidores do Nazareno como uma ameaça aos pilares de sua fé judaica. Persegue-os! Lucas afirma no livro dos Atos dos Apóstolos que objetiva matar os cristãos (At 8,1-3). Na Carta aos Gálatas, o termo usado é ἐπόρθουν, declinação do verbo “πορθέω /destruir” (Gl 1,13). “A aparição de Paulo em Damasco deve estar relacionada, pois, a uma estratégia que buscava extirpar e desfazer um tumor no corpo do judaísmo”¹⁶.

Depois do chamado divino acolhido e em discernimento pessoal para corresponder dignamente ao mesmo, Paulo vai a Arábia e volta ao convívio da comunidade helenista em Damasco (Gl 1,17). Após 3 anos, vai a Jerusalém e apresenta-se a Cefas/Pedro.

Paulo começa seu apostolado nas regiões da Síria e da Cílicia e depois da segunda subida a Jerusalém, recebe a bênção (Gl 2, 9) junto com Barnabé, para pregar o evangelho aos gentios, sua vocação desde o seio materno, por graça divina (Gl 1,15): Paulo prega chamando os irmãos e irmãs para acolher a Salvação em Cristo, da mesma forma como ele foi chamado e, desta forma, libertado de sua escravidão. Segundo Schnelle,

¹⁴ LOPEZ, D. C., Paulo para os Conquistados: Reimaginando a missão de Paulo, p. 259

¹⁵ GNILKA, J., Paolo di Tarso, Apostolo e Testimone. p. 239.

¹⁶ GIL ARBIOL, C. J., Paulo na Origem do Cristianismo, p. 52

Como apóstolo de Jesus Cristo e anunciador do Evangelho para gentios, Paulo é, segundo sua autocompreensão, também um profeta vocacionado por Deus. Assim como Amós e Jeremias (Am 3,8; Jr 20,9), ele se encontra ao longo de toda sua vida sob a obrigação de anunciar a mensagem de Deus (1Cor 9,16)¹⁷.

Ele também afirma que: “Em texto algum Paulo se refere espontaneamente ao evento de Damasco; são sempre seus adversários que o obrigam a fazê-lo”¹⁸. Crê-se que Paulo nunca tenha narrado de forma mais objetiva a *vocação* recebida e seja tão sucinto no relato dos fatos neste longo período de sua acolhida e discernimento – foram 14 anos do chamado em Damasco até o envio da Igreja de Jerusalém – justamente porque não quis que fosse modelo para ninguém. “É possível identificar essa experiência com a certeza da ressurreição de Jesus, mas nos movemos em terreno muito incerto”¹⁹.

Paulo torna-se, sim, com convicção e plena dedicação, instrumento do chamado de Deus para as nações pagãs, e o modelo é Cristo e não a sua vida: “nós, porém anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus é escândalo, para os gentios é loucura” (1Cor 1,23). Essa realidade se manifesta de uma forma muito clara na *vocação* que dirige aos Gálatas.

4.2 A *Vocação dos Gálatas*

A carta aos Gálatas foi escrita pelo apóstolo dos gentios com o objetivo de não permitir que aqueles que já acolheram o Evangelho da Liberdade voltem à escravidão: “Permaneçam firmes, portanto, e não vos deixeis prender novamente ao jugo da escravidão” (Gl 5,1b).

A Galácia (na atual Turquia) era uma região na Ásia Menor, ao sul do Mar Negro, predominante rural (produzia cereais, peixe, carne e azeite) embora tivesse também estradas, portos e correios, na qual a maioria dos povoados permaneciam isolados nas montanhas. Para Ferreira, “toda a base de produção e relações mercantis era controlada pelo Império Romano. O império se mantinha pela arrecadação de tributos retirados dos povos dominados, entre os quais estavam os gálatas”²⁰.

O povo gálata formou-se da miscigenação de vários povos. “A Galácia tinha uma ‘raça mista’, formada pelos ‘frígios’, historicamente os mais antigos que moravam no local, e pelos

¹⁷ SCHNELLE, U., Paulo: Vida e Pensamento, p. 102.

¹⁸ SCHNELLE, U., Paulo: Vida e Pensamento, p. 106.

¹⁹ GIL ARBIOL, C. J., Paulo na Origem do Cristianismo, p. 53.

²⁰ FERREIRA, J.A., Carta aos Gálatas: Texto-base, p. 26.

‘celtas’, que vieram da Europa central, da região da bacia do rio Danúbio”²¹. Os celtas eram considerados perigosos quando enraivecidos. “Entre eles havia gentios gregos, e pessoas trazidas para a Galácia de outras regiões dominadas por Roma. Eram trazidas como escravos para os latifúndios”²².

Para Becker, “essa província certamente não estava entre os lugares diplomáticos mais cobiçados do Império Romano. A região era árida e inóspita, seus habitantes eram vistos pelos romanos e gregos como estranhos e bárbaros”²³. No ano 25 a.C., o imperador romano Augusto criou a Província da Galácia. A antiga Galácia foi acrescida, ao sul, por treze colônias. Roma tinha o costume de doar terras aos ex-combatentes de seu exército e a outros colaboradores e informantes, o que propiciava a criação destes latifúndios e minifúndios, que seguiam o modo de produção escravagista romano. As distâncias entre ricos e pobres, inclusive na relação entre senhores e escravos eram patentes.

Becker afirma que “Paulo escreve para localidades da região de ocupação dos celtas ou a comunidades da província romana da Galácia? Geralmente e com razão, pressupõe-se hoje que em G1 3,1 Paulo se dirija aos celtas. Tribos não-celtas da província da Galácia não teriam aceitado serem incluídas nessa denominação”²⁴. Porém, ele recorda que “a identificação dos destinatários da carta é de pouca vantagem: sabemos pouquíssimo da história cultural e religiosa daquela parte a nordeste do Império Romano”²⁵. Paulo foi o primeiro a anunciar o Evangelho naquelas terras e viu a nova vida que o Espírito foi capaz de proporcionar entre eles. Segundo Fabris, Paulo

Acentua a relação cordial e profunda que se estabeleceu entre ele e os gálatas...se apresentou entre os gálatas como um homem doente e necessitado de cuidados. Em vez de rejeitá-lo como pessoa suspeita, porque estava atingido pela doença, o acolheram como se fosse um enviado de Deus, ou até mesmo como o Messias Jesus. Paulo pode testemunhar que o consideraram bem-vindo e cuidaram dele com grande generosidade e dedicação²⁶.

As comunidades que se formaram entre eles após o anúncio do Evangelho de Cristo, viviam um modelo alternativo de vida, já não mais escravos e separados, mas na liberdade e

²¹ FERREIRA, J.A., Carta aos Gálatas: Texto-base, p. 25.

²² ANDERSON, A. F., O Evangelho da Liberdade, p. 39.

²³ BECKER, J., Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia, p. 385.

²⁴ BECKER, J., Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia, p. 386.

²⁵ BECKER, J., Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia, p. 386.

²⁶ FABRIS, R., Paulo: Apóstolo dos Gentios, p. 275.

fraternidade. Não existia mais a diferença entre o grego e o judeu, o escravo e o livre, o homem e a mulher (Gl 3,28). Becker afirma que

As comunidades surgem porque mensageiros do Evangelho se compreendem como enviados por Deus, porque a mensagem é ouvida, do ouvir da mensagem surge a fé, que leva a invocar o Senhor...A participação sem distinção no Evangelho, que está aberto a todos e a todos trata da mesma forma, é, portanto, o aspecto primeiro e o mais fundamental quando se observa o esforço integrador das comunidades²⁷.

Algum tempo após sua passagem tão prodigiosa e a formação da nova comunidade entre os gálatas, Paulo infelizmente recebe a triste notícia que outro evangelho foi anunciado entre eles querendo corromper o Evangelho de Cristo (Gl 1,7). A vida nova no Espírito corre risco.

Paulo decide escrever a Carta aos Gálatas. Nas suas cartas, “às vezes como no caso de 1Coríntios, ele responde perguntas específicas da igreja. Ele, com mais freqüência, atacava as falsas doutrinas ou as condutas impróprias que ameaçavam a estabilidade da comunidade cristã”²⁸. Nesta carta, os grandes frutos da fé em Cristo na vida dos gálatas – a liberdade e a fraternidade – podem ser roubadas dos fiéis e devolve-los a uma vida de escravidão. Eis o problema a ser resolvido.

4.3 A Lei que Escraviza

Um grupo de judaizantes, que pregou na região após a passagem evangelizadora de Paulo, ensina que não existe salvação para quem não se deixa circuncidar. A orientação, baseada na observância dos judeus a Lei do Senhor, se não for respeitada, leva a condenação. O caminho da Salvação não é a fé em Jesus Cristo, mas a observância da Lei. Era necessário voltar à segurança da Lei, às obras da Lei. De acordo com Silvano,

Os judaizantes alegavam que Paulo não era apóstolo, pois não convivera com Jesus nem o conhecera; contestavam a sua autoridade e o evangelho pregado por ele entre os gentios (Gl 1,11-12), dado que não propunha as exigências supramencionadas. Por isso, procuravam separá-lo dos gálatas (Gl 4,16-17; 6,12) e o perseguiram (Gl 5,11)²⁹.

²⁷ BECKER, J., Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia, p. 348.

²⁸ LOWERY, D. K., Teologia do Novo Testamento, p. 271.

²⁹ SILVANO, Z.A., Carta aos Gálatas: Até que Cristo se forme em nós, p. 14.

Estes judaizantes, antes de qualquer coisa, espionaram as comunidades da Nova Aliança e notaram que gentios conviviam pacificamente, sem observar a lei judaica, com os judeu-cristãos. Isso os assustava. “Tinham medo de que este novo modo de vida, com repercussão no modelo social, viesse a suscitar a perseguição dentro de uma sociedade na qual a vida segundo a Lei Judaica era tolerada como uma religião lícita”³⁰. Desta forma, muito contrariados em seus princípios, procuravam estragar a sua experiência. Os três grandes alicerces da Lei Mosaica para os judeus do primeiro século eram a observância do Sábado, das leis da pureza e a circuncisão. Dunn afirma que

Essas observâncias eram amplamente consideradas características e distintivamente judaicas. Escritores como Petrônio, Plutarco, Tácito e Juvenal estavam convictos que particularmente a circuncisão, a abstenção da carne de porco e o sábado eram observâncias que distinguiam as pessoas que as praticavam como judaicas ou como pessoas muito atraídas pelos modos de vida judaicos³¹.

Estas características claramente identificam o povo judeu. Eram como um crachá para membros da Aliança. Outro modelo de judaísmo que não se regesse pela Lei e por estas obras da Lei - como o Evangelho de Cristo que ganhava força e formava um novo tipo de assembleias - poderia se tornar muito perigoso dentro do Império Romano, estremecendo as relações entre Roma e os judeus. Segundo Dunn, “para sermos mais precisos, devemos definir como ‘obras da lei’ aquilo que a lei exigia de Israel como povo de Deus... Deixar de circuncidar um filho do sexo masculino significava exclusão da aliança e do povo da aliança”³².

Paulo atacava, com o seu evangelho e a sua justificação pela fé, esta auto compreensão básica dos judeus. Ora, para eles “Jesus atuou na sociedade judaica como membro integral dela, razão pela qual as questões haláquicas lhe diziam respeito, tanto quanto a outro membro da sociedade judaica, e não como um componente de uma seita fechada”³³ O Evangelho de Cristo, sendo compreendido com base no judaísmo, deveria defender que a circuncisão era uma exigência também para os gentios que aderissem ao seu Evangelho.

Paulo precisava se dirigir novamente aos gálatas para consertar esse grave erro, pois tinha claro a novidade do Evangelho de Cristo e queria esclarecer aos irmãos onde se encontra

³⁰ ANDERSON, A. F., O Evangelho da Liberdade, p. 38.

³¹ DUNN, J. D. G., A Nova Perspectiva sobre Paulo, p. 169.

³² DUNN, J. D. G., A Teologia do Apóstolo Paulo, p. 410-411.

³³ IZIDORO, J.L., Identidades e Fronteiras Étnicas na Cristianismo da Galácia, p. 40.

a sua verdade fundamental, “pois, em Cristo Jesus, nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão, mas a fé operando por meio do amor” (Gl 5,6). De acordo com Fitzmyer:

Paulo escreveu Gálatas, mais provavelmente, às comunidades predominantemente gentílicas do norte da Galácia. A longo prazo, esta questão é de menor importância, uma vez que a mensagem de Paulo é compreensível, quer o destinatário possa ser claramente estabelecido, quer não³⁴.

Circuncidar-se significava, para Paulo, renunciar à liberdade dada pela fé em Cristo. Como caminhos salvíficos, a fé e a Lei são dois princípios que não se podem conciliar, pois a justificação se dá tão somente pela fé e nunca pela Lei. Uma conduz à liberdade, a outra à escravidão: “Os gálatas precisam escolher um ou outro: Cristo e a liberdade, ou a lei e a escravidão”³⁵. Segundo Dunn,

Paulo argumenta exatamente que estas duas noções são alternativas – a justificação por obras de Lei e a justificação pela fé em Jesus são opostos antitéticos. Dizer que a ação favorável de Deus em relação a alguma pessoa depende em algum grau de obras da Lei é contradizer a afirmação de que o favor de Deus depende da fé, da fé em Jesus Cristo.³⁶

Paulo, numa de suas frases mais repetidas em todos os tempos e lugares da humanidade, afirma que Cristo atua em nós para a liberdade. Ele nos quer livres; por isso e para isso nos libertou. Qualquer caminho que conduza à escravidão nos desvia dos seus desígnios.

Cristo de nada serve a quem se deixa circuncidar (Gl 5,2), pois este é obrigado a observar toda a Lei. Rompe, desta forma, com Cristo, e cai fora da graça (Gl 5,3-4). Se esta fosse a verdade, Cristo teria morrido na cruz em vão e o próprio evangelho anunciado por Paulo, que por meio do Espírito gerou vida e liberdade nas comunidades nascentes seria um engodo. Apenas a fé é capaz de salvar o homem, agindo pela caridade. Na visão de Dunn,

A justificação pela fé volta-se contra todos esses fundamentalismos que usam textos bíblicos para justificar um tratamento injusto de outras pessoas, aprisionam a graça de Deus em alguma formulação sectária que insiste na origem divina de

³⁴ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 422.

³⁵ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 438.

³⁶ DUNN, J. D. G., A Nova Perspectiva sobre Paulo, p. 173-174.

qualquer política ou prática que desrespeita o ‘gentio’ ou que exige como condição da aceitação cristã mais do que a fé que opera através do amor (Gl 5,6)³⁷.

Este outro evangelho pregado pelos judaizantes é um obstáculo para obedecer à verdade e viver a vida da graça. É interessante notar que, semelhante à organização do povo judeu em Israel, no primeiro século, na diáspora “de um lado, os judeus preservavam suas tradições e identidades; de outro, acomodavam-se às realidades e aceitavam, ao mesmo tempo, os benefícios da vida fora de Jerusalém e da terra natal”³⁸.

Como afirma Anderson, “Séculos de dominação não se superam com breves momentos de evangelização.”³⁹. Quando surge o perigo, muitos se sentem tentados a procurar a segurança perdida nas antigas estruturas existentes. Os judaizantes pregam que a Lei oferece a segurança, dá identidade e defende dos possíveis problemas políticos com as autoridades imperiais - que já apareciam para estas novas formações sociais. Além de tudo, a salvação de Deus é garantida.

Paulo, porém, não retrocede. Pelo contrário, “Para Paulo o apego de Israel à sua posição privilegiada era em si mesmo exemplo clássico de como o pecado abusa da lei e aproveita a fraqueza da carne para introduzir a humanidade na conexão pecado e morte”⁴⁰. Cristo que libertou o povo de um regime de escravidão é o caminho da verdadeira salvação e da liberdade. Não dá mais para voltar atrás.

4.4 O Evangelho da Liberdade

Paulo apela ao discernimento dos cristãos, e afirma que após o advento de Jesus Cristo Salvador, o qual morreu e ressuscitou para a salvação de todos, não há mais outro caminho para uma vida plena sem a fé nele. Jesus é o Messias esperado. A herança de Abraão não vem pela Lei, mas pela fé na promessa (Gn 15,6). A mediação de Cristo cria uma relação de intimidade com o Pai e possibilita viver a verdadeira liberdade dos filhos de Deus. Segundo Cerfaux:

Os cristãos vindos do paganismo são, portanto, filhos de Abraão na ordem da justiça obtida pela fé e da circuncisão espiritual... Cristo está acima de Abraão na ordem da justiça do mesmo modo que está acima dos sacerdotes do Antigo Testamento, sendo sacerdote

³⁷ DUNN, J. D. G., A Nova Perspectiva sobre Paulo, p. 73.

³⁸ CROSSAN, J. D.; REED, J. L., Em Busca de Paulo, p. 59.

³⁹ ANDERSON, A. F., O Evangelho da Liberdade, p. 44.

⁴⁰ DUNN, J. D. G., A Teologia do Apóstolo Paulo, p. 202.

segundo a ordem de Melquisedec... Os cristãos unem-se, pois, diretamente a Abraão, sendo justificados assim como ele o foi, na qualidade de tipo e modelo. Abraão foi o primeiro a haurir da fonte, sendo, conforme o desígnio de Deus, o modelo e o tipo dos cristãos da gentilidade, de todos os que são justificados pela fé em Cristo⁴¹.

É comovente o uso dos verbos no imperativo, por parte de Paulo, na intenção de chamar seus irmãos gálatas a não caírem fora da graça divina. Até então corriam bem (Gl 5,7), mas aparecem perturbados (Gl 5,10). Expressões como “στήκετε/*permanecei firmes*” e “μὴ πάλιν ζυγῶ δουλείας ἐνέχεσθε/*não vos deixeis prender ao jugo da escravidão*” (Gl 5,1), demonstram o poder da vocação recebida pelos gálatas, e que agora precisa de uma resposta positiva e definitiva, para que não se perca.

“Vós fostes chamados à liberdade, irmãos” (Gl 5,7). A liberdade faz parte do projeto divino. Depois de experimentar o que é ser livre num regime escravagista, de viver a verdadeira fraternidade num mundo de desigualdades entre os gêneros e povos distintos, a comunidade cristã da Galácia, formada por toda esta variedade de envolvidos, não pode se deixar enganar por uma doutrina de fé atrasada, que os levará de volta à escravidão. Pelo sacrifício de Cristo, a vida na obediência à Lei é superada pela vida na liberdade do Espírito evangélico.

A grande novidade do Evangelho de Cristo é esta: Nele, todos são livres, filhos e filhas de Deus, irmãos uns dos outros. “Quem é circuncidado e quem não é são iguais, e ninguém tem vantagem sobre o outro. A vantagem consiste em ter ou não ter fé”⁴². Paulo denomina Evangelho, o alegre anúncio salvífico centrado no mistério da vida de Cristo. Quem acolhe e adere ao Evangelho, por meio do batismo, participa gratuitamente da filiação divina que se expressa “na vivência da liberdade em Cristo, que consiste no deixar-se conduzir pelo Espírito (Gl 5,1-26), isto é, ter uma vida pautada pelo amor, pelo serviço (5,13; 6,1-10), sendo uma nova criatura (6,15).”⁴³.

Cristo nos liberta de todo o tipo de escravidão, não somente do sistema de organização social romano e da escravidão da Lei. “Ser livre, como efeito do evento-Cristo é sinônimo de ‘justificação’...está intimamente ligado ao processo de santificação (Ex 6,4-8)”⁴⁴. A liberdade salvífica exige constante vigilância, portanto, para não se voltar a situação de escravos, debaixo das práticas do judaísmo e de qualquer estrutura corrompida deste mundo.

⁴¹ CERFAUX, C., Cristo na Teologia de Paulo, p. 170.

⁴² MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Gálatas: da Libertação da Lei à Filiação em Jesus Cristo, p. 137.

⁴³ SILVANO, Z. A., Carta aos Gálatas: Até que Cristo se forme em nós, p. 21.

⁴⁴ SILVANO, Z. A., Carta aos Gálatas: Até que Cristo se forme em nós, p. 195.

Mas a fim de que a liberdade diante da Lei não deixe o cristão na libertinagem, antes, que a vida no Espírito deve pautar a conduta espiritual (Gl 5,25), Paulo precisa invalidar a antiga e já conhecida objeção de que o Evangelho livre da Lei fazia de Cristo um servidor do pecado (Gl 2,17; Rm 5,1.15)⁴⁵

Compreende-se desta forma como, a partir da perícopé estudada (Gl 5,1-6), Paulo desenvolve uma exortação moral para esclarecer aos gálatas de que ser livres não significa fazer tudo que se deseja fazer, se comportando de forma licenciosa. A liberdade plena se alcança deixando se conduzir pelo Espírito e vivendo o amor (Gl 5,13-14).

Até o fim da carta (Gl 5,1-6,18) essa será a tônica da reflexão. “A liberdade não é ilimitada nem é o valor supremo: é limitada pelo amor mútuo, síntese de toda a lei (Mt 7,12; Mc 12,31); é a liberdade que leva a um sair de si para abrir-se ao amor e estar a serviço dos irmãos e irmãs”⁴⁶. E Paulo, em Gl 4,8-20, revela-se como o apóstolo que é capaz de agir com amor e ternura, a fim de salvar seus destinatários⁴⁷.

Conclusão

Tomando por base a vida de liberdade no Espírito, já experimentada pelos gálatas antes da confusão criada pelos judaizantes, e a profunda teologia de Paulo, tão bem apresentada na sua carta para eles, a perícopé Gl 5,1-6 nos oferece de forma clamorosa a vocação dos cristãos à liberdade. Para a liberdade, Cristo nos libertou! (Gl 5,1-6) Para a liberdade, Cristo nos chamou! Cristo nos libertou tanto do pecado como da Lei.

Os imperativos apresentados pelo apóstolo dos gentios, de permanecer firmes e não se deixar amarrar pelo jugo da escravidão, revelam que a liberdade oferecida por Cristo Jesus também foi uma conquista que os gálatas experimentaram pessoal e comunitariamente, e devem continuar lutando para não cair fora dela. Sem a devida atenção, a escravidão pode voltar a vida mesmo daquele que já aderiu a Cristo, trazendo de volta as desigualdades, as divisões, as discriminações e as diferenças das quais Cristo já nos libertou.

A liberdade é a verdadeira vida no Espírito. Supera tudo o que provoca morte. Derruba os obstáculos. Rompe as barreiras. Gera a unidade e a fraternidade, entre irmãos e irmãs, em Cristo Jesus.

⁴⁵ BECKER, J., Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia, p. 395.

⁴⁶ SILVANO, Z. A., Carta aos Gálatas: Até que Cristo se forme em nós, p. 203.

⁴⁷ GONZAGA, W., O Evangelho da ternura e a solidariedade de Gl 4,8-20, p. 61-86.

A vocação de Deus aos seus filhos e filhas para a vida em liberdade é um apelo extremamente atual da Palavra de Deus para a sociedade. Não é uma lei específica – como a circuncisão - ou um conjunto de regras, que nos concederão a justiça de Deus, mas a fé vivida no espírito de serviço, que o nosso libertador Cristo Jesus nos ensinou.

“É crucial para a saúde das Igrejas que esse aspecto da doutrina paulina sobre a justificação somente pela fé não seja negligenciado, como tem sido negligenciado na história do cristianismo e ainda hoje está sendo negligenciado em muitas partes do ‘ocidente cristão’”⁴⁸. Neste mundo cada vez mais polarizado e intolerante, com tantas expressões de discriminação racial, financeira e de gênero, a voz do apóstolo nos incita a permanecer firmes nos caminhos da igualdade e da fraternidade, frutos da liberdade que experimentamos na vida do Espírito.

Referências Bibliográficas

ANDERSON, A. F. **O Evangelho da Liberdade**. In: Revista de Estudos Bíblicos 2: Caminho da Libertação. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p. 38-49.

BECKER, J. **Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia**. Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2007.

CERFAUX, C. **Cristo na Teologia de Paulo**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

CROSSAN, J. D.; REED, J. L. **Em Busca de Paulo**. Como o Apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano. São Paulo: Paulinas, 2007

DUNN, J. D. G., **A Nova Perspectiva sobre Paulo**. Santo André: Academia Cristã: São Paulo, 2011.

DUNN, J.D.G. **A Teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

FABRIS, R. **Paulo: Apóstolo dos Gentios**. São Paulo, Paulinas, 2008.

FERREIRA, J.A., **Carta aos Gálatas: Texto-base**. In: Mês da Bíblia 2021: Comissão Episcopal Pastoral para a Animação Bíblica e Catequética da CNBB. Brasília, Edições CNBB, 2021.

FITZMYER, J. A. A Carta aos Gálatas. In: BROWN, R. E; FITZMEYER, J. A.; MURPHY, R. E. (orgs). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 421-440.

GIL ARBIOL, C. J. **Paulo na Origem do Cristianismo**. São Paulo: Paulinas, 2018.

GNILKA, J. **Paolo di Tarso, Apostolo e Testimone**. Paideia Editrice: Brescia, 1998.

⁴⁸ DUNN, J. D. G., A Nova Perspectiva sobre Paulo, p. 74.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, p. 19-41, jan./abr.2017. Doi <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W., O Evangelho da ternura e a solidariedade de Gl 4,8-20. *Ribla*, vol. 76, n.3, 2017, p. 61-86. Doi <https://doi.org/10.15603/1676-3394/ribla.v76n3p61-86>

GONZAGA, W. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 155-170, 2019. Acesso pelo link: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/ReBiblica/article/view/32984>
Doi da Revista: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922>

GONZAGA, W. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), *Horizonte*, Belo Horizonte, MG, v. 17, n. 53, p. 1194-1216, maio/ago, 2019. Doi: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p1194>

GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 09-41, jan./jun. 2021. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W.; STRONA, M. *Liberati per la libertà: per una semantica della grazia in Gal 5,1*. *Pesquisas em Humanismo Solidário*, Salvador, v. 1, n. 1, p. 14-46, nov./dez. 2021. Link <http://www.revistaphs.periodikos.com.br/article/6182a7f1a95395336854ca73>

IZIDORO, J. L., **Identidades e Fronteiras Étnicas na Cristianismo da Galácia**. São Paulo: Paulus, 2013.

LOPEZ, D. C. **Paulo para os Conquistados: Reimaginando a missão de Paulo**. São Paulo: Paulus, 2011.

LOWERY, D.K. Teologia das Epístolas Missionárias de Paulo. In: **Teologia do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 269-330

MAZZAROLO, I., **Carta de Paulo aos Gálatas: da Libertação da Lei à Filiação em Jesus Cristo**. 2013.

MEYNET, R. **L'Analyse Retorica**. Brescia: Queriniana, 1992.

MEYNET, R. A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia. *Brotéria* 137, p. 391-408, 1993.

MEYNET, R. I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica. *Gregorianum*, v.77, n.3, p. 403-436, 1996.

MEYNET, R. **Trattato di Retorica Biblica**. Bologna: EDB, 2008.

MEYNET, R. La retorica biblica. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n. 65, p. 431-468, mai./ago.2020. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.49825>

NESTLE-ALAND, **Novum Testamentum Graece**. Stuttgart: Deutche Bibelgesellschaft, 2012.

RAMOS, J.A.M. Paulo de Tarso: a conversão como acto hermenêutico. In: **Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão**. CECH: Universidade de Coimbra, 2012. p. 55-68

SCHNELLE, U., **Paulo: Vida e Pensamento**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus 2010.

SILVANO, Z. A. **Carta aos Gálatas: Até que Cristo se forme em nós (Gl 4,19)**. São Paulo: Paulinas, 2021.

CAPÍTULO III¹

Filipenses 2,5-11: Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da *imitatio Christi*²

Philippians 2:5-11: Rethinking Christian Apologetics for the 21st Century Based on *imitatio Christi*

Filipenses 2:5-11: Repensar la apologética cristiana para el siglo XXI desde la imitatio Christi

Waldecir Gonzaga³

Marcelo Dantas da Silva Júnior⁴

Resumo

Não há dúvidas de que ao cristão foi outorgado o dever de apresentar ao mundo o porquê do cristianismo ser a Revelação de Deus. Entretanto, nos últimos anos, na tentativa de estabelecer um discurso narrativo consubstanciado, a apologética cristã parece ter ficado presa dentro de estruturas argumentativas extremamente racionalistas. Se por um lado, esse esforço trouxe alguns bons resultados; por outro lado, ao ignorar a potência de outras possibilidades argumentativas, este tipo de apologética acabou também gerando certa resistência entre as pessoas não cristãs. A fim de alcançar a todos, neste texto apresentamos uma “nova” proposta para a defesa da fé cristã no espaço público. A partir do texto de Fl 2,5-11 são retirados princípios existenciais ancorados no ensino da *imitatio Christi* para uma apologética mais encarnacional dentro do espaço-tempo. Acreditamos que o hino cristológico forneça substrato consistente para uma defesa da fé muito mais rica e orgânica, tendo uma maior semelhança com a vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo.

Palavras-chave: Filipenses, *Imitatio Christi*. Apologética, Exegese, Teologia Bíblica.

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-03>

² GONZAGA, Waldecir; SILVA JÚNIOR, Marcelo Dantas. Filipenses 2,5-11: Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da *imitatio Christi*. *Teocomunicação*, Porto Alegre, 2023, v. 53, n. 1, p. 1-16. Disponível em:

<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/44747>

Doi: <https://doi.org/10.15448/0103-314X.2023.1.44747>

³ Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

⁴ Doutorado em Teologia Sistemática em curso pela Escola Superior de Teologia (EST). E-mail: dantasteologizando@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4288646123802653> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-0887-5421>

Abstract

There is no doubt that to the Christian was given the task to show the world why Christianity is the Revelation of God. However, in recent years, in an attempt to establish a consubstantiated narrative discourse, Christian apologetics seems to have become trapped within extremely rationalist argumentative structures. If, on the one hand, this effort brought some good results; on the other hand, by ignoring the power of other argumentative possibilities, this type of apologetics also ended up generating some resistance among non-Christian people. In order to reach everyone, in this paper we present a “new” proposal for the defense of the Christian faith in the public space. From the text of Ph 2,5-11, existential principles anchored in the teaching of *imitatio Christi* are taken for a more incarnational apologetic within space-time. We believe that the christological hymn provides a consistent substrate for a much richer and more organic defense of the faith, bearing a greater resemblance to the life, death and resurrection of Jesus Christ.

Keywords: Philippians, *Imitatio Christi*, Apologetics, Exegesis, Biblical Theology.

Resumen

No cabe duda de que al cristiano se le ha conferido el deber de presentar al mundo por qué el cristianismo es la Revelación de Dios. Sin embargo, en los últimos años, en un intento por establecer un discurso narrativo consustanciado, la apologética cristiana parece haberse quedado atrapada en estructuras argumentativas extremadamente racionalistas. Si, por un lado, este esfuerzo ha dado algunos buenos resultados, por otro, al ignorar la potencia de otras posibilidades argumentativas, este tipo de apologética también ha acabado generando cierta resistencia entre las personas no cristianas. Para llegar a todos, en este texto presentamos una “nueva” propuesta para la defensa de la fe cristiana en el espacio público. Del texto de Flp 2,5-11 se extraen principios existenciales anclados en la enseñanza de la *imitatio Christi* para una apologética más encarnada en el espacio-tiempo. Creemos que el himno cristológico proporciona un sustrato consistente para una defensa de la fe mucho más rica y orgánica, con mayor semejanza a la vida, muerte y resurrección de Jesucristo.

Palabras clave: Filipenses, *Imitatio Christi*. Apologética, Exégesis, Teología Bíblica.

Introdução

A apologética, palavra que vem do grego “ἀπολογία/*apologia*” (“defesa”), é a área da teologia na qual há o desidério de aduzir dentro do pensamento teórico uma explicação para as proposições, neste caso, do cristianismo. Nas últimas décadas do século XX, essa área se desenvolveu consideravelmente pois, ao invés de evocar o fideísmo como forma de responder aos difíceis questionamentos que circundam a existência humana e sua atuação na Terra, os *apologetas* procuraram formar um núcleo cultural no qual a propagação do Evangelho pudesse

ser feita, ouvida e crida de forma racional, para que, assim, além de evangelizar os incrédulos, houvesse o fortalecimento das crenças praticadas por parte dos fiéis.⁵

Nesse horizonte, filósofos cristãos como Plantinga⁶ e Craig⁷ têm atuado dentro do meio acadêmico, produzindo conteúdos relevantes nos periódicos acadêmicos (além de vários capítulos e livros de referência), nas plataformas digitais, em debates televisivos e radiofônicos— normalmente contra ateus renomados ou não, para reafirmar a existência de Deus. Entretanto, ao agirem assim, não perceberam que o caminho do diálogo (e não o do embate ou confronto) teria sido mais proveitoso. Em paralelo, nas ciências naturais e biológicas, Mcgrath⁸, Collins⁹ e Lennox¹⁰ são alguns dos cientistas na atualidade a realizar um trabalho louvável para demonstrar como a natureza e o universo apontam para um criador supremo.

É inegável que houve contribuição para a causa teísta, em especial para o cristianismo, através dos *apologetas* que atuam na filosofia e nas ciências naturais e biológicas. Entretanto, essa contribuição racional parece não ter sido tão eficiente quanto poderia ser. Nos Estados Unidos da América, por exemplo, um estudo realizado pelo cientista político Burge¹¹, em 2019, apontou um crescimento substancial do número de ateus na última década. Segundo a pesquisa *Growth and Decline in American Religion over the Last Decade*, o percentual dos que se declaram crentes está estabilizado, enquanto o de ateus cresceu mais de 7%. No Brasil, o fenômeno também é parecido. No último censo, cerca de 8% das pessoas se identificaram como “sem religião”.¹² Dessa forma, é importante pensar uma nova estratégia para transmitir a

⁵ CRAIG, W. L., Apologética contemporânea, p. 15.

⁶ Alguns dos trabalhos relevantes de Plantinga são: PLANTINGA, A. Conhecimento e crença cristã (2017); PLANTINGA, A., Crença cristã avalizada (2018).

⁷ Craig ganhou popularidade mundial ao debater a existência de Deus com renomados ateus do mundo acadêmico, como Sam Harris (UNIVERSITY OF NOTRE DAME. The God Debate II: Harris vs. Craig. Disponível em: The God Debate II: Harris vs. Craig - YouTube) e Christopher Hitchens (BIOLA UNIVERSITY. Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens - Full Debate. Disponível em: Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens - Full Debate [HD] - YouTube).

⁸ Mcgrath foi durante muitos anos professor no departamento de Ciência e Religião da Universidade de Oxford. Dentre os diversos estudos desenvolvidos, pode-se destacar: MCGRATH, A., Deus e Darwin (2016); MCGRATH, A., O ajuste fino do universo (2017); MCGRATH, A., Ciência e religião (2020).

⁹ Collins foi um dos responsáveis pelo Projeto Genoma Humano (PGH), que sequenciou as bases nitrogenadas do genoma humano. Ele tem atuado promovendo a viabilidade da fé cristã em meio aos avanços científicos. Ver: COLLINS, F., The Language of God (2006); GIBERSON, K.; COLLINS, F., The Language of Science and Faith (2011).

¹⁰ Para as análises de Lennox sobre a relação ciência e religião, ver: LENNOX, J., Por que a ciência não consegue enterrar Deus? (2016); LENNOX, J., A ciência pode mesmo explicar tudo? (2021).

¹¹ BURGE, R., Growth and Decline in American Religion over the Last Decade, 2019. Disponível em: <https://religioninpublic.blog/2019/07/09/growth-and-decline-in-american-religion-over-the-last-decade/>. Acesso em 20 abr. 2023.

¹² INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo brasileiro de 2010. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/downloads-estatisticas.html>. Acesso em: 20 abr. 2023.

cosmovisão teísta, a exemplo da fé cristã, de maneira que o número de crentes volte a aumentar. Para isso, este trabalho volta-se para o ensinamento do apóstolo Paulo no “hino cristológico”, contido na carta aos Filipenses, uma carta autenticamente paulina¹³, em especial aos ensinamentos propostos entre os vv.5-8, a fim de encontrar alguns princípios basilares para uma apologética ancorada não apenas no intelecto, mas sim na disposição existencial de Cristo Jesus.

1. Análise Exegética de Fl 2,5-11

A segmentação, a tradução e algumas notas de crítica textual referentes à perícopé Fl 2,5-11 revelam a beleza e a unidade temática deste texto paulino. Todo o vocabulário empregado para sua construção aponta para a vida, obra, morte e ressurreição de Cristo Jesus, o “Κύριος/Senhor”. A partir do hino cristológico, Paulo ilustra a disposição da segunda pessoa da Trindade em não buscar o seu próprio interesse, mas antes obedecer fielmente o plano estabelecido pelo Pai (Fl 2,8). Paulo procura no exemplo de Cristo pontos de contato para que os cristãos localizados em Filipos possam anelar a mesma disposição que Nele houve. O texto está repleto de pilares que demonstram tanto a dimensão vertical quanto a dimensão horizontal da relação de Jesus com o Pai e com os seres humanos.

O próprio exercício para se segmentar, traduzir o texto bíblico e elaborar as notas de crítica textual, ajuda na análise dos verbos e de seus movimentos e nuances, nos campos semânticos e nos elementos retóricos, na estrutura e em sua compreensão bíblico-teológico-pastoral.

1.1. Tradução e segmentação do texto

Segmentar um texto e traduzi-lo é algo deveras importante para uma compreensão acurada daquilo que o autor intentou dizer aos destinatários e quer dizer a nós, hoje. A tradução revela uma beleza impar que está presente na perícopé paulina de Fl 2,5-11. Para se realizar tal tarefa é importante e necessário levar em consideração os múltiplos sentidos que cada vocábulo pode ter, tanto na língua de saída (neste caso, o grego) como na de chegada (aqui, o português). Essa não é uma tarefa tão fácil, visto que muitas vezes há palavras e frases que são quase que intraduzíveis, como as expressões idiomáticas de cada língua. Nos ombros do tradutor está a responsabilidade de escolher a palavra em sua língua de chegada que mais se acomoda ao

¹³ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41.

contexto da perícopes a fim de que seja mantida a coerência interna e o sentido original da língua de saída.

Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν	v.5a	Isto tende em mente entre vós
ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ :	v.5b	o que também há em Cristo Jesus
ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων	v.6a	o qual, existindo em forma de Deus,
οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο	v.6b	não considerou apegar-se ciosamente
τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ	v.6c	o ser igual a Deus.
ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν,	v.7a	Mas a si mesmo se esvaziou,
μορφὴν δούλου λαβὼν,	v.7b	tomando forma de escravo,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος	v.7c	tornando-se em semelhança de homens,
καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος,	v.7d	e encontrado em modo de homem
ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν,	v.8a	humilhou-se a si mesmo,
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	v.8b	tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz.
διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν,	v.9a	Por isso também Deus o hiperexaltou,
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,	v.9b	e concedeu-lhe o nome acima de todo nome,
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψη, ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,	v.10a	para que no nome de Jesus todo joelho se dobre , de (seres) celestiais, de terrestres e de debaixo da terra
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται	v.11a	e toda língua confesse
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός	v.11b	que Jesus Cristo é o Senhor
εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς.	v.11c	para a glória de Deus Pai

1.2 Crítica Textual e análise do aparato crítico

v.5 – Os manuscritos φ^{46} \aleph^2 D F G K L P 075. 0278. 104. 365. 630. 1175. 1505. 1739. 1881. \aleph lat sy^h, após o pronome demonstrativo “τοῦτο/*isto*”, trazem a conjunção “*γαρ/pois isto*”, utilizada para explicar uma causa. Embora o φ^{46} seja um dos manuscritos mais antigos e, concomitantemente, mais próximo do texto original¹⁴, e as demais testemunhas sejam boas, porém, o Comitê central da NA²⁸, para tomar a decisão em não incluir a conjunção *γαρ* apoia-se em manuscritos de maior peso para o caso, como os códices \aleph^* A B C Ψ 33. 81. 1241. 2464. 2495 t vg^{mss} co; Or Aug. Aqui é preciso ter presente que o manuscritos que sustentam a não inclusão da conjunção *γαρ* são tidos de maior grandeza para as cartas paulinas, como é o caso da carta aos Filipenses, conforme se encontra na *Introdução* de NA²⁸, em seu tópico

¹⁴ DIAS DA SILVA, C. M., Metodologia da exegese bíblica: versão 2.0, p. 104-105.

“Testemunhas citadas de forma consistente e com frequência nas cartas paulinas”¹⁵, que traz os papiros, os unciais, os minúsculos, os lecionários e as famílias de minúsculos que são de maior relevância para a cartas paulinas, os quais devem ser “pesados” em seu valor e antiguidade, e não contados em sua somatória numérica¹⁶. Além disso, é precioso estar atento, especialmente, quando de encontra com um *manuscrito* como o códice *Vaticano* (B), considerado de longe “o mais significativo dos unciais” e como sendo “aquele que tem o menor número de erros escribais”¹⁷, sobretudo se este vem acompanhado dos códices *Sinaítico* (Ⲙ) e *Alexandrino* (A), entre os mais importantes e antigos orientais. Diante do peso dos manuscritos, opta-se por seguir a variante sustentada pelo Comitê central da NA²⁸ como sendo o mais provável de ser a leitura original para o texto do NT, não incluindo a conjunção γαρ após o pronome demonstrativo οὗτο. Também ocorre a substituição do termo “φρονεῖτε/*tende em mente*” por “φρονεῖσθε/*disposição para si*”, nos manuscritos C² K L P Ψ 075. 0278. 104. 365. 630. 1241. 1505. 2464 Ⲙ; Or. Os manuscritos que sustentam a variante φρονεῖτε são: Ⲫ⁴⁶, Ⲙ A B C* D F G 33. 81. 1175. 1739. 1881 latt sy. Pelo mesmo raciocínio, também aqui opta-se por concordar com o Comitê central da NA²⁸ em preservar a variante φρονεῖτε como sendo a mais provável de ser a leitura original.

v.7 – neste versículo há uma substituição do genitivo plural, “ἀνθρώπων/*de homens*”, pelo genitivo singular, “ἀνθρώπου/*de homem*”, em algumas poucas testemunhas: Ⲫ⁴⁶ vg^{mss}; Mcion^T Cyp. Embora a opção pelo genitivo singular seja sustentada por tradições bem antigas, como a Alexandrina (Ⲫ⁴⁶) e o cânon de Marcião (Mcion^T), todas as outras testemunhas, inclusive os códices mais importantes (ver a análise do v.5), apontam para o uso do genitivo plural. A evidência externa favorece o sentido adotado pelo Comitê central da NA²⁸ em preservar a variante “ἀνθρώπων/*de homens*”.

v.9 – o artigo “τὸ/ο” é omitido antes do substantivo “ὄνομα/*nome*” (“τὸ ὄνομα/*o nome*”), nos seguintes manuscritos: D F G K L P Ψ 075. 0278. 81. 104. 365. 630. 1175^c. 1241. 1505. 1881. 2464 Ⲙ; Cl^{exThd}. O fato da omissão ser encontrada em um escrito antigo de Clemente, no qual há o relato de que Theodoto teria retirado o artigo τὸ (Cl^{exThd} - Excerpta ex Theodoto), leva alguns pesquisadores a questionar a presença do artigo no texto original.¹⁸ Entretanto, seguindo os critérios descritos no v.5, pode-se observar que os códices e

¹⁵ NESTLE-ALAND, Novum Testamentum Graece, p. 64-66.

¹⁶ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 222.

¹⁷ ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 116-117; PAROSCHI, W., Origem e transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 51-52.

¹⁸ OMANO, R., Variantes textuais do Novo Testamento, p. 414.

manuscritos mais antigos e relevantes, como \wp^{46} , \aleph , A, B, C, 33. 629. 1175* 1139 apontam para a sua presença. Desta forma, opta-se pela sua manutenção, seguindo a opção tomada pelo Comitê central da NA²⁸.

v.11 – nos manuscritos A C D F G K L P Ψ^{vid} 075. 0278. 6. 33. 81. 104. 365. 630*. 1175. 1241. 1505. 1739. 1881. 2464 *pm*; Ir^{v.1} ocorre a substituição de “ἐξομολογήσεται/*confesse*” pela variante “ἐξομολογησεται/*confesse para si*”. Entretanto, a leitura de ἐξομολογήσεται é apoiada pelos manuscritos \wp^{46} , \aleph , B F^c 323. 630^c 2495 *pm*; Ir CI^{exThd} CI, opção esta tomada pelo Comitê central da NA²⁸ e que concordamos. Por fim, ainda no v.11, a expressão “κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς/*Jesus Cristo é o Senhor*” é substituída pela expressão “κύριος Χριστὸς/*Cristo é o Senhor*” nos manuscritos A^c F G 1505* b g vgms sa^{ms}; Or^{lat pt}; no manuscrito K, aparece “κύριος Ἰησοῦς/*Jesus é o Senhor*”. Tendo presente os critérios da crítica externa, sem precisar entrar nos critérios da crítica externa, opta-se a favor da expressão completa, e concorda-se com a opção tomada pelo Comitê central da NA²⁸, em assumir como possível leitura mais antiga a expressão: “κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς/*Jesus Cristo é o Senhor*”.

Um ponto importante no corpo do hino cristológico é o fato de haver uma citação do AT, de Is 45,23, a partir da LXX¹⁹, como é comum para o inteiro NT, que recorre mais ao uso do AT partir da LXX que de um Texto Hebraico. Neste hino, a citação do AT encontra-se em Fl 2,10-11, como pode ser visto na tabela a seguir, em forma *sinótica, bicolunada*, com textos na língua original e tradução. Aliás, segundo Silva, para cristologia paulina a citação a Isaías é bem relevante:

A passagem de Isaías como um todo (45,18-25) constitui uma das mais poderosas confirmações no AT da supremacia do Deus de Israel, [...]. Embora não seja uma citação textual [...], a utilização de Isaías é bastante significativa em razão de suas profundas implicações para a concepção paulina de Cristo. Se Paulo compôs ou não o Hino de Cristo, o fato é que ele expressa de forma cristalina a convicção do apóstolo de que a adoração a Jesus Cristo não compromete a fé monoteísta de Israel. Pelo contrário, Jesus Cristo, o justo Salvador, ostenta o nome do único Senhor, Yahweh, “para a glória de Deus Pai.”²⁰

¹⁹ GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 1-18.

²⁰ SILVA, M., Filipenses, p. 1037.

κατ' ἑμαυτοῦ ὀμνῶ ἢ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνα καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ	Juro por mim mesmo: em verdade, sairá de minha boca justiça, minhas palavras não e voltarão atrás, pois todo joelho se dobrará diante de mim e toda língua confessará a Deus	ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνα κάμψη , ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.	para que no nome de Jesus todo joelho se dobrará, de (seres) celestiais, de terrestres e de debaixo da terra e toda língua confessará que Jesus Cristo é o Senhor para a glória de Deus Pai
--	---	--	---

1.3 Contexto da carta

A carta aos Filipenses situa-se dentro do bloco conhecido tradicionalmente como “epístolas da prisão”, nas quais também fazem parte Efésios²¹, Colossenses²² e Filemon.²³ O ano e o local de composição do texto têm sido alvos de divergências entre os especialistas. Há três possibilidades: (1) A visão tradicional, apoiada pela tradição, situa a redação do texto em Roma em algum momento entre 58 e 60 d.C., quando o apóstolo Paulo encontrava-se em sua primeira prisão romana;²⁴ (2) por conta de algumas dificuldades, como, por exemplo, a realização de viagem da parte de quem fosse anunciar aos filipenses a prisão de Paulo,²⁵ a possibilidade do texto ter sido composto em Cesaréia, entre 55 e 60 d.C., foi levantada por alguns estudiosos;²⁶ (3) entretanto, a ausência de evidências que comprovem uma grande igreja localizada em Cesaréia e sua distância de Filipos, fizeram com que outros pesquisadores apresentassem uma nova alternativa: Éfeso. A cidade situada a cerca de 160 quilômetros de Filipos teria uma distância física aceitável, e facilitaria a realização das viagens descritas na própria carta aos Filipenses.²⁷ Por conseguinte, a datação do escrito estaria entre 51 e 57 d.C.²⁸ Ou seja, não há um denominador comum. Entretanto, parece plausível compreender a redação

²¹ Majoritariamente, os acadêmicos situam Efésios como deuteropaulina. Entretanto, há estudiosos que defendem a autoria paulina da carta. Para uma discussão mais aprofundada da questão ver: CARSON, D.; MOO, D.; MORRIS, L., Introdução ao Novo Testamento, p. 335-348; BLOMBERG, C., Introdução de Atos a Apocalipse, p. 405-433.

²² Em concomitância à carta aos Efésios, Colossenses não é compreendida como um escrito autenticamente paulino para muitos estudiosos. Porém, há outros que defendem sua autoria paulina, a exemplo de Dunn. Para uma discussão mais detalhada, ver: DUNN, J., The Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 20-23; GONZAGA, W.; BELEM, D., O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses, p. 1-35.

²³ KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C., Introdução ao Novo Testamento, Ebook.

²⁴ KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C., Introdução ao Novo Testamento, Ebook.

²⁵ CARSON, D.; MOO, D.; MORRIS, L., Introdução ao Novo Testamento, p. 352.

²⁶ KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C., Introdução ao Novo Testamento, Ebook.

²⁷ CARSON, D.; MOO, D.; MORRIS, L., Introdução ao Novo Testamento, p. 353-354.

²⁸ KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C., Introdução ao Novo Testamento, Ebook.

do escrito paulino em algum momento na segunda metade da década de 50 d.C. e antes do 60 d.C., ou seja, entre os anos 50 e 60 d.C., ainda que não seja possível afirmar com precisão onde isso de fato ocorreu.

Filipos foi fundada duas vezes como Colônia Romana. Primeiro, com o imperador Augusto e Marco Antônio, em 42 a.C., quando derrotaram Bruto e Cássio no final da república romana; depois, após a derrota de Marco Antônio e Cleópatra, em 31 a.C., como colônia *Iulia Augusta Philippensis* (Júlia Augusta Filipenses).²⁹ Localizada na Macedônia, Filipos era uma cidade próspera e estável, comumente habitada por soldados aposentados.³⁰ Com uma população de 10.000 habitantes, alguns especialistas chamam-na de “pequena Roma”, uma vez que, embora refletisse a cultura helenista, tinha os conceitos e práticas políticas tipicamente romanos – *romanitas*.³¹ “Situada na Via Inácia, uma importante ‘estrada’ que atravessava o norte da Grécia de leste a oeste, Filipos recebia muitos viajantes de fora da cidade, que se hospedavam ali, ficavam sabendo das notícias locais e traziam relatos do que acontecia em outras partes do império”.³² Esse fato pode explicar o motivo pelo qual Paulo fez questão de passar pela região durante sua segunda viagem missionária (At 16,12-40). Em outras palavras, Filipos era uma cidade estratégica para a disseminação do Evangelho de Cristo.

Em relação à integralidade do texto, existem algumas observações que são feitas. Alguns defendem que Paulo redigiu os quatro capítulos de uma só vez e os enviou integralmente à Igreja.³³ Entretanto, a maioria dos estudiosos tem se posicionado a favor de uma compilação posterior de escritos paulinos por um redator.³⁴ É possível apontar alguns argumentos para essa posição: (1) o tom do capítulo três é incompatível com o restante da carta;³⁵ (2) o fato de Paulo esperar até o final da carta, no capítulo quatro, para agradecer os filipenses pelas ofertas enviadas³⁶; (3) a Igreja em Filipos era extremamente querida por Paulo, é difícil imaginar que apóstolo tenha escrito apenas uma única carta para eles;³⁷ (4) em Fl 2,25-30, Epafrodito está muito doente, mas em Fl 4,18, Paulo não menciona a enfermidade. Assim, é possível inferir uma mudança no estado de saúde de Epafrodito, o que pressupõe um avanço

²⁹ HOLLOWAY, P., *Philippians*, p. 3.

³⁰ BLOMBERG, C., *Introdução de Atos a Apocalipse*, p. 433.

³¹ HOLLOWAY, P., *Philippians*, p. 3.

³² BLOMBERG, C., *Introdução de Atos a Apocalipse*, p. 433.

³³ CARSON, D.; MOO, D.; MORRIS, L., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 360; KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C., *Introdução ao Novo Testamento*, Ebook.

³⁴ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., *Philippians*, Ebook.

³⁵ SILVA, M., *Philippians*, Ebook.

³⁶ SILVA, M., *Philippians*, Ebook.

³⁷ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., *Philippians*, Ebook.

temporal.³⁸ Assim, como Hawthorne e Martin explicam, é provável que a carta aos Filipenses seja uma união de duas ou três cartas. Para a primeira alternativa, teríamos uma carta A, estruturada da seguinte forma: 1,1–3,1a; 4,2–7,10–23; e uma carta B: 3,1b–4,1,8–9. Na segunda alternativa, a carta A seria: 4,10–20 (ou 4,10–23); a carta B seria: 1,1–3,1a, 4,2–7,21–23, e a carta C seria: 3,1b–4,1,8–9.³⁹

A análise literária também não contempla unanimidade de opiniões. Alguns estudiosos, como Fee, identificam a epístola como uma “carta da amizade”.⁴⁰ Entretanto, a proposta parece não contemplar a funcionalidade e aplicabilidade de Fl 3,1-4.9 e 4,10-20 dentro do escrito paulino.⁴¹ Assim, parece ser mais plausível a proposta daqueles que entendem se tratar de uma “carta de consolação”.⁴² Neste horizonte, é possível concentrar-se no objeto de estudo deste trabalho: retirar “princípios apologéticos” da mensagem do hino cristológico.

2. A mensagem contida no hino cristológico: ética ou soteriológica?

De forma basilar, é possível dividir o hino cristológico de Fl 2,5-11 em duas partes, entre humilhação e exaltação, realçando a beleza teológica de texto paulino, que traz a profissão de fé da Igreja Primitiva, a qual, conduzida pelo Espírito Santo, não teve dúvidas em afirmar de forma solene que “κύριος Ἰησοῦς Χριστός/*Jesus Cristo é o Senhor*” (Fl 2,11b).

A – A humilhação de Cristo (vv.5-8)

B – A exaltação de Cristo (vv.9-11)

Dentro de toda estrutura narrativa do hino cristológico, que vai desde antes da encarnação até a exaltação de Cristo, o v.5 foi comumente interpretado como uma diretriz comportamental para os cristãos. Durante o período da Patrística, por exemplo, Mario Vitorino, filósofo cristão do século IV d.C., enxergou no texto duas ordens diretas de Paulo para a comunidade cristã: “que eles deveriam se deleitar com a humildade, e, em seguida, deveriam pensar não apenas em seus próprios assuntos, mas sim nos dos outros também”⁴³. João Crisóstomo, arcebispo de Constatinopla, no século IV d.C., em sua pregação sobre a perícopé, lembrou que “nosso Senhor Jesus Cristo, quando exortou seus discípulos a realizarem grandes

³⁸ KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C., Introdução ao Novo Testamento, Ebook

³⁹ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., Philippians, Ebook.

⁴⁰ FEE, G., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 39.

⁴¹ KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C., Introdução ao Novo Testamento, Ebook.

⁴² HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., Philippians, Ebook.

⁴³ RODRIGUEZ, M., Gálatas, Efesios, Filipenses, Ebook, (tradução nossa).

obras”⁴⁴, deu o exemplo a fim de que os seus sejam como ele. Assim, ainda que fraturas e separações tenham ocorrido dentro da Igreja - o Cisma do Oriente, em 1054, e a Reforma Protestante, em 1517 – uma das principais tônicas hermenêuticas da mensagem do hino cristológico, seja em qualquer vertente, foi de que este se tratava de um paradigma ético para os cristãos de todos os lugares e de todos os tempos.⁴⁵

Foi a partir de 1950, com Kasemann⁴⁶, que foi proposta uma nova ênfase para o texto. Para o teólogo alemão, Paulo não estaria preocupado em estabelecer um modelo ético-existencial para os cristãos, uma vez que ninguém conseguiria fazer absolutamente nada semelhante ao que Cristo fizera na realidade temporal, mas sim em enfatizar como o plano da salvação de Deus foi *imanentizado* na figura de Jesus. Em outras palavras, Jesus é um arquétipo, não um modelo.⁴⁷ Desta forma, a abordagem de Kasemann vai na direção de uma interpretação escatológica e soteriológica para o hino cristológico.⁴⁸ Cristo é o enviado de Deus que invade o espaço-tempo para prefigurar a salvação ao ser humano. O foco está naquilo que foi feito por ele, e não em quem ele era.

Os argumentos aduzidos são interessantes, e ainda há teólogos que defendem essa linha atualmente.⁴⁹ Neste trabalho seria inviável escrutinar cada um dos elementos que sustentam essa linha interpretativa. Entretanto, pelo menos a afirmação mais consubstanciada precisa ser posta em análise: a impossibilidade dos seres humanos experimentarem uma *hiperexaltação* e uma honra análoga a que Jesus recebeu após a sua ressurreição (vv.9-11). De fato, é um ponto válido contra uma interpretação ética da passagem. Entretanto, uma vez observada a questão com cuidado, nota-se alguns problemas nessa construção teórica. Primeiramente, como lembra Strimple⁵⁰, esses versículos estão conectados com o v.5 e funcionam como um recurso retórico no apelo do apóstolo Paulo aos Filipenses. Isso fica ainda mais perceptível quando se observa a argumentação paulina em outras cartas (por ex.: 2Cor 8,9 – “Com efeito, conheceis a generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza”).

⁴⁴ RODRIGUEZ, M., Gálatas, Efesios, Filipenses, Ebook, (tradução nossa).

⁴⁵ FOWL, S. E., The story of Christ in the ethics of Paul, p. 79.

⁴⁶ KASEMANN, E., A Critical Analysis of Philippians 2:5-11, p. 87-88.

⁴⁷ KASEMANN, E., A Critical Analysis of Philippians 2:5-11, p. 74.

⁴⁸ KASEMANN, E., A Critical Analysis of Philippians 2:5-11, p. 88.

⁴⁹ Dentre eles Ralf P. Martin. Para uma abordagem atual dessas perspectivas, ver: BIRD, M.; GUPTA, N., Philippians, p. 76.

⁵⁰ STRIMPLE, R., Philippians 2:5–11 in recent studies: Some exegetical conclusions, p. 254.

Outro ponto ignorado por Kasemann é o fato de que em momento algum Paulo está sugerindo uma repetição comportamental aos Filipenses, mas sim um modo de enxergar a vida, uma cosmovisão, semelhante à de Cristo. Como destaca Fee:

A questão não é “imitar” Cristo no sentido de repetir o que ele fez - esse raramente é o sentido de “imitação” no NT - mas ser como ele “na mente”. **Para Paulo, “imitatio” normalmente não significa “faça como eu fiz”, mas “seja como eu sou”.** No autoesvaziamento e no autossacrifício de Jesus, que são significativos precisamente porque garantiram a redenção para nós, ele também exemplificou para nós abnegação e humildade adequadas. Aqui temos a expressão mais verdadeira do caráter do próprio Deus, que através de Cristo e do Espírito está tentando recriar no seu povo.⁵¹

Engana-se quem entende o clamor de Paulo pela *imitação* como algo arraigado e fundamentado unicamente na própria capacidade humana. Pelo contrário, esse pedido está enraizado na noção de que não é por um esforço hercúleo que a transformação ocorre, mas sim pela ação do Espírito de Deus, o qual age no interior do cristão, moldando-o a Cristo (2Cor 3,18). Como Hurtado acertadamente afirma: “isso os capacita a incorporar a morte e a vida de Jesus em suas próprias vidas (2Cor 4,7-12)”⁵². É como se os filipenses estivessem sendo lembrados da necessidade de desejar ser como Cristo a fim de que a *imitação* saia do campo da potência e seja materializada na existência concreta de cada cristão e da comunidade toda.

Um terceiro ponto, embora seja óbvio que nenhum ser humano seja capaz de experienciar a *hiperexaltação jesuana*, não se pode esquecer o porquê do “apóstolo e doutor das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7) registrar o triunfo de Cristo. Há, aqui, deliberada e intencionalmente um paralelo entre a obediência a Deus e a vitória sobre a morte. Cristo, aquele que obedeceu a Deus até a morte, não foi esquecido na sepultura, mas ressuscitou, e se manteve firme em obediência porque sabia da consequência gloriosa que lhe estava reservada.⁵³ Paulo estaria, então, conclamando os filipenses a se manterem firmes em obediência a Deus, mesmo em situações adversas, lembrando-lhes que há uma grande recompensa: a vitória sobre a morte e o corpo glorificado (Fl 3,20-21).⁵⁴

Dessa forma, alinhados com os comentadores em geral, desde a Patrística até os tempos hodiernos, conclui-se que, sim, o hino cristológico é mais bem compreendido como contendo

⁵¹ FEE, G., *Philippians 2:5-11*, p. 38, (tradução e grifo nossos).

⁵² HURTADO, L., *Senhor Jesus Cristo*, p. 190.

⁵³ BIRD, M.; GUPTA, N., *Philippians*, p. 83-84.

⁵⁴ KEOWN, M. J., *Discovering the New Testament*, Vol. 2, Ebook.

uma mensagem de cunho ético-existencial para os filipenses e para todos os crentes de todas as eras.

3. Princípios retirados da “humilhação de Cristo”

Se o apelo paulino é pela *imitação de Cristo*, pelo modo de pensar e agir de Cristo, quais implicações práticas podem ser tiradas do texto? A partir dos vv.6-8, destacamos seis pontos:

a) O *altruísmo* - “ὅς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγῆσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ/o qual, existindo em forma de Deus, não considerou apegar-se ciosamente o ser igual a Deus” (v.6). Mesmo na condição de Deus, Cristo escolhe voluntariamente não se ater ao seu estado original e decide pela encarnação. Como destaca Silva, “Cristo se recusou a agir egoisticamente”⁵⁵. Sua condição divina (perfeita, plena, forte) não foi impedimento para que o Filho de Deus se tornasse um ser humano. Se por um lado alguns teólogos⁵⁶ compreenderam equivocadamente o v.6 como uma oposição entre Adão e Jesus – ao invés da interpretação clássica da pré-existência de Jesus -, por outro, é visível a forte conexão que há com Gn 3.⁵⁷ Adão, *egoisticamente*, preocupou-se consigo; Jesus, *altruisticamente*, preocupou-se com o ser humano. De igual forma, os filipenses precisavam ter introjetado dentro de seus corações o cuidado com o próximo, uma vez que a vida em comunidade está atrelada às relações interpessoais de seus membros. É o rico se importando com o pobre; é o estudado ajudando o não estudado; é o feliz consolando o que chora etc. Significa saber que por mais que a sua condição individual seja favorável, isso não lhe dá o direito de ignorar o seu próximo. Pelo contrário, ao cristão cabe o dever de agir em favor do outro. Como afirmou Buber, é “somente aquele que se volta para o outro homem enquanto tal e a ele se associa recebe neste outro o mundo. Somente o ser cuja alteridade, acolhida pelo meu ser, vive face a mim com toda densidade da existência é que me traz a irradiação da eternidade”.⁵⁸

b) A *autodoação voluntária* - “mas a si mesmo se esvaziou” (v.7a). Em uma das discussões dos Doze Apóstolos, acerca de quem seria o maior no Reino de Deus, Jesus explicou-lhes que o “maior” seria aquele que fosse o “menor” entre eles (Mt 18,1-4). O ensinamento jesuano não é utópico ou fantasioso, pelo contrário, é uma fala alicerçada em sua

⁵⁵ SILVA, M., *Philippians*, Ebook, (tradução nossa).

⁵⁶ Dentre eles: Charles H Talbert, James Dunn, Jerome Mulphy-O’Connor; ver: FEE, G., *Philippians 2:5-11*: p. 40.

⁵⁷ SILVA, M., *Philippians*, Ebook.

⁵⁸ BUBER, M., *Do diálogo e do dialógico*, p. 65.

própria história. Em outras palavras, a exigência de Cristo não foge à sua própria existência. Jesus, na encarnação, esvazia-se completamente, faz-se pequeno, aceita ser o “menor” entre os menores, voluntaria-se para ter alterado seu estado original (de unicamente divino para divino-humano), atitude esta que o Pai e Espírito não assumiram no plano da redenção. O ato sacrificial de Jesus revela a plenitude do amor de Deus. Como afirma O’Brien: “A igualdade divina significou autodoação sacrificial. Assim, o hino revela não apenas como Jesus realmente é, mas também o que significa ser Deus”.⁵⁹ O’Brien também enfatiza como a conjunção adversativa “ἀλλὰ/*mas/pelo contrário*” é vital na compreensão do esvaziamento:

ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐ ἐνώσεν [mas a si mesmo se esvaziou]. Na forma de contraste (observe a força da adversativa ἀλλά, “pelo contrário”) para o caminho que poderia ter sido escolhido Cristo “esvaziou a si mesmo”. Esta é uma frase muito marcante que não tem paralelo convincente em toda a literatura grega. A posição enfática de ἑαυτὸν (“ele mesmo”) e a forma do verbo (um aoristo ativo) sugere fortemente que este ato de “esvaziar” foi voluntário da parte do Cristo preexistente.⁶⁰

Os filipenses agora devem entender que o altruísmo com o outro (como visto no v.6) precisa acontecer a partir de uma visão de mundo sacrificial. Não basta apenas fazer o bem ao próximo, antes, a motivação por trás do ato é basilar. Se Cristo possui voluntariedade para a autoanulação em prol de um objetivo maior, concomitantemente é mister que os cristãos também sejam assim.

c) A “*agência dupla*” no mundo – “μορφὴν δούλου λαβών/*tomando forma de escravo*” (v.7b). De quem Cristo foi escravo? Essa pergunta produziu várias respostas ao longo dos tempos. De acordo com Gupta, destacam-se algumas: (1) alguns acadêmicos, como Joachim Jeremias, compreendem que Cristo foi escravo de YHWH, cumprindo, assim, a profecia do servo sofredor de Is 52,13-53,12.⁶¹ (2) Outros, como Francis Beare, entenderam que Cristo se sujeitou às forças demoníacas ao assumir uma forma mortal. Essa ideia baseou-se na suposição de que Paulo descreveu em Gl 4,3 uma escravização dos seres mortais pelos “elementos espirituais”.⁶² (3) Já uma outra parcela de estudiosos, como Joseph Lightfoot, enxergou uma perspectiva mais antropológica no v.7. Cristo, aquele que era o mestre de todos, aceitou ser

⁵⁹ O’BRIEN, P., The Epistle to the Philippians, Ebook.

⁶⁰ O’BRIEN, P., The Epistle to the Philippians, Ebook.

⁶¹ GUPTA, N., To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?, p. 2.

⁶² GUPTA, N., To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?, p. 2.

escravo por todos – serviu durante toda a sua vida terrena. Essa posição fundamenta-se em Mc 10,44-45, na qual Jesus ensina que aquele que quer ser o primeiro deve servir a todos.⁶³ (4) Uma outra gama de acadêmicos entende na linguagem da escravidão um cunho mais político, no qual Jesus (durante a encarnação) abriu mão dos seus direitos e privilégios.⁶⁴ (5) Por fim, há a posição aduzida pelo próprio Nijay Gupta, que é chamada de “dupla agência”⁶⁵. Nesta, Cristo ficou sujeito às forças cosmológicas atuantes no mundo (ou seja, ao poder do pecado e da morte), mas, como um agente duplo da espionagem, nunca abandonou a sua fidelidade a Deus ou a sua posição divina como Filho de Deus.

Cristo escolheu entrar neste mundo “dominado pelo Pecado” para desafiar a Morte face a face e destruir o poder do Pecado (Rm 6,9-10). De fato, a participação na morte de Cristo capacita o crente, como C. Roetzel coloca, a se “transferir de um antigo *aeon* dominado pela decisão dos poderes do pecado e da morte para um novo *aeon* no qual ele ou ela participa na vida de Cristo e aguarda a ressurreição”. Esta mudança escatológica também produz uma “transferência de domínio”, por assim dizer, de modo que os crentes se tornam livres para servir ao seu verdadeiro mestre (Rm 6,22).⁶⁶

A proposta de Gupta é bem interessante e traz à baila o tema da dupla cidadania do cristão, iniciado pelo próprio Jesus. Ora, o Cristo encarnado, mesmo sendo Deus e não possuindo qualquer iniquidade, configurou-se preso à condição do mundo caído, debaixo da influência das estruturas pecaminosas que compõem a sociedade, e inexoravelmente submetido à realidade existencial de todos os seres humanos: a morte, tendo a mesma sorte dos profetas de Israel e não do Messias esperado e almejado. Entretanto, manteve-se cômico de que não possuía apenas uma natureza, mas sim duas: humana e divina. Era cidadão da terra, mas também do céu.

Ao pedir que os filipenses tivessem a mesma mente de Cristo, “*τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν/isto tende em mente entre vós*” (v.5a), Paulo o faz a partir de um paralelo entre a “dupla agência” de Cristo e o seu próprio apostolado (Fl 1,29-30).⁶⁷ Da mesma forma que Cristo nunca abandonou sua condição de Senhor da Glória, mas aceitou se submeter, como um escravo sujeito ao dono, aos poderes deste mundo por amor aos seres humanos, o “apóstolo e doutor

⁶³ GUPTA, N., To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?, p., 2-3.

⁶⁴ GUPTA, N., To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?, p. 3.

⁶⁵ GUPTA, N., To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?, p. 4-5.

⁶⁶ GUPTA, N., To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?, p. 7.

⁶⁷ GUPTA, N., To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?, p. 12-13.

das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7), peregrino nesta terra, cidadão do céu, agarrou-se à certeza de que Jesus é o Messias de Deus, ainda que o Império Romano e os religiosos de sua época dissessem outra coisa e quisessem persegui-lo por isso. Por causa da Revelação, Paulo é capaz de olhar além de uma das naturezas de Jesus e ver as duas: a divina e a humana. Esse é o quadro epistemológico moldado aos filipenses pelo apóstolo. Seu objetivo é incentivá-los a permanecerem firmes na fé, mesmo quando forem submetidos a lutas e provações.⁶⁸ O clamor paulino é para que vejam além desta realidade e não esqueçam da sua “cidadania celeste”. Assim como Cristo outrora, eles vivem no mundo e estão momentaneamente presos às estruturas pecaminosas que regem a sociedade, mas a vitória de Cristo na cruz inaugurou uma nova realidade e permitiu aos cristãos uma outra cidadania (Jo 15,15-20). Por isso, é preciso ter em mente que somos estrangeiros neste mundo (1Pd 1,1-9).

d) *A sua própria humanidade* - “ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος/*tornando-se em semelhança de homens, e encontrado em modo de homem*” (v.7c-d). A palavra “semelhança” talvez seja a mais difícil de toda a frase.⁶⁹ Uma exegese descuidada pode acabar por fundamentar a heresia conhecida como docetismo⁷⁰. Como Hellerman observa com muita propriedade, na primeira parte da expressão (v.7c: “ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος/*tornando-se em semelhança de homens*”) há uma ênfase paulina na natureza de Cristo, enquanto na segunda parte (v.7d: “καὶ σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος/*e encontrado em modo de homem*”) há uma descrição da aparência de Cristo.⁷¹ O que temos nesse arcabouço puramente filosófico é a afirmação de que Cristo, na encarnação, realmente possuiu uma natureza humana, plenamente homem e “nascido de mulher” (Gl 4,4)⁷², e teve aparência de homem. Se, por um lado, houve uma identificação total conosco na encarnação, por outro lado, sua humanidade não retirou dele a divindade. Cristo continua sendo 100% Deus, mas agora também é 100% homem⁷³, nascido no seio do Pai, na eternidade, e no seio de Mãe, na temporalidade, sem que um se oponha ao outro; pelo contrário, de forma alguma o nascimento humano e temporal se opôs ao nascimento divino e fora do tempo. Mais ainda,

⁶⁸ GUPTA, N., *To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)?*, p. 13.

⁶⁹ FEE, G., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 281.

⁷⁰ O docetismo foi uma das primeiras heresias com as quais os líderes da igreja precisaram lidar. O apóstolo João, em sua primeira carta, talvez datando do ano 90 d.C., lida com a controvérsia docética, cujo ensinamento advogava pela não humanidade de Jesus. Para os docéticos, Cristo apenas aparentou ser homem. Para uma explicação mais detalhada, ver: MCGRATH, A., *Heresias*, p. 143-149.

⁷¹ HELLERMAN, J., *Philippians*, Ebook.

⁷² GONZAGA, W., “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), p. 1194-1216.

⁷³ FEE, G., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 281-282.

“ambos os nascimentos são nele admiráveis, já que ele foi quer gerado pelo Pai antes dos séculos, sem mãe, quer gerado ao fim dos séculos pela mãe, sem pai” (DZ 536)⁷⁴.

Aqui, temos a essência de uma teologia corpórea. Dentro das filosofias da época, muitas delas que desqualificavam (ou diminuía) a importância do corpo, como o gnosticismo e o platonismo, Paulo faz questão de afirmar que Deus se fez matéria através da pessoa de seu Filho, a fim de libertar os que estavam sujeitos à lei (Gl 4,4-5). A mensagem para os filipenses é clara: não somos seres espirituais presos em corpos terrenos, somos seres holísticos – corpo, mente e espírito, como defende Paulo, em 1Ts 5,23: “O Deus da paz vos conceda sanidade perfeita, e que o **vosso ser inteiro, o espírito, a alma e o corpo** sejam guardados de modo irrepreensível par ao dia da vinda de nosso Senhor Jesus Cristo”. Não se pode fragmentar ou compartimentalizar a pessoa humana. O que Cristo fez na encarnação foi devolver o valor existencial para o corpo. Em outras palavras, ele não negou a si mesmo aspectos sensíveis da própria humanidade: sentiu fome (Mt 4,2), chorou (Jo 11,35), alegrou-se (Jo 2,1-11), sentiu cansaço (Jo 4,6-10), ficou triste (Mt 26,37) etc., e, por fim, sofreu a morte, realidade tipicamente humana, pois ele “viveu em tudo a condição humana, menos o pecado” (Hb 4,15). Os filipenses são convidados por Paulo a olharem a sua própria humanidade de forma diferente, não como um estorvo cuja função é atrapalhar a espiritualidade, mas sim como algo belo e concernente à própria existencialidade. O Filho do Homem viveu plenamente a sua humanidade, por que nós muitas vezes não queremos vivê-la?

e) A *Humildade* - “ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν/humilhou-se a si mesmo” (v.8a). Se, por um lado, o fato de Cristo ser encontrado em estado humano traz valor ao corpo, por outro lado, a encarnação também pode ser vista como uma humilhação acintosa para Deus e vai contra todo o modo humano de pensar do século I d.C. – em que os seres humanos que deveriam se humilhar diante dos deuses e não o contrário.⁷⁵ Ao anexar a natureza humana à sua natureza divina, o criador adquiriu forma criatural e demonstrou o seu amor pela humanidade. Como descreve Agostinho:

Ainda não tratava meu Deus Jesus, de humilde para humilde, nem sabia que lição ministrava sua fraqueza. Com efeito, teu Verbo, eterna Verdade que está acima das partes superiores de tua criação, eleva até ela seus súditos, mas construiu para si, nas regiões

⁷⁴ DENZINGER-HUNERMANN, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 442, 504; 536, 619, 681.

⁷⁵ BIRD, M.; GUPTA, N., *Philippians*, p. 81.

inferiores, uma casa humilde com nossa argila, para rebaixar de si mesmos aqueles que deveria subjugar e trazê-los a si, sarando-lhes o tumor e nutrindo-os de amor, para que continuassem avançando na confiança em si mesmos, mas ao contrário se enfraquecessem ao ver a seus pés uma divindade enfraquecida por ter se assumido a túnica de nossa pele e, arrasados, se prosternassem diante dela, e ela, erguendo-se, os levantasse.⁷⁶

Em concomitância com o *autoesvaziamento*, a humilhação do Filho de Deus é também voluntária, ela não foi forçada pelo Pai ou pelo Espírito Santo, mas ele mesmo quis se entregar por nós. Como observado na própria construção gramatical do texto paulino:

[...] o verbo [ταπεινῶ/*humilhar*], usado com o pronome reflexivo ἑαυτὸν, significa “humilhar-se”, uma vez que o pronome indica que a ação foi livre e voluntária [...]. K. Barth, em particular, chama a atenção a para ação deliberada da autohumilhação que foi pretendida, citando Kierkegaard: “Cristo se autohumilhou – não, ele não foi humilhado”.⁷⁷

É possível que essa fala do apóstolo tenha causado um choque entre os filipenses. Na cultura romana de então, a humildade não era uma virtude ou tida como algo respeitoso, como é visto nos dias atuais. Pelo contrário, as pessoas tinham por costume humilhar os outros; e não o contrário, *autohumilhar-se*.⁷⁸

Além disso, ao falar de humilhação, Paulo conecta o início da sua fala sobre o esvaziamento de Cristo, antes da encarnação, com a crucificação. Aqui, tem-se o passo final da degradação vertical de Jesus: da igualdade com Deus à vergonhosa experiência da crucificação.⁷⁹ Aliás, ele mesmo diz ter sido “crucificado com Cristo” (Gl 2,19c) e carregar em seu corpo “as marcas de Jesus” (Gl 6,17b), tamanha sua identificação com o Mestre e Senhor.

A ação de Cristo subverte a cultura da época, desafia modelos, padrões e estruturas desumanizantes e assinala um caminho centrado no amor sacrificial do Deus que se humilha em favor da criação. Desta forma, Paulo, no exemplo de Jesus, deixa claro aos filipenses como a humildade, e não a arrogância, deve permear toda a vida da Igreja através de um amor recíproco; e ela não deve ser vista como uma *autodepreciação*, mas sim como uma atitude fundamentalmente arraigada no amor demonstrado pelo próprio Cristo na encarnação⁸⁰, como

⁷⁶ AGOSTINHO, Confissões, p. 190-191.

⁷⁷ O'BRIEN, P., The Epistle to the Philippians, Ebook, (tradução nossa).

⁷⁸ BIRD, M.; GUPTA, N., Philippians, p. 81.

⁷⁹ HELLERMAN, J., Philippians, Ebook.

⁸⁰ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., Philippians, Ebook.

total identificação com o Cristo, aquele que, e tão somente ele, é capaz de fazer o pecador se tornar “uma nova criatura” (Gl 6,15).

f) *A obediência a Deus acima de todas as coisas* - “γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ/*tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz*” (v.8b). É possível observar pelo menos três mensagens contidas nesta segunda parte do v.8. A humilhação de Cristo não se limitou apenas ao esvaziamento e ao ato encarnacional, ela também se estendeu à plena obediência.⁸¹ Deus, em Cristo, aceitou o papel de escravo obediente. Deus Filho se submete à vontade de Deus Pai. Porém, Hawthorne e Martin reforçam que além da obediência a Deus, Cristo também se submeteu aos desejos dos seres humanos.⁸² Isso pode ser averiguado no diálogo com Pilatos, quando este diz a Jesus: “Não me respondes? Não sabes que eu tenho poder para te libertar e poder para te crucificar? Respondeu-lhe Jesus: Não terias poder algum sobre mim, se não te fosse dado do alto” (Jo 19,10b-11a). Cristo não foi obediente apenas ao Pai, mas também a toda a estrutura construída pelos seres humanos. Sua compreensão é que Pilatos não tem esse poder por acaso, *ex nihilo*, mas o tem porque esta é a vontade do Pai a fim de que se faça jus ao plano da salvação concebido antes mesmo da fundação do mundo (Ap 13,8). Aqui está a primeira mensagem aos filipenses, do v.8, mas já indicado no v.5b: “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo*”, Deus está obedecendo ao próprio plano Trinitário ao não desobedecer às decisões das autoridades. “A aceitação da morte por Cristo, portanto, foi seu último sim a Deus e à humanidade, seu último ato de obediência a Deus em seu serviço abnegado às pessoas”.⁸³ Em outras palavras, na obediência, Jesus serviu tanto ao Pai quanto à humanidade.⁸⁴ Assim, o cristão, da mesma forma que Jesus, deve se submeter às autoridades constituintes a fim de que sua vida seja um exemplo para os outros (Rm 13,1-7).

Entretanto, aos cristãos também é outorgado o “direito à desobediência” quando os poderes deste mundo apregoarem contra a mensagem e a pregação do Evangelho (At 4,1-31). A “desobediência”, neste caso, deve ser a tônica comportamental dos seguidores de Jesus, ainda que isso lhes custe a vida. A ênfase de que a obediência de Jesus a Deus levou-o à morte é o segundo ponto importante no v.8b, pois destaca o seu comprometimento com o Pai e com o plano da redenção: o limite da obediência é “até a morte e morte de cruz”.⁸⁵ “A morte de Jesus Cristo é o lugar onde Deus apresenta a prova da graça de sua justiça, o lugar exato onde a justiça

⁸¹ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., *Philippians*, Ebook.

⁸² HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., *Philippians*, Ebook.

⁸³ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., *Philippians*, Ebook, (tradução nossa).

⁸⁴ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P., *Philippians*, Ebook.

⁸⁵ FEE, G., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 284-285.

de Deus passará a habitar. Quem participasse dessa morte teria também parte na justiça de Deus”.⁸⁶ Paulo, desta forma, insta os filipenses a perseverarem até o fim no caminho da obediência ao Evangelho, ainda que este os leve a perseguições, insultos e até mesmo à morte. Além disso, as lutas e sofrimentos costumam ser entendidos por Paulo como ferramentas importantes no processo de santificação dos cristãos (Rm 8; 2Cor 11–12) e estão em conformidade com os ensinamentos Cristo Jesus (Mt 5,10-12; Jo 15,20). Por causa do Evangelho, os participantes do Reino de Deus enxergam na morte de Jesus uma potência existencial para alicerçar sua própria santificação diária, como realça Silva: “Certamente, tanto para Paulo quanto para seus leitores, a morte de Cristo não foi apenas um exemplo de total obediência e humilhação, mas também a própria base sobre a qual a santificação do crente (*sōtēria*, v.12) poderia tornar-se uma realidade”.⁸⁷ Assim como os filipenses o foram, somos desafiados pelo texto sagrado a uma obediência absoluta a Deus, a uma vida diária em prol da santificação e a não desistir do Evangelho mesmo em meio às aflições que se abatem sobre nós.

Por fim, a terceira mensagem do v.8b pode ser encontrada na intencional ênfase paulina no tipo de morte de Jesus: foi uma morte de cruz. O Império Romano tinha por hábito sentenciar criminosos e pessoas que causavam confusões graves à crucificação, a fim de demonstrar publicamente como eram graves os crimes de sedição e desvio de conduta.⁸⁸ Uma estimativa conservadora situa em cerca de 30.000 o número de pessoas crucificadas pelo Império.⁸⁹ O ritual da crucificação criava um estigma social e individual. No primeiro, todos aqueles que estavam associados ao crucificado eram envergonhados publicamente; no segundo, o indivíduo crucificado era degradado e humilhado na esfera pública.⁹⁰ Assim, ao enfatizar como Jesus morreu, o apóstolo dos gentios faz questão de demonstrar o último grau da humilhação que o Filho de Deus passou. É aqui que encontramos o que Fee chama de “coração da teologia paulina”:

Este é o coração da teologia paulina, tanto de sua visão de Deus como sua compreensão do que Deus fez e está fazendo em nosso mundo caído. Na cruz vemos Aquele que, sendo “igual a Deus”, revelou plenamente a verdade sobre Deus: que Deus é amor e que o seu amor se expressa, entregando-se a uma morte cruel e humilhante por aqueles que ama.

⁸⁶ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 225.

⁸⁷ SILVA, M., *Philippians*, Ebook, (tradução nossa).

⁸⁸ BIRD, M.; GUPTA, N., *Philippians*, p. 82.

⁸⁹ COOK, J., *Roman Crucifixions*, p. 1.

⁹⁰ HELLERMAN, J., *Philippians*, Ebook.

Fraqueza divina (morte nas mãos de suas criaturas, seus inimigos) é um escândalo (a cruz foi reservada a escravos e insurgentes).⁹¹

Deus não apenas se esvazia e se torna homem, ele se submete a uma humilhação social degradante. Por amor à criação, ele foi encontrado em estado de escárnio público, durante todo o seu julgamento, sua *via crucis*, sua crucifixão e morte de cruz. Foi colocado em pé de igualdade a malfeitores e criminosos de sua época. “Nenhuma experiência foi mais repugnantemente degradante”.⁹²

Com isso, Paulo está deixando claro aos filipenses que eles jamais devem se envergonhar do Evangelho de Cristo, uma vez que a vergonha pública não impediu Jesus de cumprir sua missão na terra: salvar a humanidade. Nada o deteve: nem flagelos (Jo 19,1), nem escárnio (Lc 23,36) e nem a morte de cruz (Jo 19,30: “τετέλεσται, καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκεν τὸ πνεῦμα/Está consumado! E, inclinando a cabeça, entregou o espírito”). A missão dada pelo Pai foi cumprida. Da mesma forma, os cristãos não devem esquecer sua missão e nem temer a vergonha pública. Deve-se dizer como “apóstolo e doutor das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7): “Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι/não me envergonho do Evangelho: ele é força de Deus para a salvação de todo aquele que crê” (Rm 1,16).

Em tudo isso, somos instados a construir uma apologética através da *imitatio Christi*; a uma apologética existencial na qual há um modo de pensar altruísta e marcado pela autoadoação voluntária; onde o conceito de “agência dupla” está latente em nós, temos uma cidadania celeste que tem primazia sobre a terrena. Entretanto, no afã de viver a *imitação jesuana* não se pode esquecer, como ele mesmo não o fez, que somos seres humanos e isso não é um problema – nosso corpo, sentimentos e sensações possuem valor para Deus. Por último, a melhor defesa do Evangelho está no ato de permanecer acima de tudo obediente a Deus, ainda que em certos momentos isso gere humilhação pública e até mesmo morte. O testemunho e a abertura ao diálogo são justo caminho para uma verdadeira apologética. É quando a Igreja de Cristo realmente personifica sua presença na terra com um modo de pensar semelhante ao dele, na diaconia aos irmãos que se encontram nas várias “situações periféricas” da vida.

⁹¹ FEE, G., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 285-286, (tradução nossa).

⁹² O'BRIEN, P., The Epistle to the Philippians, Ebook, (tradução nossa).

Conclusão

Se queremos impactar positivamente as pessoas cristãs e não cristãs, é da ordem do dia mudarmos nossa maneira de anunciar o Evangelho. A abordagem racionalista teve sua validade e trouxe resultados no passado, entretanto ela parece estar longe da proposta holística exposta na vida, morte e ressurreição de Cristo.

Este trabalho procurou apresentar pontos importantes para a construção de uma apologética existencial: não se trata de olhar o próximo como meu adversário e vencê-lo com um argumento, mas sim agir neste mundo, enquanto ser-no-mundo, como um ator que interpreta a mesma disposição que houve em Jesus, vive seu segmento ao Cristo, no amor a Deus e ao próximo (Gl 5,14), na construção do bem comum e na prática do bem, de forma incansável (Gl 6,9), não descuidando dos pobres, como pediu a Igreja Primitiva a Paulo (Gl 2,10: “μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι/apenas que nos lembrássemos dos pobres, o que também me esforcei por fazer”)⁹³.

Através da incorporação dos elementos apresentados nos vv.5-8, os cristãos poderão deixar a via principal da apologética arvorada no convencimento, e caminharem pela estrada da disposição vivencial no mundo, unindo *ortodoxia* e *ortopraxia*. Jesus não estava preocupado em vencer debates e em convencer ninguém: seu agir estava em sintonia e em função da vontade do Pai, em linha de diálogo e sempre fazendo o bem, de forma compassiva⁹⁴, em consonância com as entranhas viscerais de misericórdia do Pai⁹⁵. Ele estava compenetrado em testemunhar o amor de Deus e em se manter focado na obra que o Pai havia lhe dado. Os cristãos precisam pensar apologética em concomitância com o mestre. O modo como vivemos, agimos e pensamento, ou seja, o modo como existimos dentro do espaço-tempo defenderá muito mais a causa do Evangelho do que qualquer outra coisa, se estivermos em prol do bem e da causa comum.

Mais do que nunca ao cristão, como integrante da Igreja (corpo de Cristo), deve ser aquele que consegue, através da sua vida, expor ao mundo as palavras do seu mestre “Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e eu vos darei descanso. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração, e

⁹³ GONZAGA, W., Os pobres como “Critério-Chave de autenticidade” Eclesial (EG 195), p. 75-95.

⁹⁴ GONZAGA, W., Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32), p. 92-112; GONZAGA, W.; BELEM, D. F., A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso, p. 127-143.

⁹⁵ GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus. Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17., p. 285-312

encontrareis descanso para vossas almas, pois o meu jugo é suave e o meu fardo é leve” (Mt 11,28-30).

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. **Confissões**. 2 ed. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2017. Livro VII, XVIII, 24.

ALAND, K.; ALAND, B. **O Texto do Novo Testamento**. Introdução às Edições Científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da Moderna Crítica Textual. São Paulo: SBB, 2013.

BIRD, M; GUPTA, N. **Philippians**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

BIOLA UNIVERSITY. **Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens - Full Debate**. Disponível em: Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens - Full Debate [HD] - YouTube).

BLOMBERG, C. **Introdução de Atos a Apocalipse**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

BONHOEFFER, D. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

BUBER, M. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

BURGE, R. **Growth and Decline in American Religion over the Last Decade**, 2019. Disponível em: <https://religioninpublic.blog/2019/07/09/growth-and-decline-in-american-religion-over-the-last-decade/>. Acesso em 20 abr. 2023.

CARSON, D.; MOO, D.; MORRIS, L. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

COLLINS, F. **The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief**. Nova Iorque: Free Press, 2006.

COOK, J. Roman Crucifixions: From the Second Punic War to Constantine. **Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft**. v.104, p.1-32, 2013.

CRAIG, W. L. **Apologética contemporânea**. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2012.

DENZINGER-HUNERMANN, Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DIAS DA SILVA, C.M. **Metodologia da exegese bíblica: versão 2.0**. 4 ed. São Paulo: Paulinas, 2022.

DUNN, J. **The Epistles to the Colossians and to Philemon**. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing- Paternoster Press, 1996.

FEE, Gordon D. Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted Pauline Prose? **Bulletin for Biblical Research**, Overland Park, v. 2, n. 1, p. 29-46, 1992.

FEE, Gordon. **Comentario de la Epístola a los Filipenses**. Barcelona: Clie, 2004.

FOWL, S. E. **The story of Christ in the ethics of Paul: an analysis of the function of the hymnic material in the Pauline Corpus**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990.

GIBERSON, K.; COLLINS, F. **The Language of Science and Faith: Straight Answers to Genuine Questions**. Wesmont: IVP Books, 2011.

GONZAGA, W. Os pobres como “Critério-Chave de autenticidade” Eclesial (*EG* 195). In: PORTELLA AMADO, J.; AGOSTINI FERNANDES, L., **Evangelii Gaudium em Questão**. PUC-Rio/Paulinas, Rio de Janeiro/São Paulo, 2014, p. 75-95.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L.A. (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André – Rio de Janeiro: Academia Cristã – PUC-Rio, 2016, p. 92-112.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, p. 19-41, jan./abr.2017. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), **Horizonte**, Belo Horizonte, MG, v. 17, n. 53, p. 1194-1216, maio/ago. 2019. Doi: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p1194>

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. Vol. 47, No. 108, p. 1-18, 2020. **Cuestiones Teológicas**. Doi <https://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus. Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17. **Pesquisas em Teologia**, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p. 285-312, jul./dez. 2020. Doi: <https://doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2020v3n6p285>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F., A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. **Estudos Bíblicos**, 37(143), p. 127–143, 2021. Doi: <https://doi.org/10.54260/eb.v37i143.13>

GONZAGA, W.; BELEM, D. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. **Theologica Xaveriana**, v. 71, p.1-35, 2021. Doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.uratcc>

GUPTA, N. To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)? Double Agency and the Specters of Sin and Death in Philippians. **Horizons in Biblical Theology**, v. 32, n.1, p.1-16, 2010.

HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, Ralph P. **Philippians**. Word Biblical Commentary. Vol 43. Michigan: Zondervan Academic, 2015. Ebook.

HELLERMAN, J. **Philippians**: Exegetical Guide to the Greek New Testament. Nashville: B&H Publishing Group, 2015. Ebook.

HOLLOWAY, P. **Philippians**. The Hermeneia commentary. Minneapolis: Fortress, 2017.
HURTADO, Larry. **Senhor Jesus Cristo**. São Paulo: Paulus, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo brasileiro de 2010**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/downloads-estatisticas.html>. Acesso em: 20 abr. 2023.

KASEMANN, E. A Critical Analysis of Philippians 2:5-11. In: BRAUN, H. *et al.* (ed.). **God and Christ: Existence and Province**. New York: Harper & Row, 1968, p. 45-88.

KEOWN, M. J. **Discovering the New Testament: An Introduction to Its Background, Theology, and Themes**. Vol. 2. Bellingham: Lexham Press, 2021.

KÖSTENBERGER, A.; KELLUM, L.; QUARLES, C. **Introdução ao Novo Testamento**. A manjedoura, a cruz e a coroa. São Paulo: Vida Nova, 2022.

LENNOX, J. **Por que a ciência não consegue enterrar Deus?** São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

LENNOX, J. **A ciência pode mesmo explicar tudo?** São Paulo: Vida Nova, 2021.

MCGRATH, A. **Heresias**. São Paulo, Hagnos, 2014.

MCGRATH, A. **Deus e Darwin**. Viçosa: Ultimato, 2016.

MCGRATH, A. **O ajuste fino do universo**. Viçosa: Ultimato, 2017.

MCGRATH, A. **Ciência e religião: Fundamentos para o diálogo**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil. 2020.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

O'BRIEN, P. **The Epistle to the Philippians**. The new international greek commentary. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1991. Ebook.

OMANSO, R. **Variantes textuais do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblia do Brasil, 2011.

PAROSCHI, W. **Origem e transmissão do Texto do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2014.

PLANTINGA, A. **Conhecimento e crença cristã**. Brasília: Monergismo, 2017.

PLANTINGA, A. **Crença cristã avalizada**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

RODRIGUEZ, M. **Gálatas, Efesios, Filipenses**. La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica. **Nuevo Testamento, 8**. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.

SILVA, M. **Philippians**. Michigan: Baker Academic, 2005.

SILVA, M. Filipenses. In: BEALE, G.; CARSON, D. (Orgs.). **Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1034-1-38.

STRIMPLE, R. Philippians 2:5–11 in recent studies: Some exegetical conclusions. **Westminster Theological Journal**, v. 41, n. 2, 1979. p. 247-68.

UNIVERSITY OF NOTRE DAME. **The God Debate II: Harris vs. Craig**. Disponível em: (The God Debate II: Harris vs. Craig - YouTube)

Capítulo IV¹

Filipenses 3,1-16: Alcançados por Jesus Cristo, para o seu apostolado

Fl 3,1-16: Reached by Jesus Christ for his apostolate

Fl 3,1-16: Alcanzado por Jesucristo para su apostolado

Waldecir Gonzaga²

Willian Botini Mello³

Resumo

A comunidade de Filipos era muito cara para Paulo. A ela, o apóstolo escreveu a Carta aos Filipenses, que ficou conhecida como a carta de consolação e da alegria. Na perícopre de Fl 3,1-16, Paulo narra sobre seu maior ganho, “ter sido alcançado por Jesus Cristo” (Fl 3,12), resultado do encontro com o Ressuscitado. Isso lhe foi mais forte que a lei, que a circuncisão, ou seja, aquele encontro pessoal com Aquele que dele se aproximou com poderio e que agora o impele a anunciá-lo e a zelar pelas comunidades por ele fundadas, transformou profundamente sua vida e o salvou. Paulo escreve esta Carta aos Filipenses, para que eles se alegrem no Senhor, o qual deu sua vida para salvar a todos. Sendo assim, Paulo manifesta o dinamismo do Deus que dele se aproximou para que fosse instrumento do Evangelho de Cristo na vida de outras pessoas. O apóstolo apresenta um dos temas centrais de suas cartas, a corrida de Deus ao encontro do homem e a busca do homem que corre ao encontro de Deus, evitando o mal. Explana a grande manifestação da vida de Deus no homem que, assim como aconteceu com Paulo, igualmente impele o homem a evangelizar num profícuo apostolado. Diante disso, o escopo deste artigo é analisar a afirmação de Paulo, que indica ter sido alcançado por Cristo (Fl 3,12), gratuitamente, para continuar sua missão, anunciando e testemunhando a boa nova a todos os povos. Palavras-chave: Paulo; Filipenses; Apostolado; Dinamismo; Evangelização.

Abstract

The Philippian community was very dear to Paul. At her, the apostle wrote the Letter to the Philippians, which became known as the letter of consolation and joy. In the pericope of Phil

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-04>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia em curso pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Seminarista da Diocese de Novo Hamburgo - RS . E-mail: <willianbotiniciae@gmail.com >. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0057562592228999>

3,1-16, Paul narrates about his greatest gain, the result of the encounter with the Risen Christ, stronger than the law, than circumcision, that is, that personal encounter with the one who approached him with power and which now impels him to proclaim it and to care for the communities he founded, profoundly transformed his life and saved him. Paul writes this Letter to the Philippians, so that they may rejoice in the Lord, who gave his life to save everyone. Thus, Paul manifests the dynamism of the God who approached him so that he could be an instrument of the Gospel of Christ in the lives of other people. The apostle presents one of the central themes of his letters, the race of God to meet man and the quest of man who runs to meet God, avoiding evil. It explains the great manifestation of God's life in man that, as happened with Paul, equally impels man to evangelize in a fruitful apostolate. Therefore, the scope of this article is to analyze Paul's statement, which indicates that it was reached by Christ (Phil 3,12), gratuitously, to continue his mission, announcing and witnessing the good news to all peoples.

Keywords: Paul; Philippians; Apostolate; dynamism; evangelization.

Resumen

La comunidad de Filipenses era muy querida por Pablo. A ella, el apóstol escribió la Carta a los Filipenses, que se conoció como la carta del consuelo y la alegría. En la perícopa de Fil 3, 1-16, Pablo narra su mayor ganancia, fruto del encuentro con Cristo Resucitado, más fuerte que la ley, que la circuncisión, es decir, aquel encuentro personal con quien se le acercaba con poder. y que ahora le impulsa a proclamarla y a cuidar de las comunidades que fundó, transformó profundamente su vida y la salvó. Pablo escribe esta Carta a los Filipenses, para que se regocijen en el Señor, que dio su vida para salvar a todos. Así, Pablo manifiesta el dinamismo del Dios que se le acerca para que sea instrumento del Evangelio de Cristo en la vida de los demás. El apóstol presenta uno de los temas centrales de sus cartas, la carrera de Dios al encuentro del hombre y la búsqueda del hombre que corre al encuentro de Dios, evitando el mal. Explica la gran manifestación de la vida de Dios en el hombre que, como sucedió con Pablo, impulsa igualmente al hombre a evangelizar en un apostolado fecundo. Por lo tanto, el alcance de este artículo es analizar la afirmación de Pablo, que indica que a ella llegó Cristo (Fil 3,12), gratuitamente, para continuar su misión, anunciando y testimoniando la buena nueva a todos los pueblos.

Palabras Clave: Pablo; Filipenses; Apostolado; Dinamismo; Evangelización.

Introdução

As cartas paulinas contam com alguns textos mais longos, outros médios e outros breves, desde Romanos, a maior, passando por Filipenses, uma média, até Filemon, a mais breve de todas. Sua ordem em nossas Bíblias modernas segue o arranjo fixado pela Vulgata, que não traz uma ordem cronológica e sim parece ser mais de grandeza, ou seja, de tamanho e do valor de cada escrito, visto que o seu comprimento vai diminuindo de Romanos a Filemon; porém, conta com uma leve diferença entre Gálatas e Efésios, visto que Efésios é ligeiramente mais longa que Gálatas, o que implicaria em uma inversão na ordem. No arranjo do cânon atual, a carta aos Filipenses encontra-se entre Efésios e Colossenses.

Num primeiro momento, a Carta aos Filipenses deve ser vista no conjunto de cartas paulinas, mas também em sua particularidade, como uma das quatro cartas paulinas da prisão (Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemon). Fato é que, a Carta aos Filipenses aparece basicamente em todos os catálogos bíblicos, desde os Padres da Igreja até o Concílio de Trento, mesmo nas listas dos pais da Reforma⁴, e sobreviveu às críticas da Escola de Tubinga, sendo considerada uma das sete cartas autenticamente paulinas, ou protopaulinas (Romanos, 1-2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemon), para distinguir das três deuteropaulinas (Efésios, Colossenses e 2 Tessalonicenses) e das três pastorais (1-2 Timóteo e Tito)⁵.

Como prisioneiro, Paulo escreve aos seus e os convida a se alegrarem no Senhor, a olharem para os possíveis males, e manifesta o quanto é seguro para eles este ensinamento da perícopa de Fl 3,1-16. Sendo assim, alerta-os para o fato de que eles não têm motivos para confiar na carne e na lei. Convida-os a se abrirem àquela realidade que é o ganho maior, inclusive, exorta-os a buscar as coisas do alto. Deste modo, Paulo convida os filipenses à excelência do conhecimento de Cristo e, portanto, mesmo nas dificuldades da vida, a uma vida como a dele, ou seja, não mais vivendo para si, mas sim o próprio Cristo que vive nele (Gl 2,19-21)⁶.

1 Segmentação e tradução de Fl 3,1-16

Para facilitar a leitura e a compreensão das Sagradas Escrituras faz-se necessário sua tradução a partir dos textos nas línguas originais, no caso do Novo Testamento, grego, como língua de saída, para o português, língua de chegada. Para facilitar, oferecemos aqui um quadro bicolunado, em forma sinótica, de um lado, apresentando a perícopa de Fl 3,1-16 em grego, e de outro lado, a tradução para o português. Isso permite conferir o texto nas duas colunas, mas sobretudo, permite ver a beleza e a riqueza do vocabulário empregado por Paulo para a construção de sua carta e, especialmente, desta perícopa de Fl 3,1-16. Mais ainda, permite ver a gratidão e a confiança do apóstolo, o qual não tem dúvidas acerca de sua pequenez e da grandeza de Cristo Jesus, que “o alcançou” com seu amor misericordioso (Fl 3,12).

⁴ GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico: Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos* (2019).

⁵ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41.

⁶ GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. *História, balanço e novas perspectivas* (2015).

¹ Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ. τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές.

² Βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν.

³ ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες,

⁴ καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί. Εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον·

⁵ περιτομῆ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραὴλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος,

⁶ κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.

⁷ [Ἄλλ'] ἄτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν.

⁸ ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἠγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην, καὶ ἠγοῦμαι σκύβαλα, ἵνα Χριστὸν κερδήσω

⁹ καὶ εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει,

¹⁰ τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ,

¹¹ εἴ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν.

¹² Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ **καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ].**

¹³ ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαυτὸν οὐ λογίζομαι κατελιφέναι· ἐν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος,

¹⁴ κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

¹ No mais, meus irmãos, alegrai-vos no Senhor. Escrever as mesmas coisas a vós, a mim, não é incômodo, para vós, porém, é seguro.

² Olhai para os cães, olhai para os maus obreiros, olhai para a mutilação.

³ Pois, nós somos a circuncisão, os que adoram pelo Espírito de Deus e os que se gloriam em Cristo Jesus e não confiam na carne.

⁴ Embora eu, tendo confiança também na carne. Se alguém, outro, pensa confiar na carne, eu mais ainda:

⁵ quanto à circuncisão, recebi no oitavo dia; da raça de Israel, da tribo de Benjamim, hebreu de hebreus; segundo a lei, fariseu,

⁶ segundo o zelo, perseguidor da Igreja; segundo a justiça na lei, feito irrepreensível;

⁷ [Mas] as coisas que eram para mim, ganho, estas tenho considerado, por causa de Cristo, perda.

⁸ Mas ainda mais também considero todas as coisas serem perda por causa da excelência do conhecimento de Cristo Jesus, o meu Senhor, por causa de quem todas as coisa eu perdi, e considero lixo, para que Cristo eu ganhe.

⁹ e seja achado nele, não tendo minha justiça, a da lei, mas a mediante a fé de Cristo, a justiça de Deus, baseado na fé.

¹⁰ Para conhecer a ele e o poder de sua ressurreição e [a] comunhão [de] seus sofrimentos, sendo conformado à sua morte,

¹¹ se, de algum modo, eu chegue à ressurreição dentre os mortos.

¹² Não que já tenha recebido ou já fui tornado perfeito, mas prossigo para ver se também alcanço, **visto que também fui alcançado por Cristo [Jesus].**

¹³ Irmãos, eu, eu mesmo, não considero ter alcançado, uma coisa, porém: as coisas atrás de mim, por um lado, esquecendo, porém, as adiante de mim, procurando alcançar.

¹⁴ para o alvo eu prossigo, para o prêmio da vocação do alto de Deus em Cristo Jesus

<p>¹⁵ Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν· καὶ εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει·</p> <p>¹⁶ πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.</p>	<p>¹⁵ Tantos quantos, pois, perfeitos, isso pensemos: e se algo diferentemente pensais, também isso Deus a vós revelará,</p> <p>¹⁶ porém, o que já alcançamos, nele é preciso andar.</p>
--	--

Fonte: texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores.

2 A carta e a comunidade de Filipos

Como dito acima, a maioria dos estudiosos aceita que a Carta aos Filipenses é um escrito autenticamente paulino. Ela caracteriza-se por um tom afetuoso. Entre suas comunidades, a de Filipos era uma que Paulo muito apreciava. Era a primeira da sua missão em território europeu, onde converteu e batizou Lídia, a vendedora de púrpura (At 16,11-15). Mas também é uma carta que apresenta problemas no plano da crítica histórica e literária, considerada como que uma “colcha de retalhos”, por parecer ser formada a partir da junção de vários textos paulinos.

A discussão não fica presa apenas sobre o local e ano de sua redação, mas recai sobre a temática da unidade literária. Aqui é preciso distinguir a questão da “integridade” e da “autenticidade”. Quando se refere à integridade se menciona o documento enviado por Paulo aos filipenses na sua originalidade. Isso incide na questão que alguns estudiosos têm levantado a respeito da composição e da unidade da carta tal como a temos hoje, se forma um todo unitário ou se é fruto da união de vários textos. Segundo Martin, dentro da própria carta, há indícios que justificam que se trata de uma compilação, primeiro agrupada e, mais tarde, publicada, não por Paulo, mas por outra pessoa⁷. Quando se menciona a autenticidade, procura-se verificar quanto da carta, quer seja uma unidade ou compilação, é genuinamente de Paulo⁸.

A maior parte dos estudiosos, mesmo os que julgam Fl 3,1 e 4,1 um fragmento interpolado, acredita ser, de fato, uma carta autenticamente paulina⁹. O hino de Fl 2,6-11, segundo alguns autores, pode ser anterior a Paulo, que o teria tomado, e possivelmente editado e feito uma inclusão na carta, mas esse é um tema ainda e sempre em discussão. O gênero literário da Carta aos Filipenses é um fenômeno complexo que levanta questões de forma, conteúdo e propósito. Porém, essa carta é considerada no meio acadêmico como uma “carta de consolação”. A análise do gênero literário permite que os intérpretes das cartas de Paulo

⁷ MARTIN, R. Filipenses, p. 23.

⁸ MARTIN, R. Filipenses, p. 23.

⁹ GONZAGA, W., O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, p. 22

identifiquem outros materiais antigos que podem servir como fontes legítimas de comparação.¹⁰

Quanto ao local de sua redação, três teorias tentam definir a época com base no lugar, e vice-versa, podem ser alinhavadas sob os títulos: Éfeso (redação entre 54-57 d.C.), Cesareia (redação entre 58-60 d.C.), Roma (redação entre 60-63 d.C.). Segundo uma antiga tradição a Carta aos Filipenses é originária da época do cativeiro em Roma, provavelmente onde Paulo passou maior tempo preso; por isso mesmo, como indicado acima, ela é tida como uma das quatro cartas paulinas da prisão (Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemon).

Além disso, as observações acerca das saudações: “δεσμοῖς/prisão”, “πραιτώριον/*pretório*” (Fl 1,13) e os “Καίσαρος οἰκίας/da casa de César” (Fl 4,22) fazem convergir numa tendência para que se tome a decisão de considerar Roma como local redacional. A hipótese que tem Éfeso como local redacional coloca novos pontos de vista no debate. Éfeso era próxima de Filipos, o que facilitaria um rápido deslocamento. Aqueles que defendem Cesareia consideram essa possibilidade a partir da parte final do cativeiro em Roma¹¹, argumento considerado débil e ignorado por muitos.¹²

Também é importante ressaltar que a cidade de Filipos foi fundada pelo rei Filipe II, pai de Alexandre Magno, em meados do séc. IV a.C., como sua cidade residencial. Era considerada uma “mini-Roma” no Leste. Por causa de sua localização favorável para o tráfego de ricas minas de ouro e prata, desenvolveu-se e floresceu rapidamente. Depois que a Macedônia foi incorporada ao Império Romano, Filipos tornou-se colônia militar, Colonia Augusta Julia Philippensis, detentora do *ius Italicum*, o direito romano. Era atravessada pela estrada comercial entre Europa e Ásia (a *Via Egnatica*), o que inseria a cidade no contexto de comércio ativo.

Não causa surpresa que, numa colônia romana tão autoconsciente, os judeus continuassem sendo poucos, a ponto de nem mesmo conseguirem estabelecer uma sinagoga própria (At 16,13.20-21). Por essa razão, as tribulações que a Igreja teve de suportar aqui não devem ter partido de judeus, mas devem ter preservado o caráter “antisemita” dos primeiros conflitos.¹³ Certamente, em nítido contraste com outras cartas, como Gálatas e Romanos, os propósitos de Paulo não se concentram em questões controversas da interpretação das

¹⁰ HOLLOWAY, P. A. *Philippians*, p. 31-34.

¹¹ HAHN, E.; DE BOOR, W. *Cartas aos Efésios, Filipenses e Colossenses*, p. 163-167

¹² GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., *O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses*, p. 1-18.

¹³ HAHN, E.; DE BOOR, W., *Cartas aos Efésios, Filipenses e Colossenses*. p. 176.

escrituras: o tom cordial dessa carta assume uma harmonia teológica e hermenêutica entre Paulo e seus leitores.¹⁴

Em Fl 1 e 2, Paulo saúda seus irmãos, relata sobre suas prisões, aborda sobre seu amor a esta comunidade, o quanto morrer já lhe é lucro, pois seu viver é Cristo. Relata que seu viver e sofrer pertencem à Cristo, convida a terem os mesmos sentimentos de Cristo Jesus (Fl 2,5), e convida a cada um para que opere a sua salvação com temor e tremor, enviando Timóteo e Epafrodito, para colaborarem em sua missão que é a de Cristo. Neste contexto Paulo escreve um caminho de salvação em Fl 3, no qual convida aos Filipos a tudo considerarem perda, lixo, diante da grandeza daquele que é maior que a Lei, maior que a circuncisão. Após o v.16 Paulo continua a convidá-los a imitá-lo e a não serem inimigos da Cruz na espera do Cristo glorioso. Por fim, em Fl 4, seu último capítulo, Paulo convida os filipenses para que permaneçam firmes no Senhor, a viver e se alegrar nele.

Enfim, a carta aos Filipenses também oferece dados biográficos de Paulo, sempre impressionantes, sobre sua pessoa e ministério. Seu hino cristológico (Fl 2,6-11) constitui-se em uma joia teológica rara do cristianismo, por apresentar uma síntese madura e audaz sobre a pessoa e a missão de Cristo; como indicado acima, mesmo que alguns o considerem um hino cristão primitivo, que o Apóstolo teria incorporado à sua carta. Impressionante também é o valor do testemunho (Fl 1,12-24) e a prioridade de que Cristo seja anunciado ao mundo (Fl 1,15-19), ou mesmo a participação do Apóstolo na morte e ressurreição de Cristo (Fl 3,10-21), ainda, o perigo dos judaizantes (Fl 3,1-7) e a necessidade da concórdia (Fl 4,2).

3 A vida de Paulo no dinamismo de Deus do aproximar-se do ser humano

Nas cartas paulinas um dos temas muito presentes, por vezes citado e por vezes oculto, é a corrida conforme vemos em por exemplo em 1Cor 9,24-27; Gl 2, 2; 2Tm 4,6-8. Seja a corrida de Paulo atrás de cristãos, perseguindo-os e matando-os, seja a corrida de Deus atrás de Paulo para encontrá-lo, seja a corrida de Paulo após seu encontro com Jesus para anunciar a todos os povos a experiência do Alto. Inclusive, quando escreve aos Coríntios ele mesmo recorre à imagem de uma corrida, numa competição esportiva para descrever o seguimento a Cristo como buscar, lutar e correr em direção a um prêmio imperecível, como sendo melhor que o prêmio dos corredores deste mundo.

¹⁴ HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, p. 59

Assim sendo, é presente em Paulo este dinamismo de aproximação de Deus. De fato, Deus corre com força, corre com poder, corre com *dynamis* ao encontro de Paulo. *Dynamis*, do grego, δύναμις, significa energia, poder, poderio, grande força e grande habilidade.

Percebe-se a ação de Deus com poderio, com dinamismo de aproximação, em vários momentos: por exemplo, em At 4,31 quando mal acabavam de rezar e treme o lugar onde estavam reunidos. De modo que todos ficam cheios do Espírito Santo e, a partir daí, anunciam com intrepidez a Palavra de Deus. Esta experiência verdadeiramente também aconteceu com Paulo, uma vez que “alcançado por Cristo” (Fl 3,12) numa experiência de poder e graça saiu a anunciá-Lo com intrepidez, saiu e começou seu apostolado.

Este δύναμις está presente na vida do Cristo, quando com poder chama e transforma a vida dos 12 apóstolos, quando faz curas, perdoa pecados, ressuscita mortos, altera o curso da natureza, sendo e vivendo o verdadeiro significado de pleno do Espírito, ou seja, pleno do poderio, do poder transformador trinitário que age e opera com dinamismo de vida. Este δύναμις esteve presente na Igreja também quando os primeiros cristãos iam se multiplicando, conforme a própria promessa de Jesus, os sinais eram tão grandes como os que o próprio Cristo tinha feito, as maravilhas e o poderio de Deus eram manifestados por meio dos apóstolos. Em At 5,12-14, frequentemente, este agir como δύναμις caracteriza-se por ser um poder de aproximação e força, poder de grandeza e impacto presente entre os cristãos de modo que receber a aproximação de Deus é receber as Suas maravilhas:

Enquanto isso, realizavam-se entre o povo pelas mãos dos apóstolos muitos milagres e prodígios. Reuniam-se eles todos, unânimes, no pórtico de Salomão. Dos outros ninguém ousava juntar-se a eles, mas o povo lhes tributava grandes louvores. Cada vez mais aumentava a multidão dos homens e mulheres que acreditavam no Senhor.

Também em At 4,33, retrata-se a palavra δύναμις como manifestação do poder de Deus, em que diz que “com grande poder (*dunamis*) os apóstolos davam testemunho da Ressurreição do Senhor Jesus”. Em todos eles, era grande a graça de terem em suas vidas o dado objetivo da aproximação do Cristo. Em Paulo, Deus aproximou-se de modo dinâmico, isto é, forte e cheio de impacto. Laurentin dá-nos uma compreensão do operar deste dinamismo:

Poder. A palavra do original grego é *dynamis*. No português contemporâneo, naturalmente, poder tende a ser um termo ambíguo, já que pode se revestir de nuances de dominação e de

posse. Podemos dizer que a pessoa sente em seu interior a força ou a energia dinâmica do Espírito.¹⁵

Paulo, ao ser alcançado por Deus, tem sua vida impactada pela graça, pela dinâmica do Espírito, que tira as escamas dos olhos, como se lê em At 9, e faz a verdadeira *metanoia*, a mudança de mentalidade, não por suas próprias forças, pois se fosse por elas Paulo possuía verdadeira aversão aos seguidores do Cristo, mas pela força e a graça de Deus. Ademais, sobre esta experiência de *metanoia*, pela força e dinâmica do Espírito que se aproxima da pessoa necessitada, Basílio de Cesareia afirma:

O Espírito restitui o paraíso, concede-nos entrar no reino dos céus e voltar à adoção de filhos. Dá-nos a confiança de chamar a Deus nosso Pai, de participar da graça de Cristo, de sermos chamados filhos da luz, de tomar parte na glória eterna, numa palavra, de receber a plenitude de todas as bênçãos tanto na vida presente quanto na futura. Dá-nos ainda contemplar, como num espelho, a graça daqueles bens que nos foram prometidos e que pela fé esperamos usufruir como se já estivessem presentes.¹⁶

Deus se aproxima de Paulo para em primeiro lugar restituir-lhe o Paraíso e por isso, Paulo adora pelo Espírito de Deus e se gloria Nele conforme Fl 3,3 (“καὶ καυχόμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες/e os que se gloriam em Cristo Jesus e não confiam na carne”), pois sabe que esta dinâmica de aproximação com poder, esta corrida não começou de si mesmo, mas partiu do próprio Deus em direção à humanidade e debilidade de Paulo.

É verdade que alcançado por Deus (Fl 3,12), pela corrida de Deus, Paulo que também corria perseguindo-O não deixa de correr, mas ressignifica sua corrida, não mais contra o Cristo, mas agora a seu favor. Passa a acontecer uma mudança no sentido da sua corrida, agora por um prêmio incorruptível. Sendo assim também é importante observar que Paulo escreve aos Filipenses enquanto está na prisão (Fl 1,7.13.17), ou seja, no momento que seu corpo está preso, porém, ele está a falar sobre ir, sobre o andar, sobre seguir para o Alvo, de modo “a não viver na carne” (καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες), mas sim considerar tudo como perda por causa de Cristo. Nota-se, inclusive, que nesta etapa da vida de Paulo, em que já foi encontrado por Cristo, ele pondera sobre um possível martírio, no qual fala sobre partilhar o sofrimento de Cristo (Fl 3,10-11)¹⁷.

¹⁵ RENE, L., Vida Autêntica de Jesus Cristo, p. 2930.

¹⁶ CESARÉIA, B., Tratado sobre o Espírito Santo, Cap 15,35-36, p. 32.130-131.

¹⁷ BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 64.

Mas nessa dinâmica de Deus de ter se aproximado de Paulo, Deus ter alcançado sua vida (Fl 3,12), é verdade que está presente toda a obra da Criação, como em Gn 2,7, em que, do barro Deus cria o ser humano chamando-o à existência. Este aspecto também demonstra o agir do Criador que, do nada, criando o ser humano, naturalmente se faz próximo da sua criatura, soprando sobre esta o folego de vida, Gn 2,7: “inspirou-lhe nas narinas o sopro da vida e o homem se tornou um ser vivente”. Sendo assim, é pelo aproximar-se de Deus, que a sua criação tem vida e vida em abundância (Jo 10,10), de maneira especial, o ser humano.

Esta carta paulina ainda é marcada pela dimensão da amizade de Paulo com a comunidade de Filipos¹⁸, o que torna Paulo alguém que preso, sofre mais ainda, mas não está desanimado como se percebe em Fl 1,12-13, sofre por Cristo e pelo seu apostolado. Deste modo, manifesta que aquele que foi alcançado por Deus necessariamente preocupa-se em evangelizar, e de maneira especial, fazendo-se como outro Cristo para aqueles que lhe foram confiados no apostolado, tudo suporta por amor ao Evangelho.

Percebe-se também este cuidado de Paulo, de quem foi alcançado por Deus (Fl 3,12), para com esta comunidade quando, em Fl 3,2, alerta sobre este cuidado com os “cães” deste mundo, com os “obreiros do mal”. Paulo de modo enfático convida a: βλέπετε, ou seja, para que possam olhar os cães, os maus obreiros, a mutilação. Ademais, é verdade que Deus se aproxima do ser humano na Encarnação, e de maneira plena aproxima definitivamente o ser humano Dele, em sua Morte e Ressurreição.

4 A excelência do conhecimento de Cristo Jesus

Em Fl 3,8, Paulo relata que tudo considera perda em relação à “ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου/excelência do conhecimento de Cristo Jesus, o meu Senhor”. Por ter tripla cidadania, pertença e cultura (judeu, grego e romano), Paulo era grande erudito conhecedor e portador de grandes conhecimentos e de privilégios. Quando Paulo aborda sobre a excelência de Cristo, e de maneira especial do fato de conhecê-Lo, suas afirmações não são meramente de alguém pouco culto e que se depara com qualquer conhecimento. Ao se falar da vida erudita de Paulo, então, é preciso considerar que ele era judeu nascido em Tarso, na Cilícia, criado como cidadão romano, de alguém que, em Jerusalém, frequentou da *Escola de Gamaliel*, a mais renomada escola rabínica da época de Cristo. Paulo tinha o domínio da língua grego e quando afirma sobre a excelência do conhecimento de Cristo, está a afirmar mais uma vez sobre a primazia

¹⁸ BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 644.

da Verdade de Cristo em detrimento de tudo aquilo que ele mesmo era conhecedor até então, com forte emprego da retórica para isso.

Paulo é conhecedor de Cristo, pelo fato de que Cristo a ele se revelou. Todos podem conhecer e ter acesso ao Senhor, já pelo uso da razão natural. O Catecismo da Igreja Católica vai afirmar que o homem é chamado a conhecer e a amar a Deus e para isso descobre certos caminhos para o conhecimento de Deus:

Pela razão natural, o homem pode conhecer Deus com certeza, a partir das suas obras. Mas existe outra ordem de conhecimento, que o homem de modo nenhum pode atingir por suas próprias forças: a da Revelação divina. Por uma vontade absolutamente livre, Deus revela-Se e dá-Se ao homem. E fá-lo revelando o seu mistério, o desígnio benevolente que, desde toda a eternidade, estabeleceu em Cristo, em favor de todos os homens. Revela plenamente o seu desígnio, enviando o seu Filho bem-amado, nosso Senhor Jesus Cristo, e o Espírito Santo.¹⁹

Partindo do movimento de Deus que se aproxima do homem, a ele se revela e com sua graça opera sua obra e agir no ser humano, percebe-se o impelir de Deus que gera na alma humana um reconhecimento de Deus como excelência, única bondade, plenitude de vida, termo último do viver, felicidade perfeita. Foi esta a realidade que aconteceu na vida de Paulo e que continua até hoje a acontecer naqueles que se abrem a honestamente buscar a Verdade e com ela a cooperar (3Jo 8). Deparando-se com a Verdade, sendo alcançado por Ela (Fl 3,12), o ser humano é chamado, como Paulo, a viver a perfeição dos filhos e filhas de Deus, preparados para todas as obras (2Tm 2,17), sendo irrepreensíveis e íntegros no meio de uma sociedade muitas vezes injusta e cruel, brilhando como luzeiros no mundo, de modo a espelhar o agir do apóstolo Paulo e, no dia de Cristo, levá-lo a sentir alegria em não ter corrido em vão, em não ter trabalhado em vão (Fl 2,15-16).

5 A vida de Paulo no dinamismo do homem que busca a Deus (apostolado)

Paulo é alcançado por Deus para alcançar pessoas (Fl 3,12), através do apostolado, de modo que, para ele, é preciso evangelizar sempre, como um instrumento da vitalidade de Deus (1Cor 9,16: “ai de mim se eu não evangelizar”). Se é verdade que, com poder e força, Deus

¹⁹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 50.

corre ao encontro do ser humano e encontra-o, é também para que o mesmo pode e deve ir ao encontro de Deus e Nele viver buscando alcançar mais pessoas para Sua vida. Neste sentido, Paulo convida a “χαίρετε ἐν κυρίῳ/*alegrar-se no Senhor*”; a toda a comunidade a encontrar sua alegria não em outras realidades, não simplesmente na lei, nem na circuncisão, mas sim no Senhor, o Cristo Ressuscitado. Deste modo, Paulo mostra o dom e a responsabilidade que foi em sua vida ter sido encontrado por Cristo (Fl 3,12), uma vez que, escreve não com incômodo, mas sim para segurança daqueles que lhe foram confiados, como diz: “τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές/*escrever as mesmas coisas a vós, a mim, não é incômodo, para vós, porém, é seguro*”.

De fato, encontrado por Cristo (Fl 3,12), Paulo anuncia que é preciso tudo ter como perda por causa do grande ganho que é o Cristo, pois tudo o que era ganho anteriormente passa a ser perda: “[Ἄλλ’] ἄτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν/*[Mas] as coisas que eram para mim, ganho, estas tenho considerado, por causa de Cristo, perda*”, e assim o cristianismo é apresentado como o ganho pessoal, ou seja, quando alguém encontra e faz a experiência de encontrar o Cristo, um encontro pessoal e vivo com Jesus Cristo, uma experiência pessoal como o próprio Paulo fez. Neste sentido, sua vida convida a cada membro da comunidade a se abrir à vitalidade de Deus; Paulo anuncia com *parresía*, com coragem aquela mesma experiência que ele mesmo fez e foi alcançado: a graça e a misericórdia do Cristo compassivo²⁰. De tal forma que, para Paulo, evangelizar e viver o apostolado é sobretudo anunciar as maravilhas que Ele mesmo experimentou ao ter sido alcançado pelo amor do Senhor (Fl 3,12). Diante deste amor encontrado, que correu ao encontro dele, percebe-se uma ousadia e um dinamismo na evangelização, pois sua preocupação é que mais pessoas possam ser encontradas pelo Senhor, a exemplo dele, e que sendo encontradas, nunca deixem de procura-Lo sempre mais.

Conclusão

Vivendo a partir e na excelência de Cristo, “o apóstolo e mestre dos gentios” (Rm 11,13 e 1Tm 2,17) escreveu à comunidade de Filipos com sentimentos de paternidade, fraternidade, amor e compaixão. Na perícope apresentada (Fl 3,1-16) fica evidente a grande supremacia da gratuidade da graça de Deus na vida de Paulo, pelo qual ele foi alcançado (Fl 3,12) e é impelido a anunciar o Evangelho do Cristo ressuscitado. Paulo foi alcançado pela graça de Deus, por

²⁰ GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32), p. 92-112; GONZAGA, W.; BELEM, D. F. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso, p. 127-143.

Cristo Jesus; não retém isso para si, pelo contrário, sai em missão e convida os seus para, alegrando-se no Senhor (*Kyrios*), corresponderem de modo generoso ao amor de Jesus Cristo, considerando tudo como perda em relação ao grande ganho que é Cristo, como também escreve aos Gálatas (Gl 2). Com isso, o apóstolo manifesta essa alegre pertença de ter sido alcançado por Cristo, de pertencer, ter fundado e agora escrever a esta comunidade.

O desenvolvimento do presente estudo possibilita a compreensão da grande alegria de Paulo de ter sido encontrado pelo Ressuscitado e de sua alegre missão de anunciar o mesmo a todos quanto pode. Evidenciando a busca de Deus que se aproxima do ser humano e de sua necessidade, enquanto criado à imagem e semelhança de Deus, ele convida a todos para que busquem e corram ao encontro da ação salvífica que lhe foi primeiramente ao seu encontro.

A gratuidade da ação de Deus, que traz salvação a Paulo e a todos nós, ressignifica e verdadeiramente, alegra a vida do homem; mais ainda, impele-o a não ficar com esta boa notícia só para si. Assim como aconteceu com Paulo, hoje, os discípulos missionários são inquietados ao anúncio profícuo do Evangelho. Como recebedores da Boa Notícia, os homens são impelidos a propagar a boa nova da salvação de modo ousado e fraterno. Estas dimensões estão fortemente presentes nas cartas paulinas, que revelam a beleza de como Paulo fez a experiência com a excelência do conhecimento de Cristo, mas igualmente a corresponsabilidade, a fraternidade, o amor e a alegria do apóstolo em anunciar o Evangelho de Jesus Cristo aos irmãos.

Este modo paulino de experimentar a graça do Ressuscitado e anunciar as excelências da Sua Ação é norte para toda a teologia e manifestação da vida da Igreja. Pois, como se lê em At 26, aquele que acreditava dever fazer oposição a Jesus de Nazaré, que a muitos prendeu e perseguiu por causa de Cristo a caminho de Damasco, mas que, enquanto perseguia a cristãos, foi alcançado pela luz do céu, mais fulgurante que o sol, com o sentimento de ter sido alcançado por Cristo Jesus mesmo (Fl 3,12). Esta luz brilhou e fez Paulo cair por terra, ouvir a voz do Senhor, saber que quem lhe falava era Jesus, mas também já ali viveu o envio apostólico quando o Senhor lhe ordenou levantar-se, colocar-se de pé, aparecendo a Paulo para fazê-lo ministro e testemunha do Evangelho (At 26,16). Enfim, Jesus revela a Paulo que o alcançou, o elegeu e o envia para ser seu discípulo missionário, anunciando a boa nova a todos e a todos tirando das trevas à luz.

Referências Bibliográficas

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000.

CESARÉIA, B. **Tratado sobre o Espírito Santo**. São Paulo: Paulus, 2005.

GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L.A. (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André – Rio de Janeiro: Academia Cristã – PUC-Rio, 2016, p. 92-112.

GONZAGA, W. O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W., **Compêndio do Cânon Bíblico: Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos**. Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. Vol. 47, No. 108, 2020, p. 1-18. *Cuestiones Teológicas*. Doi <https://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. *Estudos Bíblicos*, 37(143), 2021, p. 127-143. ABIB (Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica), Doi: <https://doi.org/10.54260/eb.v37i143.13>

HAHN, E.; DE BOOR, W., **Cartas aos Efésios, Filipenses e Colossenses: Comentário Esperança**. Curitiba: Esperança, 2006.

HAYS, R. B., **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. Michigan: Yale University press, 1989.

HOLLOWAY, P. A., **Philippians**. Minneapolis: Fortress Press, 2017.

MARTIN, R. **Filipenses: Introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova. 2011.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

RENE, L. **Vida Autêntica de Jesus Cristo**. Paulinas. 2002.

CAPÍTULO V¹

A compreensão da graça de Deus em Paulo: Uma análise de Cl 1,3-8

Paul's Understanding of God's Grace: An Analysis of Cl 1,3-8

La concepción paulina de la gracia de Dios: Una análisis de Col 1,3-8

Waldecir Gonzaga²

Wagner de Sousa Andrioni³

Resumo

Este estudo tem por objetivo, com base em análises realizadas a partir do Método Histórico Crítico, melhor compreender o conhecimento da graça de Deus presente no texto bíblico da perícopes de Cl 1,3-8, uma das cartas do epistolário paulino. A partir dos escritos paulinos é possível aproximar-se de sua autoconsciência e então chegar à ideia que o apóstolo possuía sobre a graça e os efeitos que causava na vida dos cristãos. Paulo fala de forma abundante em suas cartas sobre a graça de Deus, sobre o Evangelho da graça de Jesus Cristo, pelo qual ele também foi alcançado e feito participante (Fl 3,12). Especificamente em Colossenses, o apóstolo diz que ouviu sobre o amor dos cristãos de Colossos (v.4), desde quando estes ouviram falar “da verdade do Evangelho” (v.5b), diz que o Evangelho vai crescendo pelo mundo e frutificando (v.6), e isso também ocorre entre os destinatários da Carta aos Colossenses. Contudo, o próprio apóstolo condiciona tal crescimento e frutificação ao fato de terem compreendido a graça de Deus na verdade (v.6). Portanto, o conhecimento da graça de Deus é, de acordo com Paulo, um fator crucial para o desenvolvimento dos cristãos e, conseqüentemente, da Igreja de Cristo Jesus. Para melhor compreender a perícopes Cl 1,3-8 e sua temática, o presente estudo traz: segmentação e tradução de Cl 1,3-8, notas de crítica textual, possível uso de Gn 1,28 em Cl 1,3-8, análise literária, ^{análise da forma} e do gênero literário e comentário exegético-teológico de Cl 1,3-8.

Palavra Chave: Jesus Cristo, Graça de Deus, Evangelho, Fé, Apóstolo Paulo.

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-05>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-Rio, Graduado em Teologia pela FAECAD e, graduando em Filosofia pela Uninter. Email: <wagnerandrioni@gmail.com>. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/2128462354850943> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-8065-1155>

Abstract

This study aims, based on analyses carried out using the Historical Critical Method, to better understand the knowledge of God's grace present in the biblical text of the pericope of Col 1,3-8, one of the letters of the Pauline epistolary. From Paul's writings, it is possible to approach his self-awareness and then come to the idea that the apostle had about grace and the effects it had on the lives of Christians. Paul speaks abundantly in his letters about the grace of God, about the Gospel of the grace of Jesus Christ, by which he too was reached and made a partaker (Phil 3,12). Specifically in Colossians, the apostle says that he has heard about the love of the Colossian Christians (v.4), since when they heard "of the truth of the Gospel" (v.5b), he says that the Gospel is growing throughout the world and bearing fruit (v.6), and this also occurs among the recipients of the Letter to the Colossians. However, the apostle himself makes such growth and fruitfulness conditional on their having understood the grace of God in truth (v.6). Therefore, the knowledge of God's grace is, according to Paul, a crucial factor for the development of Christians and, consequently, of the Church of Christ Jesus. To better understand the pericope Col 1,3-8 and its theme, the present study brings: segmentation and translation of Col 1,3-8, textual criticism notes, possible use of Gen 1,28 in Col 1,3-8, literary analysis, analysis of literary form and genre, and exegetical-theological commentary of Col 1,3-8.

Keywords: Jesus Christ, Grace of God, Gospel, Faith, Apostle Paul.

Reumen

Este estudio pretende, a partir de análisis realizados con el Método Histórico Crítico, comprender mejor el conocimiento de la gracia de Dios presente en el texto bíblico de la perícopa de Col 1,3-8, una de las cartas del epistolario paulino. A partir de los escritos de Pablo, es posible acercarse a su autoconciencia y llegar después a la idea que el apóstol tenía de la gracia y de los efectos que ésta tenía en la vida de los cristianos. Pablo habla abundantemente en sus cartas de la gracia de Dios, del Evangelio de la gracia de Jesucristo, por el que él también fue alcanzado y hecho partícipe (Flp 3,12). Concretamente en Colosenses, el apóstol dice que ha oído hablar del amor de los cristianos colosenses (v. 4), ya que cuando oyeron hablar "de la verdad del Evangelio" (v.5b), dice que el Evangelio crece en todo el mundo y da fruto (v.6), y esto ocurre también entre los destinatarios de la Carta a los Colosenses. Sin embargo, el propio apóstol condiciona tal crecimiento y fecundidad a que hayan comprendido la gracia de Dios en verdad (v.6). Por tanto, el conocimiento de la gracia de Dios es, según Pablo, un factor crucial para el desarrollo de los cristianos y, en consecuencia, de la Iglesia de Cristo Jesús. Para comprender mejor la perícopa Col 1:3-8 y su tema, el presente estudio aporta: segmentación y traducción de Col 1,3-8, notas de crítica textual, posible uso de Gen 1,28 en Col 1,3-8, análisis literario, análisis de la forma y el género literarios y comentario exegetico-teológico de Col 1,3-8.

Palabras clave: Jesucristo, Gracia de Dios, Evangelio, Fe, Apóstol Pablo.

Introdução

Para muitos autores, Paulo é considerado o "primeiro teólogo" do cristianismo, além de ser o grande missionário e primeiro escritor do NT, que "soube moldar seu ensinamento em

forma de carta”⁴, sendo um “missionário que se torna também escritor”⁵, embora João Evangelista é quem tenha recebido, já nos inícios do cristianismo, o título de “o divino teólogo”⁶.

O livro de Atos dos Apóstolos (At 9,1-2; 22,3-5; 26,4-8) descreve Paulo como um zeloso oponente aos primeiros cristãos e que buscava destruir o novo movimento, indicando que Paulo era um representante autorizado do judaísmo de Jerusalém e, enviado para erradicar o novo movimento messiânico em Damasco. Contudo, no caminho de Damasco (At 9,1-18), entre os anos 33 a 36⁷, Saulo, o zeloso perseguidor dos judeus que criam em Jesus e estavam se afastando da observância da lei e dos limites da tradição judaica, convencido de que estava fazendo a vontade de Deus, foi confrontado pelo Cristo Ressurreto, que o chamou para ser seu seguidor e apóstolo. Paulo nunca duvidou da realidade desse evento e, isso mudou sua vida, tornando-se “apóstolo e mestre dos gentios” (Rm 11,13 e 1Tm 2,7).

Logo após sua conversão, Paulo viajou para Arábia (Gl 1,17), onde começou a evangelizar os árabes nabateus⁸, em seguida, viajou para Jerusalém, onde ficou 15 dias visitando “Pedro e Tiago, o irmão do Senhor” (Gl 1,9) e, sem dúvida, os ouviu descrever a vida e os ensinamentos de Jesus, procurando aprofundar ainda mais no Evangelho e no conhecimento de aspectos da paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Neste sentido, é que Paulo também vai repetir várias vezes que transmitia o que, “por primeiro, havia recebido”, seja de Cristo, seja dos apóstolos (1Cor 11,23; 15,3). Em Gl 2,1-10, Paulo afirma ter voltado a Jerusalém e ter se encontrado com “Tiago, Cefas e João” (v.9). Depois de sua conversão e experiência com a Igreja, Paulo realiza três viagens missionárias, a primeira com Barnabé (47-48 d.C.: At 13-14). Antes de iniciar a segunda viagem, ocorre o chamado “Concílio de Jerusalém”, para resolução de questões controversas sobre a salvação dos gentios (At 15 e Gl 2). Após este encontro, Paulo inicia sua segunda viagem missionária, desta vez com Silas (49-52 d.C.: At 15,36-18,22); passado algum tempo, ele realiza sua terceira e última viagem missionária (52-56 d.C.: At 18,23-23,31), antes de ser preso e enviado a Roma⁹, desejando chegar até a Espanha (Rm 15,22-33).

De acordo com Cl 4,18, o autor da carta encontrava-se em prisão. Se considerarmos que a carta teria sido escrita por Paulo, no final da década de 50 e/ou início da década de 60 d.C., o

⁴ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 23.

⁵ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 23.

⁶ GONZAGA, W., *A acolhida e o lugar do Corpus Joanino* no Cânon do Novo Testamento, p. 681-704.

⁷ GONZAGA, W., *Os Conflitos na Igreja Primitiva entre Judaizantes e Gentios a partir das Cartas de Paulo aos Gálatas e aos Romanos* (2015).

⁸ GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, (2014).

⁹ KOSTENBERGER. A. J.; KELLUM. L. S.; QUARLES. C. L., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 544-546.

que é uma possibilidade, porém, é preciso averiguar de qual cativo se trata, visto que ele esteve preso em Cesareia, em Roma ou em Éfeso. A proximidade de Colossenses com Filêmon, que apresentam os mesmos personagens, tem levado alguns estudiosos a pensar em uma escrita contemporânea de ambas¹⁰, e isso pleiteia em favor de um cativo durante a estada em Éfeso, na metade da década de 50 d.C.; se no cativo romano, então seria no início da década de 60 d.C. Em não sendo autenticamente paulina, então a carta poderia ter sido escrita entre os anos 70 e 80 d.C., por um discípulo de Paulo e membro da escola paulina¹¹.

Em contexto de prisão é que surge a carta aos Colossenses, uma das três cartas deuteropaulinas (Efésios, Colossenses e 2 Tessalonicenses), que os estudiosos colocam dúvidas acerca da autoria ou não paulina¹². Trata-se de uma carta escrita a uma igreja não fundada diretamente por Paulo, mas que começou a partir da atividade missionária de Epafra, um cooperador paulino (Cl 1,7; 4,12; Fm 23). Ela é uma das quatro cartas chamadas de “cartas da prisão” (Efésios, Filipenses, Colossenses e Filêmon), que Paulo teria escrito enquanto prisioneiro, como se lê em Col 4,3.10.18; igualmente em Fm 1.9-13.23; Ef, 3,1; 4,1; 6,20; Fl 1,7.13-14.17.

Por outro lado, as diferenças entre Filêmon e Colossenses podem ser mais bem explicadas se Colossenses tiver sido escrita depois de Filêmon. Onésimo, uma vez libertado, teria retornado ao local da prisão de Paulo e estaria trabalhando com ele, e agora estaria visitando as igrejas do vale do Lico sob a liderança de Paulo, desta vez com Tíquico.

Alguns estudiosos estão convencidos de que Colossenses não pode ter sido escrita diretamente pelo próprio Paulo, mas consideram que a carta reflete tão intimamente a própria situação de Paulo que ela deve ter sido escrita durante a vida de Paulo. Segundo esta visão, o autor real da carta poderia ser Timóteo, visto que em Cl 1,1 seu nome vem mencionado como coautor da carta, juntamente com Paulo: “Paulo, apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus, e o irmão Timóteo”. Paulo ouve das dificuldades causadas pela atratividade da “filosofia” herética, ou chamada “heresia colossense” (Cl 2,6-23), nas igrejas do vale do Lico, e teria comissionado Timóteo a compor uma resposta “sobre a assinatura” dos dois. Segundo Boring, o próprio Paulo teria visto e aprovado a carta, embora não a tivesse escrito¹³.

Sendo Paulo, Timóteo ou algum membro da escola paulina o escritor desta carta, o autor, ao dirigir suas palavras aos colossenses, lembra à comunidade destinatária os seus inícios e o

¹⁰ BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 552-553.

¹¹ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 36.

¹² GONZAGA, W. *O Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 22, nota de rodapé número 8.

¹³ BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 553.

fundamento teológico de sua identidade cristã. Empreende este trabalho de *anamnese* para fortalecer a fidelidade da comunidade no que concerne à herança recebida e para advertir contra a “filosofia colossense”, a qual destruiria a liberdade cristã¹⁴. Neste contexto, então, surge a carta aos Colossenses, como resposta a mais um desafio que a Igreja de Cristo em Colossos deveria enfrentar, levando seus membros a permanecerem firmes na fé que outrora receberam, pensando nas coisas que são do alto, onde Cristo está, sentado à direita de Deus, ele que é o Primogênito do mortos e cabeça da Igreja (Cl 1,15-29).

1. Segmentação e tradução de Cl 1,3-8

A segmentação, a tradução e as notas de crítica textual referentes à perícopre de Cl 1,3-8 revelam a beleza e a unidade temática deste texto paulino, voltado para a compreensão da graça de Deus. Todo o vocabulário empregado para a sua construção revela uma fina tessitura em sua argumentação, no ensinamento sobre o Evangelho da graça de Cristo, seja na língua grega original, seja na tradução para o português. O próprio exercício para se segmentar e traduzir o texto bíblico ajuda na crítica textual, na análise dos verbos, dos substantivos, de seus movimentos e nuances, nos campos semânticos e nos elementos retóricos, na estrutura e em sua compreensão bíblico-teológico-pastoral.

Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πατρὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	v.3a	Damos graças a Deus, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo,
πάντοτε περὶ ὑμῶν προσευχόμενοι,	v.3b	Orando sempre por vós,
ἀκούσαντες τὴν πίστιν ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ	v.4a	Ouvindo sobre a vossa fé em Cristo Jesus,
καὶ τὴν ἀγάπην ἣν ἔχετε εἰς πάντας τοὺς ἁγίους	v.4b	E o amor que tendes por todos os santos,
διὰ τὴν ἐλπίδα τὴν ἀποκειμένην ὑμῖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς,	v.5a	Pela esperança reservada para vós nos céus,
ἣν προηκούσατε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου	v.5b	Sobre a qual ouvistes previamente na Palavra da Verdade do Evangelho,
τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς,	v.6a	o que chegou até vós,
καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐστὶν καρποφορούμενον	v.6b	Como também em todo o mundo está frutificando,
καὶ αὐξανόμενον καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν,	v.6c	e crescendo, como também em vós,
ἀφ’ ἧς ἡμέρας ἠκούσατε	v.6d	desde o dia que ouvistes
καὶ ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ.	v.6e	e conhecestes a graça de Deus na verdade;

¹⁴ MARGUERAT, D., Novo Testamento, p. 339.

καθὼς ἐμάθετε ἀπὸ Ἐπαφρᾶ τοῦ ἀγαπητοῦ συνδούλου ἡμῶν,	v.7a	como aprendestes de Epafras, nosso amado conservo,
ὃς ἐστὶν πιστὸς ὑπὲρ ὑμῶν διάκονος τοῦ Χριστοῦ,	v.7b	Que é fiel para conosco, servidor (ministro) de Cristo.
ὁ καὶ δηλώσας ἡμῖν τὴν ὑμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι.	v.8	O qual também vos anunciará nosso amor no Espírito.

Fonte: Texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores.

2. Notas de crítica textual de Cl 1,3-8¹⁵

Na perícopre de Cl 1,3-8, existem problemas envolvendo a crítica do texto em alguns versículos, contudo, eles não comprometem o entendimento do texto e nem afetam seu conteúdo teológico.

v.3a: os Códices Claromontanus* (D*), Augiensis (F) e Boernerianus (G) trazem a variante “τῷ/ο”, que antecede a palavra “πατρὶ/Pai”. Há também uma adição de “καὶ/e” nas seguintes testemunhas: Códices Sinaíticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Ephraemi² (C²), Claromontanus¹ (D¹), Freerianus (I), Mosquensis I (K), Angelicus (L), Porphyrianus (P), Athous Lavrensis (Ψ) e 075, nos minúsculos. 33. 81. 104. 365. 630. 1175. 1505. 1881. 2464 e ℣ lat. Desta forma, o texto ficaria “καὶ τῷ πατρὶ/e o Pai”. O texto apresentado por NA²⁸ se fundamenta no ℞⁶¹, Códices Vaticanus (B), Ephraemi* (C*) e no testemunho do minúsculo 1739. Embora existam testemunhos que corroborem para o acréscimo de “καὶ/e”, concordamos em manter a variante assumida pelo texto de NA²⁸, pois apresenta o testemunho de qualidade e bem atestado pelos critérios da crítica externa. A omissão da palavra “Χριστοῦ/Cristo” ocorre de acordo com o Codex Vaticanus (B), testemunho dos minúsculos 1739, 1881 e vg^{ms}, porém, mantem-se o texto da NA²⁸ pela qualidade e quantidade de manuscritos que trazem a palavra “Χριστοῦ/Cristo”.

v.3b: os Códices Vaticanus (B), Claromontanus* (D*), Augiensis (F), Boernerianus (G), 075 e os minúsculos 33. 104 trazem a variante “ὑπὲρ/por causa de” que aparece no lugar de “περὶ/por”. O texto de NA²⁸ se apoia nos Códices Sinaíticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Ephraemi² (C²), Claromontanus² (D²), Freerianus (I), Mosquensis I (K), Angelicus (L), Porphyrianus (P), Athous Lavrensis (Ψ) e, alguns minúsculos 81. 104. 365. 630. 1175. 1241^s. 1505. 1739. 1881. 2464 ℣ que não apresentam essa variante. Portanto, permanecemos com o

¹⁵ De acordo com Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, 28 ed., p. 65, para o texto de Colossenses, os manuscritos citados de forma consistente e que apresentam grande qualidade como critério de avaliação são ℞^{46.61}, (Ⲙ), (A), (B), (C), (D), (F), (G), (H), (I), (K), (L), (P), (Ψ), 048, 075, 0198, 0208, 0278; 33, 81, 104, 365, 630, 1175, 1505, 1506, 1739, 1881, 2464, l 249, l 846.

texto da NA²⁸, devido à qualidade e quantidade de testemunhos que sustentam a variante do texto.

v.4b: os Códices Claromontanus (D), Mosquensis I (K), Angelicus (L), Athous Lavrensis (Ψ) e os manuscritos minúsculos 630. 1739 e 1881 trazem a variante “τὴν/α” no lugar de “ἦν ἔχετε/*que tendes*”. É omitido pelo Códex Vaticanus (B). O texto de NA²⁸ apoia-se em vários manuscritos de grande credibilidade, como por exemplo, ℞⁶¹, Códices Sinaíticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Ephraemi* (C*), Claromontanus* (D*), Augiensis (F), Boernerianus (G), Porphyrianus (P) e 075, e em minúsculos como 33. 81. 104. 326. 365. 1175. 1241^s. 1505. 2464 e latt sy^h co. Portanto, por estar mais bem atestada, concordamos em manter a variante assumida no texto de NA²⁸.

v.6b: nos Códices Claromontanus¹ (D¹), Augiensis (F), Boernerianus (G), Mosquensis I (K), Angelicus (L), Athous Lavrensis (Ψ) e, em alguns minúsculos 075. 630. 1505. 2464^c. ℞ d m sy e Ambst, encontramos uma adição de “καὶ/e” antes de “ἔστιν/*está*”. O texto de NA²⁸ utiliza o ℞^{46.61vid} bem como os Códices Sinaíticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi* (C*), Claromontanus* (D*), Porphyrianus (P) e nos manuscritos minúsculos 33. 81. 104. 326. 365. 1175. 1241^s. 1739. 1881. 2464^{*}; sendo assim, conta com testemunhas de maior qualidade e credibilidade, dando base para sustentar a opção assumida pela NA²⁸, visto que “as testemunhas são pesadas e não contadas”¹⁶.

v.6c: a omissão de “καὶ αὐξανόμενον/*e crescendo*” aparece nos Códices Claromontanus¹ (D¹), Mosquensis I (K), bem como nos minúsculos 6. 323. 614. 629. 630 *pm*. Contudo as variantes de NA²⁸ demonstram ser mais apropriadas devido à qualidade e à quantidade muito mais elevada de testemunhas.

v.7a: entre as palavras “καθὼς ἐμάθετε/*que também aprendestes*” temos uma adição da conjunção “καὶ/e” nos Códices Claromontanus² (D²), Mosquensis I (K), Angelicus (L), Athous Lavrensis (Ψ) e nos minúsculos 075. 104. 326. 630. 1175. 1739. 1881. ℞ vg^{mss} sy^h sa^{ms}. O texto de NA²⁸ conta com os testemunhos dos ℞^{46.61vid} e os Códices Sinaíticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi* (C*), Claromontanus* (D*), Augiensis (F), Boernerianus (G), Porphyrianus (P) e os manuscritos minúsculos 33. 81. 629. 1241^s. 2464 lat sy^p sa^{mss} bo, sendo assim, muito melhor atestado, indicando a não presença da conjunção “καὶ/e” no texto, como sendo a leitura mais provável de ser a original.

v.7b: há a variante “ἡμῶν/nosso” que aparece no ℞⁴⁶ e nos Códices Sinaíticus* (Ⲙ*), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Claromontanus* (D*), Augiensis (F), Boernerianus (G), no

¹⁶ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 222.

minúsculo 1505 m. O texto de NA²⁸ se apoia nos Códices Sinaíticus² (א²), Ephraemi* (C*), Claromontanus¹ (D¹), Mosquensis I (K), Angelicus (L), Porphyrianus (P), Athous Lavrensis (Ψ), 075 e em alguns manuscritos minúsculos 33. 81. 104. 365. 630. 1175. 1241^s. 1739. 1881. 2464 M lat sy co, mantendo o texto com o pronome “ὁμῶν/vosso”. É bem verdade que a variante se apoia em alguns códices relevantes, contudo, podemos admitir que o texto da NA²⁸ também se apoia em testemunhos importantes, de qualidade e bem atestados e, com o apoio de tradições como a siríaca e a copta. Por isso, mantemos o texto que está de acordo com NA²⁸, mesmo parecendo possível optar pela outra variante.

3. O uso de Gn 1,28 como texto fonte de Cl 1,3-8

De acordo com Carson e Beale, a primeira *alusão* ao AT ocorre em Cl 1,6 como parte de uma oração baseada na ação de graças. Também temos a mesma ideia em Cl 1,10, contudo, nossa perícopre vai até o v.8, por isso não abordamos o v.10 aqui¹⁷.

<p>Cl 1,6 τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς, καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐστὶν καρποφορούμενον καὶ ἀυξανόμενον καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν, ἀφ’ ἧς ἡμέρας ἠκούσατε καὶ ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ.</p>	<p>Cl 1,6 O que chegou até vós, como também em todo o mundo está <i>frutificando</i>, e <i>crescendo</i>, como também em vós, desde o dia que ouvistes e conhecestes a graça de Deus na verdade.</p>
<p>Em todo o mundo [παντὶ τῷ κόσμῳ]. Ela [a palavra da verdade, o Evangelho] está frutificando [καρποφορέω] e crescendo [ἀυξανῶ] (1,6)</p>	
<p>Gn 1,28 καὶ ηὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων Ἀυξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἔρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς.</p>	<p>Gn 1,28 e Deus os abençoou dizendo: Aumente e multiplique e encha a terra e subjugue-a e seja o chefe dos peixes do mar e das aves do céu e de todos os animais e de toda a terra e de todos os répteis que rastejam sobre a terra.</p>
<p>“Crescei [ἀυξανῶ] e multiplicai-vos [πληθύνω] e enchei a terra [...] e dominai sobre [...] toda a terra [πάσης τῆς γῆς]” (LXX)</p>	
<p>Gn 1,28 וַיְבָרֶךְ אֱתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ וּכְבֹשׁוּהָ וּרְדוּ בְדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־חַי הָאָרֶץ עַל־הָאָרֶץ:</p>	<p>Gn 1,28 E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: <i>Frutificai e multiplicai-vos</i>, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra.</p>

¹⁷ BEALE, G. K., Colossenses, p. 1040-1041.

Existem alguns que critérios que precisamos entender para estabelecer a ideia de uso do AT no NT¹. Embora este estudo não seja específico e próprio deste tema, abordamos aqui esta ideia para compreender de maneira mais abrangente o pensamento de Beale² acerca do que ele diz ser o texto fonte para Colossenses e como isso deve se estabelecer ao pesquisarmos algum texto do NT que tenha como fonte outro texto do AT. O ponto de partida da pesquisa sobre o uso do AT no NT se situa em identificar quais textos o NT cita ou se refere ao AT, podendo ser considerado como citação, alusão ou eco. Por isso, faz-se necessário definir o que é citação e o que é alusão e/ou eco, e quais são os critérios usados para confirmar uma citação ou alusão e/ou eco.

A *citação* é a reprodução direta de uma passagem do AT facilmente identificada por seu paralelismo vocabular claro e com traços característicos, explicitamente comparável. Parte dessas citações são iniciadas por uma fórmula indicadora: “para que se cumprisse o que o Senhor havia falado pelo profeta” (Mt 2,15), “está escrito” (Rm 3,4), ou uma expressão semelhante. Outras passagens sem tais indicadores prévios apresentam paralelos tão óbvios com algum texto do AT que só podem se tratar de citação (Gl 3,6; Ef 6,3)³.

Já *alusão* é alvo de intenso embate acerca de sua definição e dos critérios para identificá-la. Alusão pode ser definida como uma expressão breve deliberadamente pretendida pelo autor para ser de uma passagem do AT, que encontramos de forma implícita; tal diferença se faz mais sutil ainda quando se trata apenas de um *eco*. Diferentemente da citação do AT, que é uma referência direta, a alusão faz uma referência de modo indireto. A chave para identificar uma alusão consiste em notar se existe um paralelo incomparável ou único de redação, sintaxe, conceito ou conjunto de motivos na mesma estrutura redacional⁴.

Existem alguns pontos indicadores para se confirmar a presença das citações, alusões e ecos no texto bíblico. De acordo com Hays⁵, há sete atributos: 1) disponibilidade, se o autor e os destinatários tiveram ou não acesso direto à fonte hebraica ou à fonte grega; 2) volume, qual é o grau de repetição de palavras ou padrões sintáticos no texto precursor e na alusão neotestamentária; 3) recorrência, é necessário analisar a existência de referências ao texto

¹ BELLI, F. *et al.*, *Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento* (2006); GRILLI, M., *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità delle Scritture* (2007); SILVA, M.; *O Antigo Testamento em Paulo*, p. 76-92; GONZAGA, W.; BELEM, D. F., *O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses*, p. 1-35; GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A., *O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos*, p. 9-31; GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G., *O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos*, p. 248-267.

² BEALE, G. K., *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 53.

³ BEALE, G. K., *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 53.

⁴ BEALE, G. K., *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 55-56.

⁵ HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, p. 29-32.

aludido ou ao contexto veterotestamentário usado; 4) coerência temática, até que ponto a suposta alusão se adapta à linha argumentativa desenvolvida pelo autor do NT; 5) plausibilidade histórica, em vista de se constatar em que medida é plausível a afirmação de que o autor do NT usou a alusão para conseguir um determinado efeito de sentido ressonante nos leitores da época; 6) história da interpretação, constatar se outros autores e leitores foram capazes de perceber as mesmas referências que teriam percebido os contemporâneos do escrito; 7) satisfação, após os seis itens anteriores, ainda é necessário se perguntar se faz sentido a sua utilização em seu contexto imediato, se esclarece e aumenta o vigor retórico da argumentação.

Para se falar de utilização do texto bíblico Hebraico ou Grego no NT, é necessário saber de qual fonte os autores do NT teriam se valido para suas produções redacionais. Ou seja, é preciso reconhecer o texto hebraico, se concorda ou não com o Texto Massorético ou se seria de outro, ou se foi citado a partir do texto da Setenta (LXX) como fontes usadas na formulação do NT.⁶ Além disso, os autores neotestamentários e Jesus também utilizaram técnicas hermenêuticas judaicas, especialmente o Midrásh ou comentários do texto bíblico judaico.⁷

Beale salienta que vários estudiosos têm mencionado Cl 1,6 como uma alusão a Gn 1,28 e talvez a Gn 1,22. Entretanto, Lohmeyer⁸ e O'Brien⁹ consideram essa referência um *eco*, enquanto outros enxergam apenas semelhanças com a passagem de Gênesis, embora Ernst¹⁰ considere a redação de Cl 1,6 genérica demais para se pressupor uma alusão precisa a Gn 1,28. Parece possível que o texto hebraico seja o foco, uma vez que a LXX traduz פרה (“frutificar”) por αὐξάνω (“crescer”), e רבה (“multiplicar”) por πληθύνω (“multiplicar”). A tradução da LXX é viável, uma vez que αὐξάνω pode ter a conotação de um fruto que “cresce” ou de algum tipo de crescimento orgânico. A LXX parece ter combinando as noções de “multiplicar” e “frutificar” pela escolha de αὐξάνω para antecipar a referência seguinte a “multiplicar”¹¹.

Paulo parece dar um sentido mais literal aos verbos ao traduzir פרה por καρποφορέω (“frutificando”) e רבה (“multiplicar”) por αὐξάνω e reproduzir a expressão “toda a terra”, de Gn 1,26 ou Gn 1,29TM, ou ao conectar o termo “toda” desses dois versículos ao fraseado a respeito da “terra” em Gn 1,28 (ele pode ainda ter sido influenciado pela própria tradução de Gn 1,28 na LXX).

⁶ GONZAGA, W; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do antigo testamento na carta de Paulo aos filipenses, p. 5.

⁷ ROBERTSON, A. W., El Antiguo Testamento en el Nuevo, p. 23-28.

⁸ LOHMEYER, E., Die Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon, 1964.

⁹ O'BRIEN, P. T., Colossians, Philemon, 1982.

¹⁰ ERNST, J., Die Briefe an die Philipper, an Philemon an die Kolosser, an die Epheser, 1974.

¹¹ BEALE, G. K., Colossenses, p. 1040-1041.

É compreensível a dúvida de que essa alusão exista em Cl 1, pois Gn 1 refere-se ao aumento dos seres humanos em “toda a terra” e ao domínio deles sobre ela, ao passo que Cl 1,6 se refere à palavra do Evangelho “frutificando e crescendo” “em todo o mundo”. Diante disso, mesmo que se insista na ideia de que Paulo está fazendo alusão ao texto de Gênesis, ainda seria necessário concluir que tal uso não é contextual, pois o apóstolo estaria “espiritualizando” o que Gênesis aplica ao crescimento físico da raça humana¹². No entanto, parece haver ali evidência linguística suficiente para pressupor uma provável e consciente alusão a Gn 1,28¹³.

4. Análise Literária de Cl 1,3-8

2.1 Delimitação, Estrutura e Organização

A estrutura e delimitação desta perícopes é apresentada de diversas formas pelos estudiosos. Moo¹⁴ e Bird¹⁵ delimitam e estruturam o primeiro capítulo da carta aos Colossenses formando uma perícopes dos vv.1-2, formam outra perícopes a partir do v.3 e segue até o v.14. Divisão essa um tanto problemática devido ao início da seção no v.9 com “διὰ τοῦτο/*Por isso*”, que indica muito claramente o começo de uma nova ideia, direcionando o leitor a algo novo, que segue do v.9 ao v.14. Buscemi¹⁶ e O’Brien¹⁷ delimitam e estruturam a perícopes de forma diferente. Iniciam com os vv.1-2 uma perícopes, os vv.3-8 formam outra perícopes, separando os vv.9-14 onde iniciam uma terceira perícopes e, encerram está seção do primeiro capítulo. Sendo esta a mais adequada forma de delimitação devido aos aspectos que são tratados no próprio texto dirigido a igreja de Colosso. Buscemi¹⁸ estrutura a perícopes da seguinte maneira:

- a) Cl 1,3 – Ação de graças
- b) Cl 1,4-5 – Motivo de ação de graças
- c) Cl 1,6-8 – O Crescimento progressivo do Evangelho

¹² BEALE, G. K., Colossenses, p. 1040-1041.

¹³ BEALE, G. K., Colossenses, p. 1040-1041.

¹⁴ MOO, D. J., The Letters to the Colossians and to Philemon, p. 95.

¹⁵ BIRD, M., Colossians & Philemon, p. 36.

¹⁶ BUSCEMI, A. M., Lettera ai Colossesi, p. 35-36.

¹⁷ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 143.

¹⁸ BUSCEMI, A. M., Lettera ai Colossesi, p. 35-36.

Estrutura que apresenta dificuldades aparentes devido ao fato de ser difícil vincular o v.6 ao v.7 como continuidade de uma mesma seção. Pois a ideia de crescimento progressivo do Evangelho apresentada no v.6 é interrompida no v.7 ao ser introduzido na narrativa Epafras, companheiro de Paulo e Timóteo.

Douglas Moo estrutura os vv.3-8 de uma forma diferente:

- a) Cl 1,3 – Ação de graças
- b) Cl 1,4-5 – Motivo de ação de graças
- c) Cl 1,6 – O crescimento progressivo do Evangelho
- d) Cl 1,7-8 – Paulo passa a mensagem ao mensageiro

O que não parece ser a melhor opção, tendo em vista que nos vv.4-5 a ideia do conhecimento do Evangelho apresentado no v.5, e do conhecimento da graça, no v.6, possuem uma certa relação e é a condição pelo qual o Evangelho cresce e frutifica em Colossos e, também em todo o mundo. Logo, estas orações possuem uma certa fluidez e coesão, sendo mais adequado mantê-las na mesma estrutura e não separadas como apresentada por Moo¹⁹.

Boring²⁰ em sua introdução ao NT, apresenta uma ideia de estrutura e delimitação do texto de Colossenses que manifesta o contorno bipartido básico que se tornou tradicional em círculos paulinos. Os dois primeiros capítulos constituem a seção indicativo-teológica que fornece a base para a seção imperativo-ética dos dois capítulos finais.

Na estruturação e delimitação do primeiro capítulo, Boring²¹ molda a perícopre reunindo os vv.3-11. Estrutura diferente dos demais estudiosos apresentados acima que, contudo, não parece ser a mais interessante, devido as questões que já mencionamos até aqui. Portanto, nossa delimitação e estruturação da perícopre segue da seguinte maneira:

- a) Cl 1,3 – Ação de graças
- b) Cl 1,4-6 – Motivo de ação de graça e crescimento progressivo do Evangelho
- c) Cl 1,7-8 – Paulo passa a mensagem ao mensageiro

Os vv.4-6 permanecem juntos dentro de uma mesma estrutura pois o conteúdo da mensagem se relaciona entre si. Paulo ouve sobre a fé e o amor dos colossenses e condiciona

¹⁹ MOO, D. J., *The Letters to the Colossians and to Philemon*, p. 95.

²⁰ BORING, M. E., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 566.

²¹ BORING, M. E., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 566.

isso ao fato de terem ouvido a verdade do Evangelho e, prossegue dizendo que o Evangelho frutifica em todo o mundo e entre os colossenses desde quando ouviram e entenderam a graça de Deus na verdade. Após isso, temos um sinal de ponto e vírgula (;), que indica uma pausa maior do que a vírgula em textos e, Paulo relaciona esses conhecimentos adquiridos pelos colossenses à Epafra, seu companheiro. Por isso, separamos os vv.4-6 do v.7.

2.2 Similaridades em Filemon e Colossenses

Existem algumas similaridades, que inclusive são utilizadas como argumento histórico em favor da autoria paulina, entre Colossenses e a carta a Filemom. Oito das dez pessoas mencionadas em Colossos são também mencionadas em Filemom. Epafra é um prisioneiro em Filemom, mas não em Colossenses. Aristarco é prisioneiro em Colossenses, mas não em Filemom. Jesus, conhecido por Justo, é mencionado como estando com Paulo em Colossenses, mas está ausente em Filemom (a menos que a emenda conjectural seja aceita). Arquipo é abordado em Filemom, mas em Colossenses, fala-se dele na terceira pessoa, como se ausente. Filemom e Áfia não são mencionados em Colossenses. Tíquico não é mencionado em Filemom, mas é apresentado como o portador da carta em Colossenses. Além disso, Colossenses é consistentemente mais completa em suas descrições, apresentando Marcos como aquele sobre quem eles receberam instruções, o primo de Barnabé e lhes fará uma visita e Lucas é o médico amado. O quadro abaixo traça as convergências e divergências existentes²².

Filemom	Colossenses
Timóteo: v.1;	1,1: “da parte” dele também, em ambas as cartas;
Epafra: v.23: “companheiro de prisão”, conhece os leitores; “igreja na casa” não indicada;	1,7; 4,12: um residente de Colossos que veio a Paulo; não um prisioneiro;
Marcos: v.24;	4.10: o primo de Barnabé, uns judeus cristãos (“um do grupo da circuncisão”);
Lucas: v.24;	4,14: o médico amado, um gentio
Aristarco: v.24;	4.10: um prisioneiro em Cl, não em Fp
Demas: v.24;	4,14;
Endereçada a Arquipo, Filemom e Áfia, v.1;	4,11: Jesus o Justo

²² BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 556-557.

<p>Onésimo: v.10; [Tíquico - não mencionado em Filemom ou nas outras cartas paulinas não disputadas]</p>	<p>4,17: Arquipo é exortado a completar seu ministério. Não há referência a Filemom e Áfia</p> <p>4,9: portador da carta ("um de vós")</p> <p>4,7: Tíquico é portador da carta</p>
--	---

2.3 Similaridades em Efésios e Colossenses

Efésios compartilha com Colossenses muitas características que destacam essas duas cartas do restante do *corpus* paulino. Os contatos literários - tanto as semelhanças quanto as diferenças - devem primeiro ser trazidos a um maior destaque, e, então, deve-se fazer um esforço para fornecer uma explicação plausível²³.

A estrutura comum de Colossenses e Efésios é evidente, embora Efésios (2423 palavras no texto grego) seja acima de 50% mais extensa do que Colossenses (1582 palavras no texto grego), a macroestrutura das duas cartas exhibe conteúdo muito semelhante, e os blocos de material que elas compartilham estão precisamente na mesma ordem²⁴.

Colossenses segue cuidadosamente a estrutura paulina bipartida, visível nas cartas não disputadas. Efésios adota e desenvolve esse esquema, omitindo apenas o hino de 1,15-20 (embora utilize algo do seu material em outro lugar), as instruções contra a falsa “filosofia” de 2,6-23, e a lista de saudações pessoais em 4,10-17. As duas cartas têm a mesma estrutura, com Efésios preenchendo o esboço de Colossenses com material adicional. A imagem geral pode ser explicada com base na autoria comum, seja por Paulo, ou depois por um mestre na escola paulina. O autor compôs Colossenses para uma Igreja, e então a expandiu para um público diferente e/ou mais amplo. Porém, quando as similaridades são examinadas mais detalhadamente, e as diferenças, maiores ou menores, são levadas em conta, esta explicação torna-se mais difícil. O quadro a seguir traça as convergências e divergências existentes²⁵.

²³ BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 583.

²⁴ BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 583.

²⁵ BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 583.

<p>Colossenses</p> <p>1,1-11: Introdução epistolar 1,1-2: Saudação 1,3-11: Ação de graças</p> <p>1,12-2,23: Parte um: Instrução Teológica - O Cristo universal 1,12-23: Fundamentação Teológica: Redenção e reconciliação em Cristo 1,12-1,4: Redenção 1,15-20: O hino cristológico 1,21-23: Reconciliação 1,24-2,5: O ofício e missão apostólica 2,6-23: A “Heresia Colossense”</p> <p>3,1-4,6: Parte dois: Instrução ética - Vivendo como cristãos 3,1-4 A base: Ressuscitados com Ele 3,5-17: A antiga e a nova vida 3,18-4,1: A vida bem ordenada no lar cristão 4,2-6: Oração e conduta</p> <p>4,7-18: Conclusão epistolar 4,7-9: Em relação ao apóstolo 4,10-17: Saudações 4,18: Despedida</p>	<p>Efésios</p> <p>1,1-11: Introdução epistolar 1,1-2: Saudação 1,3-14: Bênção 1,15-23: Ação de graças</p> <p>2,1-3,21: Parte um: Instrução Teológica - A Igreja universal 2,1-22: Fundamentação Teológica: Salvação e reconciliação em Cristo 2,1-10: Salvação 2,11-22: Reconciliação 3,1-13: O ofício e missão Apostólica 3,14-21: Oração: Intercessão e Doxologia</p> <p>4,1-6,20: Parte dois: Instrução Ética- Vivendo como cristãos 4,1-16: A base: Chamados para a única Igreja 4,17-5,20: A antiga e a nova vida 5,21-6,9: O lar cristão, Cristo e a Igreja 6,10-20: Conflito armado com os poderes 6.18-20: Oração 6,21-23: Conclusão epistolar 6.21-22: Em relação ao apóstolo 6,23: Despedida</p>
--	--

5. Análise da forma e do gênero literário

De acordo com Wegner²⁶, a forma do texto aos Colossenses é uma carta, o que seria então o seu gênero literário: epistolar. Porém, é possível termos outros sub-gêneros dentro de um mesmo gênero, como neste caso de Cl 1,3-8, que aqui analisamos. A análise ou crítica da forma com os textos do NT ocorre de maneira diferente quando comparados aos textos do AT. A análise da forma no AT é uma questão mais estrutural e de análise sintático-gramatical,

²⁶ WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 223.

enquanto no NT é avaliado mais as questões de gênero e sub-gênero, de acordo com Martin Dibelius e Rudolf Bultmann²⁷.

O NT está repleto de textos que podem ser classificados como cartas, em especial, no *Corpus Paulinum*²⁸ e no *Corpus Catholicum*²⁹. Apesar de fazer amplo uso deste gênero, nas suas comunicações com as comunidades cristãs, não se trata de uma invenção do apóstolo Paulo. Ao contrário, as cartas³⁰ eram muito comuns no mundo helênico e, seguia uma estrutura tripartida composta de: *introdução*, *corpo* e *conclusão*³¹, porém, pode apresentar ainda uma ideia de texto que manifesta o contorno bipartido básico que também se tornou tradicional em círculos paulinos. Os dois primeiros capítulos constituem a seção indicativo-teológica que fornece a base para a seção imperativo-ética dos dois capítulos finais, como na carta aos Colossenses³².

6. Comentário Exegético Teológico de Cl 1,3-8

v.3a – “εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πατρὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ/*Damos graças a Deus, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo*”. Paulo escreve “damos graças” ao invés de “eu dou graças”. O plural é usado não como um plural epistolar, até mesmo porque Paulo estava distante dos colossenses. Mas pode ser pelo fato de que estava escrevendo em nome de Timóteo e talvez outros, assim como dele mesmo. Depois, no mesmo capítulo, ele deseja enfatizar seu próprio ministério como apóstolo aos gentios e seu significado escatológico, então ele muda para a primeira pessoa do singular.³³ Com isso levanta-se a questão da autoria. Visto que Timóteo está especificamente incluído na saudação inicial (v.1), é natural pensar que a ação de graças vem tanto de Paulo quanto de Timóteo³⁴; mais ainda, parece ser possível falar de uma coautoria de responsabilidade da carta. A ação de graça resulta de uma atitude constante de oração. O ponto

²⁷ WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 207.

²⁸ GONZAGA, W., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41.

²⁹ GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 421-444.

³⁰ Pode-se estabelecer as seguintes definições: “a) carta: meio não literário de trocar informações entre um escritor e um correspondente concreto, separados um do outro pela distância; b) epístola: exercício literário artístico, que geralmente apresentava um ensinamento moral a um público geral e era destinada à publicação” (BROWN, R., Introdução ao Novo Testamento, p. 550).

³¹ BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 336-339.

³² BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 556-557.

³³ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 151.

³⁴ MOO, D. J., The Letters to the Colossians and to Philemon, p. 96.

principal do v.3 é “εὐχαριστέω/*dar graças*”, que se baseia em uma consideração reverente do efeito da graça de Deus na vida dos leitores.³⁵

O apóstolo não parabeniza os colossenses. Antes, ele dirige sua oração a “Deus, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” (v.3a). Nas cartas antigas, a ação de graças não apenas demonstra gratidão, mas também dá ocasião para louvor e, os agradecimentos eram normalmente dados à divindade pelo bem-estar do destinatário. Aqui Paulo então oferece seus agradecimentos a “Deus, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” (v.3a).³⁶ À primeira vista, a designação parece ser uma expressão estereotipada retirada do culto da Igreja Primitiva, sendo empregada na oração com “εὐλογητός/*abençoado*” (2Cor 1,3; 11,31; Ef 1,3; 1Pd 1,3), “εὐχαριστέω/*dar*” (Ef 1,17), como uma convocação para uma doxologia (Rm 15,6) e como a fonte de “graça e paz” (Fl 1,3). Paulo expressou sua gratidão a Deus em palavras que podem ter sido usadas na adoração cristã primitiva, mas ao omitir o artigo antes de “Πατρί/*Pai*”, ele enfatizou que o Deus a quem a ação de graças foi oferecida é aquele que Jesus nos revela em seu caráter de Pai.³⁷

v.3b – “πάντοτε περὶ ὑμῶν προσευχόμενοι/*orando sempre por vós*”. Por meio do advérbio “sempre”, o apóstolo indica a frequência com que agradecia. No entanto, ao usar esse termo, ele não estava se referindo à ação de graças incessante. Falar de oração por este e outros termos semelhantes, fazia parte do estilo das cartas antigas, sendo uma prática judaica, bem como dos demais povos, como o grego e o romano. Uma medida de hipérbole também deve ser notada nessas expressões. Quando Paulo afirma que dava graças “sempre” ou “continuamente”, ele quer dizer que se lembrava regularmente deles em seus momentos de oração: manhã, meio-dia e noite, nas costumeiras três horas de oração do dia, e sempre que orava. Aqui o advérbio “πάντοτε/*sempre*” é ainda explicado por “προσευχόμενοι/*quando oramos por você*”.³⁸

“Προσευχόμενοι/*orando*” é um particípio presente médio de “προσευχομαι/*orar*”, composto da preposição “προσ/*para*”, que possui sentido de direção. É um meio dinâmico direto, que destaca o compromisso de quem ora, rezar intensamente/fervorosamente. É também um particípio conjunto ou de valor modal: “rezar intensamente”; ou temporal: “enquanto/quando oramos intensamente”, este último nos parece ser o mais indicado e, que expressa aquela atitude cristã de amor fraterno que deve reinar entre os crentes em Cristo.³⁹

³⁵ BEALE, G. K., Colossenses e Filemon, p. 109.

³⁶ BIRD, M., Colossians & Philemon, p. 38.

³⁷ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 152.

³⁸ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 154.

³⁹ BUSCEMI, A. M., Lettera ai Colossesi, p. 41.

Paulo ora frequente e regularmente por seus leitores e sempre agradece por eles quando o faz. Essa dedicação à oração é especialmente notável quando envolve cristãos que Paulo não evangelizou e aparentemente nem visitou. Isso torna explícito este sentido temporal que, de qualquer forma, é bastante claro em outras expressões de Paulo de ação de graças “contínua” por seus leitores.⁴⁰

v.4a – “ἀκούσαντες τὴν πίστιν ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*ouvindo sobre a vossa fé em Cristo Jesus*”. A base da ação de graças de Paulo é expressa por meio desta cláusula causal (Cl 1,6). Ele se lembra dos bons relatórios que lhe foram dados sobre esta comunidade. “ἀκούσαντες/*ouvindo*” por si só, não indica que Paulo não conhecia os colossenses, mas sim que ele recebeu notícias sobre eles por meio de Epafras, que se referiu ao “amor no Espírito” deles (v.8). Sabemos, no entanto, em Cl 2,1-2, que a igreja era desconhecida do apóstolo, embora membros individuais como Filemom o tivessem conhecido.⁴¹

“Πίστιν/*fé*” (v.4a), “ἀγάπην/*amor*” (v.4b), “ἐλπίδα/*esperança*” (v.5a) referem-se à familiar tríade cristã de fé-amor-esperança que ocorre dentro da cláusula causal, tão conhecida a partir de 1Cor 13,13⁴². Um ou mais elementos desta fórmula eram frequentemente uma base para a expressão de gratidão do apóstolo a Deus (fé, amor e esperança: 1Ts 1,3; fé e amor: Ef 1,15 alguns manuscritos; 2Ts 1,3; Fl 1,5; fé: Rm 1,8). A tríade aparece em outras partes do *corpus* paulino⁴³ (Rm 5,1-5; Gl 5,5-6; Ef 4,2-5), mas pode não ter sido criação do apóstolo, uma vez que também foi empregada em outros livros do NT⁴⁴ (Hb 6,10-12; 10,22-24; 1Pd 1,3-8, 21-22). Parece ter sido uma espécie de compêndio da vida cristã corrente na igreja apostólica primitiva e pode ter sua origem nos ensinamentos do próprio Jesus. Esta passagem poderia então representar a própria interpretação de Paulo da tríade.

A “fé” dos colossenses é naturalmente mencionada em primeiro lugar, pois fora da fé não tem salvação para o cristão, conforme também expressa Rm 10,9. Esta fé é “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*”, uma expressão que não denota o objeto para o qual sua fé é direcionada, mas indica a esfera em que a “fé” vive e age. Os cristãos colossenses vivem sob o

⁴⁰ MOO, D. J., *The Letters to the Colossians and to Philemon*, p. 97.

⁴¹ O'BRIEN, P. T., *Colossians and Philemon*, p. 155.

⁴² GONZAGA, W.; LIMA, A. P., A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13, p. 89-123.

⁴³ GONZAGA, W.; LIMA, A. P., A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13, p. 90.

⁴⁴ GONZAGA, W.; LIMA, A. P., A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13, p. 90.

senhorio de Cristo Jesus porque foram incorporados a ele. É por isso que eles foram chamados de “os santos e fiéis irmãos em Cristo em Colossos” (v.2).⁴⁵

v.4b – “καὶ τὴν ἀγάπην ἣν ἔχετε εἰς πάντας τοὺς ἁγίους/*e o amor que tendes por todos os santos*”. Uma fé da qual se pode ouvir falar e relatar como Paulo faz aqui prova sua realidade “agindo pelo amor” (Gl 5,6). “ἀγάπη/*amor*” é “a expressão prática de cuidado e preocupação” que é dirigida a todo o povo santo de Deus; o πάντας/*todos*” acentua a amplitude do amor, ou seja, cristãos em geral, particularmente aqueles em Colossos e nas outras igrejas do vale do Lico. É pelo amor que os cristãos servem uns aos outros (Gl 5,13) e os colossenses, segundo relatos de Epafra, conheciam algo desse serviço.⁴⁶

Uma vez que, para Paulo, a genuína fé cristã está sempre ativa em obras de amor (Gl 5,6), é bastante natural que Paulo mencione a seguir o amor que os cristãos colossenses estão demonstrando por todo o seu povo. No entanto, o foco bíblico-teológico dessa palavra está no fato de pertencer ao povo de Deus e não em quaisquer qualidades morais inerentes. Ao falar de todo o seu povo, é claro que Paulo se refere aos companheiros cristãos com quem os colossenses se relacionam, membros de igrejas no vale do Lico e outros cristãos que podem estar viajando pela cidade. O foco não é extensivo – cada cristão em todos os lugares – mas intensivo – cada cristão que cruza seu caminho.⁴⁷

v.5a – “διὰ τὴν ἐλπίδα τὴν ἀποκειμένην ὑμῖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς/*pela esperança reservada para vós nos céus*”. Os três elementos deste resumo da vida cristã não são completamente coordenados. Fé e amor, fundamentos da ação de graças de Paulo, são baseados na “esperança”. O último é aqui enfatizado e claramente fazia parte da mensagem apostólica que a comunidade ouviu e aceitou.⁴⁸ O “amor por todos os santos”, do v.4, tem sua origem na esperança que eles têm, de acordo com o início do v.5, que o explica. É neste sentido que o apóstolo afirma que amor deles está baseado na “esperança que está guardada para vós nos céus” (v.5a). A nuance mais precisa aqui é que o amor nasce ou procede da esperança.⁴⁹

Tanto o substantivo “ἐλπίς/*esperança*” quanto seu verbo cognato “ἐλπίζω/*esperar*” são usados nas cartas paulinas para denotar o ato de esperar, bem como o conteúdo objetivo da esperança. A esperança está orientada para o que não se vê no futuro, cujo conteúdo é definido de várias maneiras, a saber, salvação (1Ts 5,8), justiça (Gl 5,5), ressurreição em um corpo

⁴⁵ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 156.

⁴⁶ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 157.

⁴⁷ MOO, D. J., The Letters to the Colossians and to Philemon, p. 98.

⁴⁸ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 157.

⁴⁹ BEALE, G. K., Colossenses e Filemon, p. 109.

incorrupível (1Cor 15,52-55), a vida eterna (Tt 1,2; 3,7) e a glória de Deus (Rm 5,2). Em algumas ocasiões, em Paulo, a disposição de esperar é enfatizada (Rm 4,18; 5,5; 12,12; 1Cor 13,7), embora Rm 8,24-25 mostre que o termo poderia ser empregado pelo apóstolo em ambos os casos.⁵⁰

Na Carta aos Colossenses, o significado concreto está em primeiro plano, e o v.5 “ἐλπίς/*esperança*” denota “o conteúdo da esperança”, “aquilo que se espera”. Já está preparado “ἀποκειμένην/*reservada*” para eles nos céus, uma frase da linguagem comum que indica certeza. Os cristãos colossenses têm a certeza de que tudo contido em sua esperança é guardado para eles em seu devido lugar, no céu, onde nenhum poder, humano ou não, pode tocá-lo. Embora agora oculto da visão dos homens, essa esperança, centrada no próprio Cristo, será finalmente revelada quando ele for revelado (Cl 3,4). É por isso que esses crentes no vale do Lico devem dirigir seus pensamentos para o céu (Cl 3,1-4).⁵¹

A esperança centrada na exaltação do Cristo se deu a conhecer aos colossenses por meio “da palavra da verdade”: o Evangelho (v.5b). Aqui o Evangelho está em oposição à “palavra da verdade”. Esta descrição é naturalmente contrastada com a avaliação de Paulo sobre os ensinamentos da filosofia, que ele afirma consistir em vão engano e tradição humana (Cl 2,8). Além disso, assim como a palavra de Deus nos Salmos (Sl 119,43), a palavra do Evangelho é verdadeira e confiável. A Carta aos Colossenses como um todo é centrada na “palavra”, conforme evidenciado pela referência à palavra de Deus, a palavra de Cristo e a palavra da pregação evangelística (1,25; 3,16; 4,3). Os colossenses são convidados a ver suas próprias vidas como parte da história do Evangelho por meio de sua experiência de libertação e de sua expressão de fidelidade ao Cristo.

v.5b – “ἦν προηκούσατε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου/*sobre a qual ouvistes previamente na palavra da verdade do evangelho*”. Paulo usa três palavras para descrever esta mensagem – “Palavra”, “Verdade” e “Evangelho” – e a relação entre elas é incerta (elas estão ligadas no grego por meio do caso genitivo).⁵² O apóstolo não estava contando nada de novo à comunidade quando escreveu sobre a esperança celestial. Eles tinham ouvido falar sobre isso antes “προηκούσατε/*a qual ouvistes*” quando a mensagem do evangelho foi proclamada pela primeira vez em Colossos por Epafras (vv.7-8) e a comunidade foi então possivelmente fundada. A frase “na Palavra da Verdade do Evangelho” (v.5b) é traduzida por muitos

⁵⁰ O'BRIEN, P. T., *Colossians and Philemon*, p. 158.

⁵¹ O'BRIEN, P. T., *Colossians and Philemon*, p. 159.

⁵² MOO, D. J., *The Letters to the Colossians and to Philemon*, p. 99.

estudiosos, a exemplo de Calvino, como “a palavra da verdade, que é o evangelho”, contudo, nossa tradução opta por manter os três termos que aparecem no texto grego, permanece a forma inteira da sentença paulina e expressão linguística. Schweitzer e outros entendem isso corretamente contra um pano de fundo do AT, onde a palavra de Deus, falada e revelada aos homens, é “a palavra da verdade”, e esse significado é transferido para o NT. Assim, expressa o salmista: “não retires da minha boca a palavra da verdade” (Sl 119,43; o termo “esperança” aparece no mesmo contexto). A palavra de Deus participa de seu caráter e é totalmente confiável.⁵³

Ao descrever a mensagem como a “palavra da verdade” (v.5b), parece pretendido um contraste com o falso ensinamento dos hereges colossenses. A mensagem deles, cujos elementos podem ser obtidos nas seguintes passagens da carta, especialmente em Cl 2, não era apenas enganosa, mas também uma ilusão. Era vazio, falso e vão (2,8, onde é descrito como “κενῆς ἀπάτης/*engano vazio*”). Aqui a “palavra da verdade” está em oposição ao “Evangelho”, pois foi na proclamação do Evangelho que a verdadeira palavra de Deus foi anunciada.⁵⁴

v.6a – “τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς/*o que chegou até vós*”. Várias características desse Evangelho são agora apresentadas. Paulo agora discorre sobre a experiência do Evangelho pelos colossenses, refletindo mais sobre as circunstâncias em que o ouviram pela primeira vez e sobre o poder de transformar as pessoas que ele revelou não apenas entre os colossenses, mas também no mundo inteiro (v.6).⁵⁵ O quiasmo nos próximos versículos mostra que frutificar e crescer é o elemento estrutural central, porém, isto se dá pelo entendimento da graça de Deus, fator que condiciona todo esse desenvolvimento.

v.6bcd – “καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐστὶν καρποφορούμενον καὶ αὐξανόμενον καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν ἀφ’ ἧς ἡμέρας ἠκούσατε/*como também em todo o mundo está frutificando, e crescendo, como também em vós, desde o dia que ouvistes*”. Esta frase, juntamente com passagens universalistas semelhantes (Rm 1,8; 10,18; 1Ts 1,8) não deve ser entendida como sem sentido ou como um “exagero selvagem”. Certamente Paulo não quis dizer que todo o mundo distributivamente, isto é, cada pessoa sob o céu, foi tocada pelo progresso triunfal do Evangelho. Ele provavelmente tem em mente particularmente cidades e vilas, como Damasco, Tarso, Antioquia, Corinto, Éfeso, como grandes centros pelos quais o Evangelho se moveu mais longe.⁵⁶

⁵³ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 161.

⁵⁴ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 162.

⁵⁵ MOO, D. J., The Letters to the Colossians and to Philemon, p. 99.

⁵⁶ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 163.

Se a linguagem de Paulo parece ter ultrapassado o que realmente havia sido realizado na época, era porque ele estava se entregando à prolepse profética. Foi com os olhos de um verdadeiro profeta que ele descreveu o curso onipenetrante da mensagem de vida rivalizando com o dos corpos celestes dos quais o salmista falou: “seu som percorreu toda a terra e suas palavras até os confins do mundo” (Rm 10,18, citando Sl 19,4).⁵⁷ A afirmação de Paulo de que o Evangelho está exercendo esse poder em todo o mundo aponta para um tema importante na parte inicial da carta: a universalidade do Evangelho.⁵⁸

Os participios “καρποφορούμενον/*frutificando*” e “αὐξανόμενον/*crescendo*” se referem ao progresso contínuo do Evangelho e ecoam a linguagem do AT. “Dar fruto e crescer” é uma combinação frequente usada primeiro para a reprodução humana (Gn 1,22; 1,28) e, posteriormente para o aumento da população de Israel (Jr 3,16; 23,3). Nenhum uso metafórico da frase, no entanto, ocorre no AT. É sempre aplicado a pessoas ou animais. Mas na parábola do semeador (Mc 4), a semente, que é interpretada como a “palavra”, dá fruto e aumenta na vida de quem a recebe corretamente; ou seja, como a semente na parábola do semeador, a palavra do Evangelho dá fruto e cresce.

Com a adição das palavras “καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν/*como também em vós*” a linha de pensamento do escritor se move de volta do aspecto mundial do progresso dinâmico do Evangelho para os primórdios da comunidade em Colossos. Esta frase adicional não é uma reflexão tardia, como supõem alguns estudiosos, mas lembra aos colossenses de maneira objetiva que eles também compartilharam esta ação mundial da Palavra de Deus. Eles continuaram a crescer “em caráter espiritual e em número real”⁵⁹ desde o momento em que ouviram e creram no Evangelho pela primeira vez. Esta proclamação apostólica enfocou a graça de Deus. Os colossenses “ἠκούσατε/*ouviram*” esta mensagem da ação graciosa de Deus em Cristo e vieram a conhecer a realidade dessa graça quando eles foram convertidos.

v.6e – “καὶ ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ/*e conhecestes a graça de Deus na verdade*”. A expressão “ἐν ἀληθείᾳ/*em verdade*” foi interpretada por alguns estudiosos em um sentido adverbial, “verdadeiramente”, para significar que os cristãos colossenses entendiam a mensagem da graça de Deus como ela realmente é. Eles não receberam uma versão distorcida de Epafra, que então precisou ser complementada por professores posteriores com sua filosofia (Cl 2,8; 2,20). Outros estudiosos entendem a frase “ἐν ἀληθείᾳ/*em verdade*” como uma

⁵⁷ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 164.

⁵⁸ MOO, D. J., The Letters to the Colossians and to Philemon, p. 99

⁵⁹ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 165.

referência à descrição anterior do Evangelho e que a comunidade entendeu a mensagem apresentada por Epafra como “a verdade”, isto é, “a verdade de Deus”. Não foi feito pelo homem e, como centrado na graça de Deus, “liberta os homens da superstição e da má religião”.⁶⁰

Outra tática que Paulo usa para combater o falso ensinamento é destacar a realidade da experiência passada dos cristãos colossenses com o Evangelho. Ela não apenas exerceu um poder transformador entre eles, mas o tem feito desde o dia em que cada pessoa a ouviu e compreendeu verdadeiramente a graça de Deus. Como esta comunidade conheceu a palavra da verdade (v.5) e compreendeu a graça de Deus na verdade desde o início, sua direção cristã já foi definida. Ela precisa chegar a um maior conhecimento e compreensão da vontade de Deus (Cl 1,9-10) e conhecer Cristo mais plenamente (Cl 2,2), em quem todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento estão ocultos. Contudo este entendimento do que seria a graça de Deus, que foi compreendida pelos cristãos de Colossos descrita no texto, não é conhecido por nós. E o texto parece indicar que esse conhecimento é extremamente relevante para que haja crescimento e frutos.⁶¹

v.7ab – “καθὼς ἐμάθετε ἀπὸ Ἐπαφρᾶ τοῦ ἀγαπητοῦ συνδούλου ἡμῶν, ὅς ἐστιν πιστὸς ὑπὲρ ὑμῶν διάκονος τοῦ Χριστοῦ/*como aprendestes de Epafra, nosso amado conservo, Que é fiel para conosco, servidor (ministro) de Cristo.*”. Paulo muda de mensagem para mensageiro. Uma terceira cláusula, “καθὼς/*como*”, indica como os cristãos colossenses ouviram e entenderam a graça de Deus: eles aprenderam, “ἐμάθετε/*aprendido*”, o Evangelho de Epafra.⁶² O Evangelho que eles ouviram, além de uma realidade autêntica e transformadora de vida, foi trazido a eles por alguém que é um querido *conservo* e um fiel ministro de Cristo. Epafra é mencionado apenas em Colossenses e em Filemon (v.23) no NT. Pouco se sabe sobre ele, mas é possível inferir que ele era natural de Colossos e que pode ter sido convertido pelo próprio Paulo durante seu ministério em Éfeso. Talvez a confiabilidade e o compromisso de Epafra com os colossenses estivessem sendo questionados por eles e/ou desafiados pelos falsos mestres. Por outro lado, as circunstâncias peculiares da Carta aos Colossenses podem explicar melhor essa ênfase, pois escrever aos cristãos que ele nunca visitou exige que o apóstolo se esforce para credenciar seu representante entre eles, com base na relativa infrequência do verbo

⁶⁰ O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 166.

⁶¹ MOO, D. J., The Letters to the Colossians and to Philemon, p. 100.

⁶² O'BRIEN, P. T., Colossians and Philemon, p. 169.

“μανθάνω/aprender” no epistolário paulino; o apóstolo escolheu esse verbo intencionalmente para endossar o ministério de Epafras contra o novo e pernicioso ensinamento herético⁶³.

O termo “ἐμάθετε/aprendido” provavelmente indica que Epafras lhes deu instrução sistemática no Evangelho, em vez de algum esboço frágil, e que os colossenses se comprometeram como discípulos com esse ensinamento. O apóstolo fala aos colossenses sobre o relacionamento de Epafras consigo mesmo e sobre seu papel como emissário de Colossos para si mesmo.⁶⁴

As designações usadas para Epafras, no entanto, não apenas expressam a confiança do apóstolo nele, mas também declaram significativamente que ele é o representante de Paulo em Colossos, que trabalhou e continuará trabalhando em seu lugar dentro da comunidade. Epafras é aqui descrito como “nosso amado conservo”, enquanto que em Cl 4,12 ele é chamado pelo predicado de honra, um “δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ/servo de Cristo Jesus”. No AT, “servo de Deus” era um título de honra para se referir àqueles escolhidos por Deus e predestinados para seu serviço. Abraão (Sl 105,42), Moisés (Sl 105,26; 2Rs 18,12), Davi (2Sm 7,5; Sl 89,4) e outros, especialmente os profetas (Am 3,7) eram servos de Deus. Os últimos eram servos da Palavra do Senhor, e deveriam proclamar a mensagem que lhes foi confiada. No NT, um apóstolo também era um “servo de Cristo Jesus” (Gl 1,10; Rm 1,1). Ao denominar Epafras como um “amado conservo”, Paulo chama a atenção para seu companheiro de confiança, que garante à igreja em Colossos que eles receberam o verdadeiro Evangelho apostólico.⁶⁵

v.8 – “ὁ καὶ δηλώσας ἡμῖν τὴν ὑμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι/o qual também vos anunciará nosso amor no Espírito.”. É provável que Paulo tivesse “ouvido” de Epafras sobre a “fé, esperança e amor” entre os colossenses (Cl 1,4-5). Epafras visitou Paulo em Roma e contou-lhe como as igrejas estavam indo. Como apóstolo para os gentios (Rm 11,13), Paulo tem uma responsabilidade para com a comunidade em Colossos e sem dúvida ficaria grato pelos relatórios que lhe foram dados. Muitas notícias de Epafras eram animadoras e, embora alguns aspectos da vida da Igreja dos colossenses fossem inquietantes, por enquanto, Paulo se concentra naqueles dignos de louvor.

A expressão “τὴν ὑμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι/o nosso amor no Espírito” indica que a vida da comunidade estava cheia de um amor gerado pelo Espírito Santo, permitindo-lhe ir em socorro de todos os santos. Sem dúvida, esses crentes nutriam uma afeição calorosa por Paulo,

⁶³ MOO, D. J., *The Letters to the Colossians and to Philemon*, p. 101.

⁶⁴ O'BRIEN, P. T., *Colossians and Philemon*, p. 170.

⁶⁵ O'BRIEN, P. T., *Colossians and Philemon*, p. 171.

embora muitos não o conhecessem pessoalmente (Cl 2,1). E o fato de terem demonstrado esse amor no Espírito por Paulo (assim como por outros) tornaria mais fácil para ele exortá-los sobre os perigos do falso ensinamento.⁶⁶

Conclusão

Paulo experimentou uma graça especial, o que é perceptível em seu apostolado e em todo conteúdo de sua mensagem, porque a vocação e recepção da mensagem, para Paulo, são uma mesma coisa e, tal compreensão da graça se encontra de alguma forma na tradição do pensamento judaico. Todas as questões carismáticas em Paulo são entendidas como expressão da graça, todos os dons espirituais (Gl 5) se fundamentam na graça, a mensagem que o apóstolo prega, o Evangelho, ele a chama de graça, não por considerar teologia ou doutrina, mas, por perceber a própria manifestação do Senhor Jesus Cristo.

Todo o trabalho e êxito de Paulo desde sua conversão é atribuído à graça do Senhor Jesus Cristo que está sobre ele. As comunidades iniciadas por Paulo, passam então a experimentar da graça do Senhor Jesus e, mesmo em meio a dificuldades, recebem orientação do apóstolo e, passam a compreender cada vez mais o Evangelho da graça do Senhor Jesus, que os fortalece e os faz crescer e frutificar, seja em Antioquia, seja na Galácia ou em qualquer outro lugar.

O Evangelho cresce e frutifica também no meio dos cristãos de Colossos, de acordo com o relato na carta, pelo ensinamento e orientação de Epafras, também servo de Cristo e, vai além, percorre todo o mundo, ou seja, as cidades pelas quais Paulo havia passado, crescendo e frutificando, contudo, isto se dá, pelo fato destes irmãos terem entendido a graça de Deus que foi manifestada verdadeiramente.

A graça então é o verdadeiro agente, por onde Deus opera e, realiza seus desígnios em nós e através de nós, e Paulo tem consciência disso. Ele próprio se considera alvo da graça de Deus e diz que esta graça transformadora o atingiu a caminho de Damasco, operou efetivamente em Colossos, em todas as cidades por onde pregou e ensinou e, está operante ainda hoje, fazendo com que o Evangelho de Jesus Cristo, nosso Senhor, cresça e frutifique, trazendo sentido e mudança definitiva à vida daquele que é alcançado por ela.

⁶⁶ O'BRIEN, P. T., *Colossians and Philemon*, p. 174.

Referências Bibliográficas

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, G. K. Colossenses. In: BEALE, G. K; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1039-1075.

BEALE, G. K. **Colossenses e Filemon**. São Paulo: Vida Nova, 2022.

BELLI, F. *et al.* **Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento**. Madrid: Encuentro, 2006.

BIRD, M. **Colossians & Philemon: A New Covenant Commentary**. United Kingdom: The Lutterworth Press, 2009.

BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento, história, literatura e teologia: questões introdutórias do novo testamento e escritos paulinos Vol.1**. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

BUSCEMI, A. M. **Lettera ai Colossesi: Commentario esegetico**. Milano: Edizioni Terra Santa, 2015.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., *Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. Os Conflitos na Igreja Primitiva entre Judaizantes e Gentios a partir das Cartas de Paulo aos Gálatas e aos Romanos. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. Santo André: Academia Cristã, 2014.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, MG, v. 49, n. 2, mai./ago.2017 p. 421-444. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

GONZAGA, W, A acolhida e o lugar do *Corpus Joanino* no Cânon do Novo Testamento. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, set./dez.2020, p. 681-704. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v52n3p681/2020>

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. Vol. 47, No. 108 (2020), 1-18. *Cuestiones Teológicas*. Doi <https://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, Colombia, vol. 71, 2021, p. 1-35. Doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.uratcc>

GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A. O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, *Kerygma*, Engenheiro Coelho, SP, volume 15, número 2, 2021, p. 9-31. Doi: <http://dx.doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v15.n2.p9-31>

GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G. O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos. *Cuestiones Teológicas*, Medellín, Colombia, vol. 48, no. 110, julio-diciembre, 2021, p. 248-267. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v48n110.a04>

GONZAGA, W.; LIMA, A. P. A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 89-123.

GRILLI, M. **Quale rapporto tra i due Testamenti?** Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità delle Scritture. Bologna: EDB, 2007.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. New Heaven e Londres: Yale University Press, 1989.

KOSTENBERGER, A. J.; KELLUM, L. S.; QUARLES, C. L. **Introdução ao Novo Testamento: A manjedoura, a cruz e a coroa**. São Paulo: Vida nova, 2022.

MARGUERAT, D. **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

MOO, D. J. **The Letters to the Colossians and to Philemon**. Michigan: eerdmans, 2008.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

O'BRIEN, P. T. **Colossians and Philemon**. Word Biblical Commentary. Texas: Word Books, 1982.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

ROBERTSON, A. W. **El Antiguo Testamento en el Nuevo**. Buenos Aires: Nueva Creación, 1996.

SILVA, M. O Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova e Edições Loyola, 2008, p. 76-92.

WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

CAPÍTULO VI¹

Completar na carne o que falta as tribulações de Cristo: comentário exegético-teológico de Cl 1,24

*Completing in the flesh what is lacking in Christ's tribulations: exegetical-theological
commentary on Col 1,24*

*Completar en la carne lo que falta en las tribulaciones de Cristo: comentario exegético-
teológico a Col 1,24*

Waldecir Gonzaga²

Carlos Alberto Mesquita de Andrade³

Resumo

A carta aos Colossenses, uma das três *deuteropaulinas* (Efésios, Colossenses e 2 Tessalonicenses), e uma das quatro chamadas de cartas da prisão (Filipenses, Filemon, Efésios e Colossenses), tem apresentado alguns desafios aos estudiosos da mesma, por exemplo, pelo seu não uso do AT, por sua proximidade com Filemon, por seu vocabulário etc., mas igualmente por seu conteúdo teológico, cristológico, soteriológico e eclesiológico, como é o caso da afirmação presente no texto de Cl 1,24, com suas consequências: “completar as tribulações de Cristo, na própria carne, pelo bem da Igreja”. Neste sentido, o presente artigo visa entender o sentido exegético-teológico de Cl 1,24. Este texto pode causar, a princípio, perplexidade ao leitor, pois como Paulo afirma: “Completo as coisas faltantes das tribulações de Cristo em minha carne, por causa do seu Corpo, o qual é a Igreja”. A partir desta afirmação, Paulo estaria constatando que a obra redentora de Cristo não foi plena? Ele, Paulo, teria que, mediante seus sofrimentos, completar a obra de Cristo? Haveria uma relação entre os sofrimentos de Paulo e sua missão evangelizadora? Para um melhor entendimento, fez-se a análise do verbo “ἀνταναπληρώω/completar”, como também, um breve panorama do uso do substantivo “πλήρωμα/plenitude” dentro do *Corpus Paulinum*, principalmente, quando usado na Carta aos Colossenses, para compreender o que Paulo quer dizer ao relacionar tal substantivo a Cristo e com o objetivo de compreender - dentro da teologia paulina - o que o Apóstolo quis afirmar em Cl 1,24.

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-06>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Doutorando e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Membro do Grupo de Tradução e Interpretação do Antigo Testamento (TIAT), credenciado junto ao CNPq. E-mail: <pe_carlosalberto@hotmail.com>. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/5915771418033222> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0005-2327-1174>

Palavras-chaves: Carta aos Colossenses, Corpo de Cristo, completar, Igreja, Novo Testamento, Paulo, plenitude, sofrimento.

Abstract

The letter to the Colossians, one of the three deuteropauline letters (Ephesians, Colossians and 2 Thessalonians), and one of the four so-called prison letters (Philippians, Philemon, Ephesians and Colossians), has presented some challenges to its scholars, for example, due to its non-use of the OT, its proximity to Philemon, its vocabulary, etc., but also because of its theological, christological, soteriological and ecclesiological content, such as the statement in Col 1,24, with its consequences: “to complete Christ’s tribulations in the flesh for the sake of the Church”. In this sense, this article aims to understand the exegetical-theological meaning of Col 1,24. This text may initially cause perplexity to the reader, as Paul states: “I complete the things lacking in the tribulations of Christ in my flesh, for the sake of his Body, which is the Church”. With this statement, would Paul be confirming that Christ's redemptive work was not complete? Would he, Paul, have to through his sufferings, complete the work of Christ? Would there be a relationship between Paul’s suffering and his evangelizing mission? For a better understanding, the verb “ἀνταναπληρώω/*complete*” was analyzed, as well as a brief overview of the use of the noun “πλήρωμα/*plenitude*” within the Corpus Paulinum, mainly when used in the Letter to the Colossians, to understand what Paul means when relating such a noun to Christ, with the aim of understanding - within Pauline theology - what the Apostle wanted to affirm in Col 1,24.

Keywords: Letter to the Colossians, Body of Christ, complete, Church, New Testament, Paul, plenitude, suffering.

Resumen

La carta a los Colosenses, una de las tres cartas deuteropaulinas (Efesios, Colosenses y 2 Tesalonicenses), y una de las cuatro llamadas cartas de la cárcel (Filipenses, Filemón, Efesios y Colosenses), ha presentado algunos retos a sus estudiosos, por ejemplo, por su no utilización del AT, su proximidad a Filemón, su vocabulario, etc, pero también por su contenido teológico, cristológico, soteriológico y eclesiológico, como es el caso de la afirmación del texto de Col 1,24, con sus consecuencias: “completar las tribulaciones de Cristo en la carne por amor de la Iglesia”. En este sentido, este artículo tiene como objetivo comprender el significado exegético-teológico de Col 1,24. Este texto puede inicialmente causar perplejidad al lector, ya que Pablo afirma: “Completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, por su Cuerpo, que es la Iglesia”. Con esta declaración, ¿estaría Pablo confirmando que la obra redentora de Cristo no estaba completa? ¿Tendría él, Pablo, que completar la obra de Cristo a través de sus sufrimientos? ¿Habría una relación entre el sufrimiento de Pablo y su misión evangelizadora? Para una mejor comprensión, se analizó el verbo “ἀνταναπληρώω/*completo*”, así como una breve reseña del uso del sustantivo “πλήρωμα/*plenitud*” dentro del Corpus Paulinum, principalmente cuando se usa en la Carta a los Colosenses, para comprender lo que Pablo quiere decir al relacionar tal sustantivo con Cristo, con el objetivo de comprender - dentro de la teología paulina - lo que el Apóstol quiso afirmar en Col 1,24.

Palabras Clave: Carta a los Colosenses, Cuerpo de Cristo, completa, Iglesia, Nuevo Testamento, Pablo, plenitud, sufrimiento.

Introdução

A Carta aos Colossenses é um pequeno escrito do Novo Testamento, que traz a proclamação do primado de Cristo no cosmos e na história humana, com uma mensagem de liberdade e reconciliação universal realizada por Cristo⁴.

A comunidade de Colossos, é relativamente pequena e recebeu o primeiro anúncio evangélico não de Paulo (Cl 2,1), mas de um seu colaborador, Epafra (Cl 1,7; 4,12-13). Ela é formada por cristãos provenientes do paganismo (Cl 1,21; 2,13) e demonstra ser uma comunidade centrada na fé no Senhor Jesus, na caridade e voltada para a realização da esperança cristã⁵.

Relativo à autoria e à datação, a Carta aos Colossenses é qualificada como *deuteropaulina*, ao lado de Efésios e 2 Tessalonicenses⁶. Seu autor teria sido alguém que estudou, atenciosamente, a coleção das cartas paulinas, bem como o pensamento paulino, sendo influenciado pelo vocabulário de seu epistolário, ao qual adotou, adaptou e elaborou o material de Filêmon e, possivelmente, redigiu a Carta aos Colossenses em Éfeso, por volta dos anos 70 ou 80 d.C.⁷

A mensagem teológica da Carta aos Colossenses apresenta uma Cristologia e Eclesiologia intimamente ligadas, em que o modo da vida do fiel encontra-se unido ao de Cristo, uma vez que este já se encontra ressuscitado com o Senhor (Cl 3,1-4) e a Igreja é identificada com o corpo cósmico de Cristo, do qual o próprio Cristo é a Cabeça⁸; neste sentido, estas duas dimensões estão intimamente ligadas à teológico-soteriológica.

Este artigo visa estudar o texto de Cl 1,24, que afirma: “Agora, alegro-me nos sofrimentos por causa de vós e completo as coisas faltantes das tribulações de Cristo em minha carne, por causa do seu Corpo, o qual é a Igreja”, com o objetivo de extrair - sem a pretensão de esgotar - a sua mensagem exegética-teológica.

Para o estudo de Cl 1,24, apresenta-se uma segmentação e tradução, seguido de uma exposição de crítica textual relativo ao texto. Para situar Cl 1,24 na Carta aos Colossenses, oferece-se uma proposta de delimitação, em que Cl 1,24 é analisado dentro da seção Cl 1,24-29 e a relação dessa seção com Cl 1,21-23 e Cl 2,1-5.

⁴ FABRIS, R. As Cartas de Paulo (III), p. 37.

⁵ FABRIS, R. As Cartas de Paulo (III), p. 39.

⁶ GONZAGA, W. O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, p. 35.

⁷ GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses, p. 9.

⁸ GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses, p. 10.

Com o objetivo de melhor entender a mensagem de Cl 1,24, fez-se um breve estudo do substantivo “πλήρωμα/*plenitude*”, dentro do *corpus paulinum*, enfatizando a ocorrência do substantivo na Carta aos Colossenses.

Por fim, o artigo encerra-se com um comentário exegético-teológico de Cl 1,24, analisando o texto em três partes: a) “Agora, alegro-me nos sofrimentos por causa de vós”; b) “e completo as coisas faltantes das tribulações de Cristo em minha carne”; c) “por causa do seu Corpo, o qual é a Igreja”.

1. Segmentação e tradução de Cl 1,24-29

A segmentação e a tradução de Cl 1,24-29 revelam a beleza do tema presente neste texto paulino, sobretudo acerca do tema do sofrimento, presente na vida do cristão em geral e na vida do apóstolo Paulo. Todo o vocabulário empregado indica que Paulo é consciente dos sofrimentos decorrentes de sua missão e que eles são benéficos para a Igreja, pois à medida que os seus sofrimentos crescem, Paulo pode ampliar o conhecimento e a realidade da cruz de Cristo e o poder do Espírito Santo para o mundo gentio⁹. De fato, o texto revela que o autor da carta tem consciência de que, com seus sofrimentos, ele está completando na carne os sofrimentos de Cristo, para o bem de seu corpo, que é a Igreja (v.24).

Νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ^[a] ὑπὲρ ὑμῶν	24a	Agora, me alegro nos sofrimentos por causa de vós
καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ,	24b	e completo ¹⁰ as coisas faltantes das tribulações de Cristo em minha carne, por causa do seu Corpo,
ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία	24c	o qual é a Igreja.
ἧς ἐγενόμην ἐγὼ διάκονος κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ	25a	Da qual, eu me tornei servidor conforme a administração de Deus,
τὴν δοθεῖσάν μοι	25b	a confiada a mim
εἰς ὑμᾶς πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ,	25c	para vos plenificar a Palavra de Deus.
τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν	26a	O mistério mantido escondido de séculos e escondido de gerações,

⁹ HAFEMANN, S. J., *Sufrimento*, p. 1181.

¹⁰ O verbo “ἀνταναπληρῶ/*completar*, *levar a cumprimento algo* (em lugar de outra pessoa)” é um *hápax legomenon*, isto é, em toda Sagrada Escritura esse verbo é usado somente neste versículo.

νῦν δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ,	26b	agora, porém, manifestado aos seus santos.
οἷς ἠθέλησεν ὁ θεὸς	27a	Aos quais Deus desejou
γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος ^[b] τῆς δόξης ^[b] τοῦ μυστηρίου τούτου ^[c] ἐν τοῖς ἔθνεσιν	27b	fazer conhecer qual a riqueza da glória deste mistério entre os gentios,
ὃ ^[d] ἐστὶν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπίς τῆς δόξης·	27c	a qual é Cristo em vós, a esperança da glória!
ὃν ἡμεῖς καταγγέλλομεν	28a	o qual (Cristo) nós pregamos,
νουθετοῦντες πάντα ἄνθρωπον	28b	instruindo todo homem
καὶ διδάσκοντες ^[e] πάντα ἄνθρωπον ^[e] ἐν πάσῃ σοφίᾳ,	28c	e ensinando todo homem em toda sabedoria,
ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ ^[f]	28d	para que [eu] apresentasse todo homem perfeito em Cristo.
εἰς ὃ καὶ κοπιῶ	29a	Para o qual também trabalho
ἀγωνιζόμενος κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ	29b	esforçando-me, conforme a sua energia
τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει.	29c	operando em mim em poder.

Fonte: texto grego de NA28, tabela e tradução dos autores

2. Crítica textual

O texto de Cl 1,24-29 não conta com muitos problemas de variantes, de acordo com o *Aparato Crítico* do texto de Nestle-Aland, 28^a edição (NA28), usado para esta análise. As variantes encontradas não alteram a teologia do texto, por isso, mantém-se a opção escolhida pelo Comitê Central da edição de NA28.

v.24a^[a]: os manuscritos κ^2 , 075. 81. 323. 326.629. 1241^s. 1505. 2464 t vg^{mss} sy^h; Chr acrescentam o pronome “μου/meus”. O acréscimo parece harmonizar a leitura, tornando-a mais fácil, não sendo aceito como leitura original (*lectio harmonizata*)¹¹. O texto de NA28 segue os manuscritos de maior relevância para a Carta aos Colossenses¹², a saber: \mathfrak{P}^{46} A B C D. Opta-

¹¹ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia, p. 221.

¹² A lista de testemunhas citadas de forma consistente e com frequência para a Carta aos Colossenses, segundo NESTLE-ALAND, Novum Testamentum Graece, p. 65, são: \mathfrak{P}^{46} , \mathfrak{P}^{61} ; κ (01), A (02), B (03), C (04), D (06), F (010), G (012), H (015), I (016), K (018), L (020), P (025), Ψ (044), 048, 075, 0198, 0208, 0278; 33, 81, 104, 365, 630, 1175, 1505, 1506, 1739, 1881, 2464; 1249, 1846.

se, assim, pelo texto de NA²⁸, por apoiar-se em testemunhas textuais consistentes e também por apresentar a leitura mais difícil e (*lectio difficilior potior*)¹³.

v.27a^[b-b]: o sintagma “τῆς δόξης/*da glória*” encontra-se omitido apenas no \mathfrak{B}^{46} . O texto de NA28 traz “τὸ πλοῦτος τῆς δόξης/*a riqueza da glória*”. Percebe-se na literatura paulina uso frequente de tal construção, por exemplo: “ἐλπίδι τῆς δόξης/*esperança da glória*” (Rm 5,2); “τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ/*a riqueza da sua glória*” (Rm 9,23); “τὸν κύριον τῆς δόξης/*o Senhor da glória*” (1Cor 2,8); “τῆς γνώσεως τῆς δόξης/*o conhecimento da glória*” (2Cor 4,6); “ὁ πλοῦτος τῆς δόξης/*a riqueza da glória*” (Ef 1,18). Neste sentido, prefere-se a leitura do texto de NA²⁸, por ser a variante que melhor se encaixa com o estilo do autor, a preferível¹⁴.

v.27b^[c]: o pronome “τούτου/*este, deste*”, nos manuscritos D* F G b vg^{mss} Amst é substituído pelo sintagma “τοῦ θεοῦ/*de Deus*”, aparentando que a substituição se harmoniza com o estilo do autor (Rm 1,22; 3,23; 5,2; 2Cor 4,6). Apenas o manuscrito \aleph^* substitui o pronome “τούτου/*este, deste*” pelo artigo definido, no genitivo “τοῦ/*de*”, indicando uma possível harmonização para a leitura do texto (*lectio harmonizata*). Neste sentido, opta-se pelo texto de NA28, porque apresenta uma leitura sem harmonização (*lectio disformis*)¹⁵.

v.27c^[d]: os manuscritos \aleph C D H I K L Ψ 075. 0278. 81. 104. 365. 630. 1175. 1241^s. 1505. 2464. \aleph substituem o pronome relativo neutro “ὃ/*a qual*” pelo pronome relativo masculino “ὃς/*o qual*”, sugerindo que o pronome esteja se referindo ao substantivo “ὁ θεὸς/*Deus*”, enquanto o texto de NA28 refere-se ao substantivo “τὸ πλοῦτος/*a riqueza*”, com o pronome neutro (“τὸ/*a/o*”), apoiado nas seguintes testemunhas textuais: \mathfrak{B}^{46} A B F G P 33. 1739. 1881. latt. Opta-se pelo texto de NA28, pois o uso do pronome relativo encontra-se bem empregado, relacionando-se com o termo antecedente, conforme o estilo do autor (Ef 1,14; Cl 3,14).

v.28c^[e-e]: o sintagma “πάντα ἄνθρωπον/*todo homem*” encontra-se omitido nos seguintes manuscritos: D* F G 0278. 33. 614. 629. it vg^{mss} (sy^p); Cl Ambst, indicando uma possível harmonização (*lectio harmonizata*), sendo desaconselhada¹⁶, pois o mesmo sintagma se repete mais duas vezes no mesmo versículo (v.28b.d). Neste sentido, prefere-se o texto de NA28, porque apresenta uma leitura sem harmonizações.

v.28c^[f]: o substantivo “Ἰησοῦ/*Jesus*” encontra-se acrescentado nos manuscritos: \aleph^2 D¹ H K L P Ψ 075. 0278. 104. 365. 630. 1175. 1505 \aleph lat sy^(p) sa bo^{mss}. O texto de NA28 apoia-

¹³ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia, p. 221.

¹⁴ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia, p. 221.

¹⁵ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia, p. 221.

¹⁶ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia, p. 221.

se em: Ɔ⁴⁶ Ɔ* A B C D* F G 33. 81. 1241^s. 1739. 1881. 2464 b m* vg^{ms} bo; Cl Amst. Opta-se pela leitura do texto de NA²⁸, porque apresenta uma leitura breve (*lectio brevior potior*)¹⁷.

3. Delimitação de Cl 1,24-29

Cl 1,24-29 situa-se no primeiro capítulo da carta aos Colossenses, com uma estrutura que contém os destinatários do escrito (Cl 1,1-2), uma ação de graças, pela fé dos colossenses e pelo progresso espiritual da comunidade (Cl 1,3-14)¹⁸ e um hino cristológico, que exalta a obra redentora realizada por Jesus Cristo (Cl 1,15-20)¹⁹. Cl 1,21-23 forma o contexto próximo anterior de Cl 1,24-29 e Cl 2,1-5, o seu contexto próximo posterior.

Cl 1,21-23 delimita-se com Cl 1,24-29 por temas tratados por Paulo. Nessa seção, o apóstolo fala da passagem em que os colossenses experimentaram de inimigos de Deus, para seus amigos (Cl 1,21); a morte de Cristo como causa da reconciliação de Deus e dos colossenses (Cl 1,22); a necessidade dos colossenses de permanecerem fiéis ao Evangelho (Cl 1,23)²⁰.

Em Cl 1,21, Paulo afirma a condição dos colossenses antes de conhecerem o Evangelho, “ἀπηλλοτριωμένους/*éreis alienados*” e “ἐχθροὺς/*hostis*” em pensamento e obras más, que expressam uma vida afastada de Deus, típica dos gentios incrédulos, acentuando a relação dos colossenses com Deus²¹.

Em Cl 1,22, Paulo descreve a atual realidade dos colossenses, esses distantes de Deus e se comportando como seus inimigos, agora estão reconciliados. Essa reconciliação foi realizada “ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς/*no corpo de carne*” de Jesus Cristo, sua morte foi causa de expiação, pois por meio dela os colossenses tornaram-se santos, imaculados e irrepreensíveis²².

Em Cl 1,23, Paulo afirma a necessidade dos fiéis de Colossos a permanecerem alicerçados e firmes “τῇ πίστει/*na fé*” e para não se afastarem “τῆς ἐλπίδος τοῦ εὐαγγελίου/*da esperança do Evangelho*”, o qual foi anunciado para os colossenses, e que é o mesmo que foi anunciado a toda criatura e do qual Paulo é servidor²³.

Na seção Cl 1,24-29, Paulo muda de tema. Agora, o Apóstolo fala do seu ministério, como servidor da Igreja e do Evangelho²⁴. Percebe-se no texto a mudança de pronome pessoal:

¹⁷ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia, p. 221.

¹⁸ BRUCE F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 65.

¹⁹ BIRD, M. F., Colossians & Philemon, p. 60.

²⁰ BIRD, M. F., Colossians & Philemon, p. 60.

²¹ BIRD, M. F., Colossians & Philemon, p. 60.

²² BRUCE F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 78.

²³ BIRD, M. F., Colossians & Philemon, p. 61.

²⁴ GONZAGA, W.; BELEM, D. F., O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses, p. 12.

em Cl 1,21-23 Paulo utiliza a segunda pessoa do plural, pois estava se referindo aos colossenses; em Cl 1,24, Paulo usa a primeira pessoa do singular, referindo-se a ele mesmo²⁵.

Em Cl 1,24, Paulo afirma que o seu serviço de anunciar o Evangelho de Cristo aos colossenses causa-lhe sofrimento, mas, ao mesmo tempo, alegra-se com isso, pois os seus padecimentos lhe unem a Cristo e os colossenses são beneficiados por eles, porque, por meio do anúncio do Evangelho, os colossenses são salvos²⁶.

No v.25, Paulo enfatiza a consciência do seu ministério: levar, de modo eficiente, o anúncio da Palavra de Deus. Ele entende que essa responsabilidade foi lhe confiada pelo próprio Deus e, tal evangelização deveria acontecer entre os gentios, dentre eles: os colossenses²⁷.

No v.26, Paulo afirma que a mensagem a ele confiada é um mistério que, até então, estava escondido, mas que agora foi manifestado tanto para o povo de Deus, quanto para o próprio Paulo²⁸. Tal mistério é a incorporação dos gentios no desígnio salvífico de Deus, como os judeus, e isso se concretiza tanto para os gentios, quanto para os judeus, na participação na vida de Cristo, que se torna, então, a glória da esperança de todo o crente (v.27)²⁹.

No v.28, Paulo demonstra o seu desejo que é anunciar Cristo a todo o homem e, por meio desse anúncio, instruir a todos para um amadurecimento espiritual, ou seja, tornar todo homem perfeito em Cristo, para apresentá-lo a Deus³⁰. É nessa tarefa que Paulo se esforça, sabendo que não está sozinho, a força de Deus o auxilia nessa missão (v.29)³¹.

Nota-se que Cl 1,24-29 está estruturado de forma simétrica, em que no v.24, Paulo fala do seu sofrimento em anunciar o Evangelho (A); no v.25, Paulo fala do seu ministério (B); nos vv.26-27, Paulo apresenta o mistério revelado por Deus, os gentios estão associados ao desígnio salvífico de Deus, manifestado na fé em Cristo (C); no v.28, Paulo demonstra o efeito do seu ministério (B'); no v.29, Paulo fala do seu esforço e luta para anunciar o Evangelho de Cristo (A'), podendo tal estrutura ser apresentada dessa forma³²:

A: os sofrimentos de Paulo (v.24);

B: o ministério de Paulo (v.25);

²⁵ GONZAGA, W.; BELEM, D. F., O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses, p. 12.

²⁶ BIRD, M. F., Colossians & Philemon, p. 65.

²⁷ BRUCE F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 84.

²⁸ BRUCE F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 85.

²⁹ BRUCE F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 86.

³⁰ TALBERT, C., H. Ephesians and Colossians, p. 202.

³¹ TALBERT, C., H. Ephesians and Colossians, p. 203.

³² TALBERT, C., H. Ephesians and Colossians, p. 199.

C: a mensagem de Paulo (vv.26-27);

B': o efeito do ministério de Paulo (v.28);

A': o esforço e a luta de Paulo (v.29).

Na seção Cl 2,1-5, Paulo muda de tema, deixa de falar de si e manifesta o seu cuidado com a fé dos colossenses. Em Cl 2,1, o Apóstolo apresenta as suas labutas em favor da comunidade de Colossos, pelos de Laodiceia e por aqueles que não o conhecem pessoalmente, ou seja, foram evangelizados por outros discípulos³³.

Em Cl 2,2, Paulo afirma que o conforto dos corações virá por meio da unidade do amor, que levará os colossenses a entenderem que estão unidos no mesmo Evangelho, ligados por um único batismo, participantes da mesma salvação, que é mistério de Deus que só pode ser compreendido no amor fraternal da comunidade³⁴.

Em Cl 2,3, Paulo assegura que os colossenses podem apreender o mistério de Deus, porque eles já creem em Cristo. Neste, a comunidade de Colossos já possui toda sabedoria e conhecimento que procuram, pois em Cristo está todos os tesouros da sabedoria divina e verdadeiro conhecimento³⁵.

Em Cl 2,4, Paulo adverte os colossenses de não se enganarem por argumentos falsos, mas que se mantenham fiéis aos ensinamentos que receberam desde o início. Embora Paulo não esteja presente fisicamente com eles, está espiritualmente e se alegra com o comportamento ordeiro e a firmeza da fé dos colossenses em Cristo³⁶.

Percebe-se, portanto, que as seções Cl 1,21-23; 24-29; 2,1-5 podem ser delimitadas por meio de temas, em que Cl 1,21-23 Paulo fala da condição dos colossenses antes de serem evangelizados; em Cl 1,24-29, Paulo fala do seu ministério; e, em Cl 2,1-5, Paulo demonstra o seu cuidado com os colossenses.

4. Breve estudo panorâmico do substantivo “*πλήρωμα/plenitude*” em Paulo.

Paulo utiliza o substantivo “*πλήρωμα/plenitude*” com sentidos diferentes: 1) quando usado como objeto de um verbo, tem a ideia de “o que é completado ou preenchido”; e 2)

³³ BRUCE F. F., *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, p. 90.

³⁴ BIRD, M. F., *Colossians & Philemon*, p. 70.

³⁵ BIRD, M. F., *Colossians & Philemon*, p. 71.

³⁶ BRUCE F. F., *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, p. 92.

quando usado como sujeito de uma oração, tem a ideia de “o que completa ou preenche”³⁷. Estas nuances e diferenças são percebidas tanto nas cartas *protopaulinas* como nas *deuteropaulinas*, porém, como se constata no quadro a seguir, o termo não aparece nas cartas *pastorais*:

Texto NA ²⁸	Tradução
Rm 11,12: εἰ δὲ τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμος καὶ τὸ ἥττημα αὐτῶν πλοῦτος ἔθνῶν, πόσω μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν.	se, porém, a transgressão deles é riqueza do mundo e o fracasso deles é riqueza para os gentios, quanto mais será a plenitude deles.
Rm 11,25: ὅτι πρόωσις ἀπὸ μέρους τῆς Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἔθνῶν εἰσέλθῃ.	pois, a obstinação surgiu em uma parte de Israel até que chegue a plenitude das nações.
Rm 13,10: πλήρωμα οὖν νόμου ἢ ἀγάπη.	portanto, plenitude da lei é o amor.
1Cor 10,26: τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς.	porque, a terra e sua plenitude (totalidade) são do Senhor.
Gl 4,4: ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου.	quando, porém, chegou a plenitude do tempo.
Ef 1,23: τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου.	a plenitude daquele que plenifica tudo em tudo.
Ef 3,19: ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ.	para que sejais plenificados em toda a plenitude de Deus.
Cl 1,19: ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.	pois, nele comprouve toda a plenitude habitar
Cl 2,9: ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς.	pois, nele habitou toda a plenitude da divindade corporalmente.

Fonte: texto grego de NA28, tabela e tradução dos autores

Rm 11, tanto no v.12, quanto no v.25, “*πλήρωμα/plenitude*” indica a ideia de totalidade com sentido de quantidade, de número completo³⁸. No v.12, Paulo aponta para os benefícios que viriam com a total participação de Israel na aceitação de Cristo como Messias-Salvador, que resultará, conforme o v.25, na completude das nações, judeus e gentios, salvos em Jesus Cristo³⁹.

Em Rm 13,10, Paulo afirma que a norma para a conduta cristã é o amor, assim, o amor ao próximo é o fim e o pleno cumprimento da Lei, essa atinge a plenitude de sua perfeição no amor⁴⁰.

³⁷ LIM, D. S., *Plenitude*, p. 981.

³⁸ LIM, D. S., *Plenitude*, p. 981.

³⁹ FITZMYER, J. A., *A Carta aos Romanos*, pp. 578-579.

⁴⁰ LIM, D. S., *Plenitude*, p. 981.

Em 1Cor 10,26, Paulo cita o Sl 24,1 para defender seu ponto de vista de que tudo o que a terra contém pertence ao Senhor, por isso todos os tipos de alimentos podem ser consumidos⁴¹.

Em Gl 4,4⁴² o uso de “πλήρωμα/*plenitude*” refere-se a “tempo” (χρόνος), ou seja, no momento estabelecido por Deus, Ele intervém com a sua ação salvadora na história dos homens⁴³. Jesus Cristo é o propósito da história de todo o cosmos, é o pleno cumprimento dos planos predestinados por Deus⁴⁴.

Em Ef 1,23, “πλήρωμα/*plenitude*” indica a participação da Igreja na plenitude de Cristo, ou seja, porque a Igreja é o Corpo de Cristo, nela se realiza o poder espiritual do Senhor que plenifica os seus membros, a Igreja, assim, é o “pléroma” de Cristo, lugar onde ela é plenificada pelo poder de Cristo e onde seus membros são plenificados desse mesmo poder⁴⁵.

Em Ef 3,19, Paulo utiliza “πλήρωμα/*plenitude*” para ensinar que a vida cristã deve atingir uma completude, isto é, ser plena, cheia das riquezas espirituais, da caridade, ou seja, participar das riquezas espirituais contidas e concentradas em Cristo⁴⁶.

Em Cl 1,19, Paulo afirma que “toda a Plenitude” se compraz em habitar em Jesus Cristo, mas para entender o significado de “πλήρωμα/*plenitude*” é necessário ler Cl 2,19, em que Paulo utiliza “pléroma” para indicar que a totalidade da Divindade habita corporalmente em Cristo, ou seja, as duas passagens se complementam⁴⁷.

Afirmar que a totalidade da Divindade habita em Cristo, significa dizer que a totalidade da essência e do poder divino reside em Jesus Cristo, isto é, Ele é o único intermediário entre Deus e a humanidade e todos os atributos divinos – Espírito, Palavra, Sabedoria e Glória – são revelados em Cristo (Cl 2,19)⁴⁸.

Cristo torna-se a habitação de Deus. No Antigo Testamento, falava-se do Monte Sião (Sl 68,16) e a tradição judaica falava do Templo como habitação da Sabedoria (Eclo 24), agora uma nova habitação é inaugurada, em Jesus habita a Plenitude e a Sabedoria de Deus (Cl 1,19)⁴⁹.

⁴¹ MURPHY-O’CORNNOR, J., Primeira Carta aos Coríntios, p. 472.

⁴² Para um estudo maior de Gl 4,4 indica-se a leitura do artigo: GONZAGA, W., “Nascido de Mulher” (Gl 4,4). Horizonte, v.17, n.53.

⁴³ FITZMYER, J., A. A Carta aos Gálatas, p. 435.

⁴⁴ LIM, D. S., Plenitude, p. 981.

⁴⁵ CERFAUX, L., Cristo na Teologia de Paulo, p. 331.

⁴⁶ CERFAUX, L., Cristo na Teologia de Paulo, p. 331.

⁴⁷ BRUCE F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 73.

⁴⁸ BRUCE F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 74.

⁴⁹ GONZAGA, W.; BELEM, D. F., O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses, p. 21.

Paulo indica que toda a força de santificação da Divindade, que se revelou no mundo, concentra-se em Jesus Cristo, em seu corpo ressuscitado e o efeito de sua obra reconciliadora vem do fato de sua plenitude, por isso, essa reconciliação se estende ao cosmos (Cl 19-20)⁵⁰.

Percebe-se, então, que na Carta aos Colossenses, nas duas ocorrências do substantivo “πλήρωμα/*plenitude*”, em Cl 1,19 e Cl 2,9, Paulo quer afirmar que o corpo ressuscitado pode ser considerado o lugar onde se concentra todo o poder santificador da Divindade, que se estende sobre todo cosmos, por meio de sua obra Redentora (Cl 1,20)⁵¹.

5. Comentário exegético-teológico de Cl 1,24

5.1. *Agora, alegre-me nos sofrimentos por causa de vós...*

O advérbio “*νῦν/agora*” em Cl 1,24a, pode ser interpretado em três sentidos: o primeiro, com valor temporal (Cl 1,22); o segundo, com valor partícula de transição, isto é, facilitar a passagem de um assunto para o outro (Cl 1,21-23) e o terceiro, como ligação do foi dito antes, em Cl 1,23, em que Paulo afirma ser servo do Evangelho⁵².

A terceira opção parece ser mais adequada, uma vez que Paulo afirma a sua alegria em sofrer por causa da evangelização dos colossenses, ou seja, Paulo liga os seus sofrimentos com o seu ministério de evangelizar os gentios, comprovado pelo contexto em que ele escreve para os colossenses: entre prisões (Cl 4,3.18)⁵³.

Paulo se alegra por sofre pelos colossenses - afirmação não muito usual em seus escritos - em que o Apóstolo convida os cristãos a se vangloriarem com ele em seus sofrimentos (Rm 5,3; 2Cor 1,4-5), como meio de consolar aqueles que tiveram experiências semelhantes⁵⁴.

A alegria causada pelo sofrimento da evangelização, pode ser entendida de duas formas: primeira, pelos seus sofrimentos, Paulo pode estar mais unido a Cristo, em comunhão com Ele e dessa forma, participar também de Sua consolação (2Cor 1,5); a segunda, o seu sofrimento não é em vão, ele resulta em salvação para os gentios, aqui para os colossenses (Cl 1,22)⁵⁵.

⁵⁰ CERFAUX, L., Cristo na Teologia de Paulo, p. 333.

⁵¹ CERFAUX, L., Cristo na Teologia de Paulo, p. 333.

⁵² WHITE, J., Paul Completes the Servant's Sufferings, p. 184.

⁵³ GARLAND, D. E., Colossians and Philemon, p. 118.

⁵⁴ WHITE, J., Paul Completes the Servant's Sufferings, p. 185.

⁵⁵ BRUCE, F. F., The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, p. 81.

5.2. ...e completo as coisas faltantes das tribulações de Cristo em minha carne...

O verbo “ἀνταναπληρώ/completar” é um *hapáx legomenon* na Sagrada Escritura⁵⁶. É formado por dois prefixos ἀντί + ἀνά + o verbo πληρώ que significa “encher”, “plenificar”, a adição do prefixo “ἀντί/contra” dá sentido oposto de “encher”, “plenificar”, dando a ideia de “completar”, “complementar”⁵⁷.

O uso do verbo que aparece apenas neste versículo, como também do substantivo “ὑστέρημα/coisas faltantes” relacionado a Cristo, relação que não aparece em outro texto do Novo Testamento, e do substantivo “θλίψις/tribulações”, que no Novo Testamento não é usado para se referir aos sofrimentos de Cristo, mas sim aos sofrimentos dos cristãos (At 7,10; 14,22), tornam Cl 1,24 um texto peculiar e provocativo no sentido teológico, que nos faz levantar perguntas, como: Há insuficiências nos sofrimentos de Cristo? Há algo que precisa ser completado por Paulo?⁵⁸.

As interpretações que afirmam que há deficiência nos sofrimentos de Cristo equivocam-se, pois contradizem as afirmações que o próprio Paulo escreveu na Carta aos Colossenses a respeito do sentido de “plenitude”, quando se refere a Cristo (Cl 1,19; 2,9)⁵⁹, como apontou o estudo acima. O sentido, portanto, de completar os sofrimentos de Cristo, em Cl 1,24, não é o de insuficiência da obra de Cristo, pois para a teologia paulina Cristo é “τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος/a plenitude da Divindade” (Cl 2,9), por Ele ser o “pléroma de Deus”, o qual reconciliou todos os seres com o Pai (Cl 1,20.22)⁶⁰.

Spivey, em seu artigo “Colossians 1:24 and Suffering Church”, e Sumney, em seu artigo “I fill up what is lacking in the afflictions of Christ”, apresentam a interpretação de que os sofrimentos que completam as tribulações de Cristo devem ser entendidos à luz dos “sofrimentos messiânicos”, que se esperava que acompanhassem os últimos dias⁶¹. Essa interpretação baseia-se na visão de história dividida em dois tempos: o atual, marcado pelos sofrimentos, e o que há de vir. A transição de um tempo para o outro considera um momento

⁵⁶ SUMNEY, J. L., “I fill up what is lacking in the afflictions of Christ”, p. 664.

⁵⁷ WHITE, J., Paul Completes the Servant’s Sufferings, p. 187.

⁵⁸ SUMNEY, J. L., “I fill up what is lacking in the afflictions of Christ”, p. 664.

⁵⁹ HORGAN, M. P., Carta aos Colossenses, p. 607; SPIVEY, S. W., Colossians 1:24 and Suffering Church, p. 43; SUMNEY, J. L., “I fill up what is lacking in the afflictions of Christ”, p. 665; GARLAND, D. E., Colossians and Philemon, p. 121; FABRIS, R., As Cartas de Paulo (III), p. 67; PERRIMAN, A., The Pattern of Christ’s Sufferings: Colossians 1:24 and Philippians 3:10-11, p. 66.

⁶⁰ GARLAND, D. E., Colossians and Philemon, p. 122.

⁶¹ SPIVEY, S. W., Colossians 1:24 and Suffering Church, p. 44; SUMNEY, J. L., “I fill up what is lacking in the afflictions of Christ”, p. 665.

de grandes sofrimentos para os cristãos, tais sofrimentos acompanhariam e antecipariam a vinda do Messias⁶².

Seguindo tal interpretação, os sofrimentos de Paulo fariam parte dos “sofrimentos messiânicos”, ou seja, o que falta nos sofrimentos de Cristo, faltaria na verdade em Paulo, este enquanto aguarda a vinda do Messias, sofreria as consequências do seu ministério, uma vez que Paulo ainda não foi associado totalmente em Cristo⁶³.

Essa interpretação de Cl 1,24 parece improvável, pois, na Carta aos Colossenses, Paulo não trata do tema do “fim dos tempos” e na mesma carta Paulo não se refere a Jesus como Messias, mas sim como Cristo. Além disso, a ideia de sofrimento paulina não está relacionada com a antecipação da parusia, o sofrimento é uma realidade da vida cristã, ou seja, passando por ele com Cristo, também o cristão participará de sua vida (1Cor 4,9-13; 2Cor 4,11; 1Tes 2,1-2)⁶⁴.

Uma perspectiva interpretativa pode ajudar a compreender o que Cl 1,24 quer afirmar. Entender os sofrimentos de Paulo em um contexto de união com Cristo e essa união se concretiza no relacionamento de Paulo com as comunidades, ou seja, os seus sofrimentos têm como objetivo edificar e exortar os cristãos à fidelidade do Evangelho⁶⁵.

Nesta linha interpretativa, pode-se entender que Paulo, ao afirmar que completa em sua carne o que faltou aos sofrimentos de Cristo, sugere a sua participação nos sofrimentos do Senhor (Fl 3,10) e demonstra a sua total obediência a Cristo, a ponto de sofrer todas as consequências de sua missão⁶⁶. Neste sentido, pode-se fazer o paralelo com o Servo de YHWH de Isaías: como Cristo é o Servo de YHWH em relação ao Pai, Paulo o é em relação a Jesus Cristo⁶⁷.

Os sofrimentos físicos de Paulo representariam o contínuo sofrimento de Cristo pelo mundo, agora não no seu corpo encarnado (físico), mas no seu Corpo, que é a Igreja, ou seja, entende-se a comunhão entre os cristãos, se um membro sofre, todos os outros membros sofrem (1Cor 12,26), se é consolado todos os outros também o são (2Cor 1,3-7)⁶⁸.

⁶² SPIVEY, S. W., *Colossians 1:24 and Suffering Church*, p. 48.

⁶³ SUMNEY, J. L., “I fill up what is lacking in the afflictions of Christ”, p. 666.

⁶⁴ GARLAND, D. E., *Colossians and Philemon*, p. 121.

⁶⁵ SPIVEY, S. W., *Colossians 1:24 and Suffering Church*, p. 44.

⁶⁶ TALBERT, C. H., *Ephesians and Colossians*, p. 201.

⁶⁷ BRUCE, F. F., *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, p. 83.

⁶⁸ GARLAND, D. E., *Colossians and Philemon*, p. 123.

Há uma relação, então, entre Paulo, Cristo e a Igreja, se Paulo sofre, em certo sentido Cristo sofre no seu Corpo e pelo seu Corpo (Igreja), indicando que existe uma conexão entre Cristo Sofredor, o Apóstolo sofredor e a Igreja sofredora⁶⁹.

O pensamento de Paulo, portanto, reflete o dom da sua unidade com Cristo, observa-se na Carta aos Colossenses que essa unidade manifesta-se na Igreja, em que os cristãos foram sepultados com Cristo, ressuscitados e vivificados com Ele (Cl 2,12-13.20; 3,1-3) e se todos participam de sua morte e ressurreição, participam, também, dos seus sofrimentos, por isso Paulo, como alguém que suporta os seus sofrimentos por causa de Cristo e membro do seu Corpo, pode afirmar: “completo em minha carne, o que faltou às tribulações de Cristo.” (Cl 1,24)⁷⁰.

5.3. ...por causa do seu Corpo, o qual é a Igreja

Em Cl 1,24 é possível perceber a relação entre os sofrimentos de Paulo e os da Igreja, indicando que os sofrimentos paulinos são consequências de sua missão apostólica⁷¹. Essa percepção torna-se mais clara quando se constata que Cl 1,24 está estruturado em paralelismo, observa-se⁷²:

ὕπερ ὑμῶν	Cl 1,24a	por causa de vós
ὕπερ τοῦ σώματος	Cl 1,24b	por causa do Corpo

Nota-se o uso da preposição “ὕπερ/por causa de”, regendo genitivo nos dois segmentos, sendo que no primeiro refere-se ao pronome “ὑμῶν/vós” e no segundo ao substantivo “σώματος/corpo”, em que se observa que a preposição iguala as duas, ou seja, “vós” corresponde a “corpo”, apontando que os colossenses são Corpo, Igreja e que, em certo sentido, os sofrimentos de Paulo, decorrentes do seu apostolado, estendem-se também aos colossenses.

Os sofrimentos, então, de Paulo são úteis à Igreja, eles são fecundos, embora nada acrescentem aos sofrimentos de Cristo em si, pois esses são perfeitos. Neste sentido, Paulo, ao

⁶⁹ SPIVEY, S. W., Colossians 1:24 and Suffering Church, p. 44.

⁷⁰ GARLAND, D. E., Colossians and Philemon, p. 121.

⁷¹ SPIVEY, S. W., Colossians 1:24 and Suffering Church, p. 44.

⁷² WHITE, J., Paul Completes the Servant’s Sufferings, p. 184.

afirmar que sofre pelo Corpo de Cristo, está dizendo que sofre pelo próprio Cristo presente em sua Igreja, seu sofrimento, assim, torna-se modelo de fé e fidelidade ao Senhor⁷³.

O sofrimento vem como consequência do serviço ao Evangelho, isto é, para Paulo o que importa é tornar a Palavra de Deus plenamente conhecida (Cl 1,25), o empenho para atingir essa meta gera sofrimento (2Cor 11,23-29), Paulo sofre em sua própria carne pela Igreja, isso gera benefícios tanto para a Igreja, quanto para o apóstolo, pois é um meio dele se fazer mais íntimo do Senhor (Gl 2,20)⁷⁴.

Os sofrimentos de Paulo estão ligados à sua missão, uma vez que a missão do próprio Cristo foi permeada pelo sofrimento. Dessa forma, Paulo segue os passos do seu Senhor, apontando que há uma ligação entre o discípulo fiel e o chamado a sofrer por causa de Cristo, indicando que esse é o processo da missão evangelizadora da Igreja⁷⁵.

Conclusão

O texto de Cl 1,24 parece causar perplexidade para os leitores, entretanto constitui-se em um desenvolvimento de um tema comum em Paulo: alegrar-se no sofrimento como participação nos sofrimentos de Cristo⁷⁶, neste caso concreto, pelo bem da Igreja, que é o corpo de Cristo.

A segmentação e a tradução de Cl 1,24-29 não apresentaram muitas dificuldades, e igualmente a crítica textual, visto que não há variantes relevantes que possam prejudicar a teologia do texto.

No tocante à delimitação do texto, Cl 1,24-29 pode ser considerada uma seção que se distingue de Cl 1,21-23 e Cl 2,1-5, por temas: em Cl 1,21-23, Paulo fala da condição dos colossenses antes da evangelização; em Cl 1,24-29, ele fala do seu ministério; em Cl 2,1-5, ele fala do seu cuidado com a comunidade de Colossos.

Na análise do substantivo “πλήρωμα/*plenitude*”, foi verificado que o seu uso nos escritos paulinos tem a ideia de totalidade, inteireza, completude, sendo que em Cl 1,19 e em Cl 2,9 é empregado para designar concentração do poder divino santificador⁷⁷.

⁷³ COMBLIM, J., Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon, p. 48.

⁷⁴ GARLAND, D. E., Colossians and Philemon, p. 121.

⁷⁵ SPIVEY, S. W., Colossians 1:24 and Suffering Church, p. 44.

⁷⁶ DUNN, J. D. G., A Teologia do Apóstolo Paulo, p. 550.

⁷⁷ CERFAUX, L. Cristo na Teologia de Paulo, p. 330.

No que tange ao comentário exegético-teológico, observou-se que Cl 1,24 traz algumas peculiaridades: o uso do verbo “ἀνταναπληρώω/completar”, um *hápax legomenon*; o substantivo “ὑστέρημα/coisas faltantes” relacionado a Cristo, relação que não aparece em outro texto do Novo Testamento, e o substantivo “θλίψεις/tribulações”, que não é usado no Novo Testamento para se referir aos sofrimentos de Cristo, mas sim aos sofrimentos dos cristãos (At 7,10; 14,22).

Em relação às interpretações de Cl 1,24 pode-se destacar: 1) os sofrimentos de Paulo deveriam ser entendidos à luz dos “sofrimentos messiânicos”, que se aguardavam para o fim dos tempos, em que os sofrimentos de Paulo diminuiriam os sofrimentos que deveriam vir sobre a Igreja; 2) os sofrimentos de Paulo, entendidos no contexto de sua união com Cristo, seriam decorrentes de sua missão evangelizadora e seriam benéficos para a Igreja.

Nota-se que Cl 1,24 é uma palavra consoladora e desafiadora: 1) consoladora porque, assim como Paulo, todo cristão, pertencente ao Corpo de Cristo, encontra sentido no sofrimento de Cristo; 2) desafiadora porque o sofrimento é algo exigente, quando se manifesta na vida do cristão, esse requer paciência e resiliência.

Referência bibliográfica

BRUCE F. F. **The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984.

BIRD, M. F. **Colossians & Philemon**, A New Covenant Commentary. Cambridge: The Lutterworth Press, 2009.

CERFAUX, L. **Cristo na Teologia de Paulo**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

COMBLIM, J. **Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon**. Petrópolis: Vozes, 1986.

DUNN, J. D. G. **A Teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

FABRIS, R. **As Cartas de Paulo (III)**. São Paulo: Loyola, 1992.

FITZMYER, J. A. A Carta aos Romanos. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.) **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 515-591.

FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, N. F. **Analytical Lexicon of the Greek New Testament**. Bloomington: Trafford Publishing, 2006.

GARLAND, D. E. **Colossians and Philemon: The NIV Application Commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 1998.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; LIMA, Maria de Lourdes Corrêa (Orgs.). **Exegese, Teologia e Pastoral: relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Santo André, SP: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento. **Atualidade Teológica**, v.21, n. 55, p. 19-41, jan./abr. 2017. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATEo.29100>

GONZAGA, W. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4). **Horizonte**, v.17, n.53, p. 1194-1216, mai./ago. 2019. Doi: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p1194>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. **Theologia Xaveriana**, v.71, 2021, p. 1-35. Doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.uratcc>

HAFEMANN, S. J. Sofrimento. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN R. P.; REID, D. G. (Orgs.) **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Loyola, Vida Nova, 1993, p. 1180-1183.

HORGAN, M. P. Carta aos Colossenses. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.) **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 605-616.

LIM, D. S. Plenitude. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN R. P.; REID, D. G. (Orgs.) **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Loyola, Vida Nova, 1993, p. 981-982.

MURPHY-O’CORNNOR, J. Primeira Carta aos Coríntios. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.) **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 453-486.

NESTLE-ALAND, **Novum Testamentum Graece**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PERRIMAN, A. The Pattern of Christ’s Sufferings: Colossians 1:24 and Philippians 3:10-11, **Tyndale Bulletin**, 42.1, May, 1991, p. 62-79.

SPIVEY, S. W. Colossians 1:24 and Suffering Church. **Journal of Spiritual Formation & Soul Care**, v.4, n.1, p. 43-62, 2011.

SUMNEY, J. L. “I fill up what is lacking in the afflictions of Christ”: Paul’s Vicarious Suffering in Colossians. **The Catholic Biblical Quarterly**, 68, 2006, p. 664–680.

TALBERT, C. H. **Ephesians and Colossians**. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

WHITE, J. Paul Completes the Servant's Sufferings (Colossians 1:24). *Journal for the Study of Paul and His Letters*, v.6, n.2, 2016, p. 181-198.

CAPÍTULO VII¹

“O meu justo pela fé viverá”: Hb 10,36-39 e o uso de Hab 2,4 e Is 26,20

“My just one shall live by faith”: Heb 10,36-39 and the use of Hab 2,4 and Is 26,20

“Mi justo vivirá por la fe”: Heb 10,36-39 y el uso de Hab 2,4 e Is 26,20

Waldecir Gonzaga²

José Rodrigues da Silva Filho³

Resumo

O presente estudo faz uma análise do tema: “o meu justo de (pela) fé viverá”, na perícopes de Hb 10,36-39, tendo presente a sua base veterotestamentária (Hab 2,4; Is 26,20), que segue o texto da LXX. Na compreensão do autor da epístola aos Hebreus, a perseverança, a fidelidade e a fé advêm da esperança cristã na promessa de Deus e na disponibilidade de em tudo fazer a sua vontade, fazendo memória recente vive o presente em vista do futuro, a parusia de Cristo. Embasado nas profecias de Hab 2,4 e de Is 26,20, o homilista exorta os fiéis a não desistirem, o tempo que resta é muito curto (Hb 10,37-38). A segunda vinda de Cristo será breve, e “o justo pela fidelidade viverá” (Hb 10,38), porque haverá a vitória e todos que creem terão acesso a Deus através da fé em Cristo, certo de que a salvação, a conservação da alma, consiste em manter-se firmes na fé, sem voltar a atrás, portanto, sem apostasia. A perseverança a que os cristãos são chamados consiste na confiança não de um futuro anônimo, mas na segunda vinda de Cristo, a vida nova, o encontro definitivo com Deus. O presente ensaio oferece segmentação e tradução dos textos de Hb 10,36-39; Hab 2,4 e de Is 26,20; notas de crítica textual; análise de Hb 10,36-39 e de sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Is 26,20); considerações finais e referências bibliográficas para se aprofundar ainda mais no campo desta pesquisa.

Palavras-chave: Hebreus, Habacuc, Isaías, Fé, Perseverança, Esperança, Cristo, Parusia.

Abstract

This study analyses the theme: “my righteous one of (by) faith shall live”, in the pericope of Heb 10,36-39, bearing in mind its veterotestamentary basis (Hab 2,4; Is 26,20), which follows the text of the LXX. In the understanding of the author of the epistle to the Hebrews, perseverance, faithfulness and faith come from Christian hope in God’s promise and in the

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-07>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Membro do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <jose83rodrigues@hotmail.com>. Currículo Lattes: CV: <http://lattes.cnpq.br/3372339459486321> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9088-6401>

willingness to do his will in everything, making a recent memory and living the present in view of the future, the parousia of Christ. Based on the prophecies of Hab 2,4 and Is 26,20, the homilist exhorts the faithful not to give up; the time left is very short (Heb 10,37-38). Christ's second coming will be short, and "the just through faithfulness will live" (Heb 10,38), because there will be victory and all who believe will have access to God through faith in Christ, certain that salvation, the preservation of the soul, consists of remaining firm in the faith, without turning back, therefore without apostasy. The perseverance to which Christians are called consists in trusting not in an anonymous future, but in the second coming of Christ, the new life, the definitive encounter with God. This essay offers a segmentation and translation of the texts of Heb 10,36-39; Hab 2,4 and Is 26,20; notes on textual criticism; an analysis of Heb 10,36-39 and its veterotestamental basis (Hab 2,4 and Is 26,20); final considerations and bibliographical references to delve further into the field of this research.

Keywords: Hebrews, Habakkuk, Isaiah, Faith, Perseverance, Hope, Christ, Parousia.

Resumen

Este estudio analiza el tema: "mi justo de (por) fe vivirá", en la perícopa de Heb 10,36-39, teniendo en cuenta su base veterotestamentaria (Hab 2,4; Is 26,20), que sigue el texto de los LXX. En la comprensión del autor de la epístola a los Hebreos, la perseverancia, la fidelidad y la fe proceden de la esperanza cristiana en la promesa de Dios y en la voluntad de cumplir su voluntad en todo, haciendo memoria reciente y viviendo el presente con vistas al futuro, la parusía de Cristo. Basándose en las profecías de Hab 2,4 e Is 26,20, el homilista exhorta a los fieles a no rendirse; el tiempo que queda es muy corto (Hb 10,37-38). La segunda venida de Cristo será breve, y "vivirán los justos por la fidelidade" (Heb 10,38), porque habrá victoria y todos los que crean tendrán acceso a Dios por la fe en Cristo, seguros de que la salvación, la conservación del alma, consiste en permanecer firmes en la fe, sin retroceder, por tanto sin apostatar. La perseverancia a la que están llamados los cristianos consiste en confiar no en un futuro anónimo, sino en la segunda venida de Cristo, la vida nueva, el encuentro definitivo con Dios. Este ensayo ofrece una segmentación y traducción de los textos de Heb 10,36-39; Hab 2,4 e Is 26,20; notas sobre crítica textual; un análisis de Heb 10,36-39 y su base veterotestamentaria (Hab 2,4 e Is 26,20); consideraciones finales y referencias bibliográficas para profundizar en el campo de esta investigación.

Palabras claves: Hebreos, Habacuc, Isaías, Fe, Perseverancia, Esperanza, Cristo, Parusía.

Introdução

A epístola aos Hebreus, um dos 27 textos do NT, inicialmente tida como paulina⁴, mas nunca como católica⁵, apresenta vários temas que lhe são próprios e que muito enriquecem a teologia neotestamentária. Entre seus ricos temas, está o da fé, que a aproxima dos escritos paulinos. Muito conhecido e comentado é o texto de Hb 11,1-40, no qual o autor tece um longo elogio a figuras proeminentes do AT, no testemunho da fé, entre homens e mulheres, diferentemente do autor de Eclo 44-50 que cita apenas figuras masculinas. Aliás, a exemplo

⁴ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41.

⁵ GONZAGA, W., *As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento*, p. 421-444.

do autor da epístola de Tiago, que cita Raab, a prostituta, como modelo de boas obras (Tg 2,25), o autor de Hebreus a cita como modelo de fé (Hb 10,31)⁶.

O presente estudo procura analisar a perícopre de Hb 10,37-38 e entender o uso de sua base veterotestamentária, uma vez que o autor cita tanto Hab 2,4 como Is 26,20. Com essas duas testemunhas Escriturísticas o autor de Hebreus parece elencar o sentido da fé como estímulo à esperança dos fiéis, com o propósito de que seus leitores/ouvintes perseverem nas provações, enfrentando as dificuldades com serenidade. Seguindo a tradução da LXX, o autor de Hebreus menciona: “a minha alma não se deleita nele” (Hb 10,38b), pois a “sua alma não é reta nele” (Hab 2,4b). Diante disso, o autor neotestamentário conclui afirmando: “mas, nós não somos desertores, para a destruição, mas de fé para a conservação da alma” (Hb 10,39). O emprego do substantivo “alma” parece ser para enfatizar a desarmonia existencial subjacente entre a disposição do ímpio orgulhoso frente ao justo que vive conforme a fé⁷.

O autor de Hebreus parece compreender o trecho de Hab 2,3-4 como uma profecia messiânica, na qual o profeta anunciava na sua época, na verdade, mas já indicava sua realização naquilo que, mais tarde, vai ser a escatologia cristã. Destarte, como em muitas outras passagens veterotestamentárias vislumbram um futuro, reiteradamente a esperança messiânica, mesmo que pareça realizado em seu tempo: Hab 2,4 descreve que “o justo pela viverá fé”, estaria assimilando a fé em Jesus Cristo, Senhor da vida, “Sacerdote dos bens futuros”, que no sacrifício da cruz ofereceu-se a si como vítima de justificação, reparação pelo seu sangue a todo o que n’Ele crê (Hb 9,11; 10,38; Rm 1,17; Gl 3,11)⁸.

Na verdade, a perícopre de Hb 10,36-39 funciona como um convite à fidelidade oriunda da escuta da Palavra de Deus. Os textos de Hab 2,3-4 e Is 26,20 evidenciam a vida colocada em choques e contradições, ou seja, apostasia e fidelidade. Os que comentem deserção serão conduzidos pela história à ruína completa, mas os que perseveram mesmo no sofrimento em razão da fé e da esperança em Cristo terão por recompensa a vida definitiva, a salvação eterna⁹. No suportar as provações, o cristão professa sua fé na vinda de Cristo, expectativa que abrange o todo de Deus, inclusive as promessas futuras¹⁰.

Percebe-se claramente que o autor da epístola aos Hebreus exorta seus interlocutores a perseverarem na fé, visto que quem retrocede acaba perdendo a sua vida, a exemplo que que

⁶ GONZAGA, W.; TORRES, M. M. V., Raab, a meretriz: mulher de fé (Hb 11,31) e de boas obras (Tg 2,24-25), p. 161-202.

⁷ BEZERRA, C. A; NACHABE, R. O., O Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 103-104.

⁸ LAUBACH, F., Carta aos Hebreus, p. 178.

⁹ FABRIS, R., As Cartas de Paulo (III), p. 467.

¹⁰ GUTHRIE, D., Hebreus, p. 201.

se lê em Mt 16,25 (*salvar e perder a vida*). Destarte, o autor escreve para alimentar a fé dos que buscam perseverar na esperança e no ensinamento de Jesus, uma vez que os que procuram ganhar sua vida das perseguições acaba por perdê-la, segundo Lc 18,33 (*ganhar e perder a vida*). Só no fiel seguimento a Cristo se pode atingir a nova dimensão, a disposição de perder a vida física para se obter a recompensa eterna, uma vez que na perseverança alcança o meio para a “conservação de sua alma” (Hb 10,39)¹¹.

Na perícope de Hb 10,36-39, contata-se que o autor da epístola aos Hebreus realça o valor da fidelidade e da perseveram na fé. Para ele, o justo não vive de aparência, tampouco depende das circunstâncias para ser fiel, pelo contrário, o justo sabe que pertence a Deus e “vive pela fé” em Deus (Hb 10,38; Rm 1,17; Gl 3,11). O autor da epístola tem diante de si o que Deus afirma por intermédio do profeta Habacuc: “a minha alma não se deleita nele, mas o meu justo viverá pela fé” (Hab 2,4; Hb 10,38). Mais ainda, ele está convicto de que os que temem a Deus, apesar das perseguições, não retrocedem, mas na firme esperança persiste até o fim e em recompensa a esta constância de fé serão salvos (Mt 24,13) na eminente vinda de Cristo¹².

O cristão suporta o sofrimento sabendo que em “pouco tempo, aquele que vem virá” (Hab, 2,3; Hb 10,37). Compreende, portanto, que o justo pertence a Deus e que “pela fé viverá” (Hb 2,4; Rm 1,7; Gl 3,11; Hb 10,38). Neste sentido, “o homiliasta se une aos interlocutores de sua epístola e lhes assegura mais uma vez, quem vive na fé, está completamente certo de seu caminho e de seu objetivo”¹³. Com a finalidade de ajudar na compreensão da perícope de Hb 10,36-39 e de sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Is 26,20), o presente estudo oferece os seguintes passos: 1) segmentação e tradução de Hb 10,36-39; 2) Crítica textual de Hb 10,36-39, com o uso de Is 26,20 e Hab 2,4; 3) Análise lexical de Hb 10,36-39; 4) Hb 10,36-39 e seu uso de Hab 2,4 e de Is 26,20; 5) “Homens de fé, para a conservação da alma” (Hb 10,36-39); 6) Conclusão e Referencias Bibliográficas.

1. Segmentação e tradução de Hb 10,36-39

De modo a explorar com mais profundidade a riqueza do texto bíblico, oferece-se uma tabela com a segmentação e a tradução dos textos do NT, em grego (Hb 10,36-39), a partir da

¹¹ PÉREZ MILLOS, S., Hebreos, p. 606-607.

¹² LOPES, H. D., Hebreos, p. 229.

¹³ LAUBACH, F., Carta aos Hebreos, p. 178.

edição de NA²⁸ e do AT, tanto do hebraico como do grego das fontes veterotestamentárias (Is 26,20 e Hab 2,4). Em seguida, oferece-se a crítica textual e uma análise lexical. Esse conjunto de ações evidencia ainda mais a beleza do texto, em todos os seus aspectos linguísticos, mormente em seu conteúdo, e auxilia na reflexão bíblico-teológica. Esta perícopa tem a função de passagem entre os capítulos 10 e 11 de Hebreus, para conduzir ao tema da fé, que tem Cristo como “iniciador e aperfeiçoador” (Hb 12,2).

Hb 10,36-39 (NA ²⁸)		Hb 10,36-39 (tradução)
ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρείαν	36a	Pois de perseverança tendes necessidade
ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες	36b	para que tendo feito a vontade de Deus
κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν.	36c	Alcanceis a promessa.
ἔτι γὰρ μικρὸν ὅσον ὅσον, ὁ ἐρχόμενος	37a	Pois, (em) pouquíssimo tempo ¹⁴ , o que vem
ἥξει	37b	virá
καὶ οὐ χρονίσει.	37c	e não demorará;
ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται,	38a	Porém, o meu justo de fé viverá ¹⁵ ,
καὶ ἐὰν ὑποστείληται,	38b	e se retroceder,
οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ.	38c	não se deleita a minha alma nele.
ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμὲν ὑποστολῆς εἰς ἀπώλειαν	39a	Porém, nós não somos desertores, para a destruição,
ἀλλὰ πίστεως εἰς περιποίησιν ψυχῆς.	39b	Mas (somos) ¹⁶ de fé para a conservação da alma.

Fonte: texto da NA²⁸, gráfico e tradução dos autores.

2) Crítica textual de Hb 10,36-39, com o uso de Is 26,20 e Hab 2,4

Em **Hb 10,37**: um papiro e alguns manuscritos não trazem a conjunção explicativa (°) “γὰρ/pois, porque”, \mathfrak{B}^{13} 104 vg^{ms}. Ela (γὰρ) é importante por ser uma conjunção que introduz

¹⁴ Optou-se aqui em manter o superlativo do adjetivo “μικρὸν/pequeno, pouco” em consonância com o texto de Is 26,20, no qual a LXX possivelmente preferiu conservar o Semitismo, “esconde-te pouquíssimo, pouquinho tempo”, repetindo o advérbio relativo: “ὅσον ὅσον/que pouco, que pouco”. Sabe-se que pouco é um advérbio que se refere ao verbo dormir, isso para coadunar e expressar bem o sentido dos textos quer do TM, quer da LXX, e em Hb 10,37 especifica bem a ideia de brevidade temporal em relação à parusia.

¹⁵ O Genitivo é o caso mais empregado no grego do NT e aqui possivelmente se trata de um genitivo instrumental de origem, com genitivo + preposição ἐκ: “ἐκ πίστεως ζήσεται/de fé viverá”; indica a origem a fonte a partir do qual o substantivo principal (“ὁ δίκαιός/justo”) deriva ou depende: “ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται/porém, o meu justo de fé viverá”; indica a partir de, derivado de, dependente de, fundamentado em.

¹⁶ A divisão na segmentação aqui se justifica por entender a presença implícita do verbo “ser”, que se encontra na primeira parte do v.39 (“ἐσμὲν/somos”), e que aqui dá o contraste entre o “porém, nós não somos desertores” (v.39a) e o “mas (somos) de fé” (v.39b).

uma explicação, expressando causa ou razão para, porque, como em Jo 2,25, ela serve para fundamentar uma conclusão, para advertência e também exortação como em Hb 2,2; ou para dar uma explicação (Mc 5,42); também pode se expressar como a partícula conjuntiva “δέ/*mas, porém*”, para denotar continuação e desenvolvimento do pensamento, dando o sentido específico do contexto. No que concerne a isso, mesmo que o \mathfrak{B}^{13} e o manuscrito 104 omitam a partícula γάρ, embora sejam de maior autoridade para Hebreus, é pertinente manter a referida conjunção no texto visto que todos os demais manuscritos sustentam sua presença no texto, a exemplo dos códices \aleph A B. Portanto, concorda-se com a decisão da NA²⁸, porquanto pesa em seu favor os manuscritos que a trazem, bastando o emprego dos critérios externos.

Em **Hb 10,38**: um papiro e vários manuscritos unciais, a saber: \mathfrak{B}^{13} D² H^c I K L P Ψ 81. 104. 365. 630. 1175. 1241. 1505. 1881 \aleph b t z vg^{mss} bo, trazem a expressão (ς) “εκ πιστεως/*de (pela) fé*”, omitindo o pronome pessoal possessivo “μου/*meu*”; enquanto que D* μ sy trazem a expressão em outra ordem: “εκ πιστεως μου/*de (pela) minha fé, fidelidade*”. O texto da NA²⁸ respalda-se no papiro \mathfrak{B}^{46} e nos manuscritos \aleph A H* 33. 1739 lat sa bo^{ms}; Cl. Sabe-se que o papiro \mathfrak{B}^{46} e os manuscritos \aleph A são de grande peso para Hebreus¹⁷. Sob a influência da mesma passagem do Antigo Testamento, que Paulo cita em Rm 1,17 e Gl 3,11, embora omita o pronome pessoal “μου/*meu*”, conta com o apoio do \mathfrak{B}^{13} e da maioria das testemunhas tardias D² H^c I K L P Ψ 81. 104. 365. 630. 1175. 1241. 1505. 1881 \aleph b t z vg^{mss} bo. No que segue os de *Textus Receptus*, omitem a palavra neste caso, mas, segundo Metzger, não há dúvida de que o pronome μου faz parte do texto, uma vez que tem apoio de testemunhas antigas e confiáveis¹⁸, como o \mathfrak{B}^{46} e os manuscritos \aleph A H* 33. 1739 lat sa bo^{ms}; Cl. No caso dos manuscritos que trazer o pronome μου depois de εκ πιστεως (D* μ sy), parece ser uma harmonização com o texto de Hab 2,4c da LXX. Ainda no v.38, dois papiros ($\mathfrak{B}^{13.46}$) e um manuscrito (D*.2) concordam com o texto da NA²⁸ mantendo a expressão (ς) “ή ψυχή μου/*a minha alma*”, precisamente dois papiros que são de grande peso e autoridade para a epístola aos Hebreus. Portanto, concorda-se com a decisão da NA²⁸ para ambos os casos, mantendo as expressões, porque parecem serem os mais próximos do texto original.

¹⁷ Segundo a Introdução da 28 edição de NA, as testemunhas citadas de forma consistentes e com frequência para Hebreus são: \mathfrak{B}^{12} , \mathfrak{B}^{13} , \mathfrak{B}^{17} , \mathfrak{B}^{46} , \mathfrak{B}^{79} , \mathfrak{B}^{114} , \mathfrak{B}^{116} , \mathfrak{B}^{126} ; \aleph (01), A (02), B (02), C (04), D (06), H (015), I (016), K (018), P (025), Ψ (044), 048, 0122, 0227, 0228, 0243, 0252, 0278, 0285; *Minúsculos*: 33, 81, 104, 307, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1506, 1739, 1881, 2464; l 249, l 846.

¹⁸ METZGER, B., *Un Comentario Textual al Nuevo Testamento Griego*, p. 597; OMANSON, R. L., *Variantes Textuais do Novo Testamento*, p. 480-481.

Hab 2,4 (TM)		Hab 2,4 (TM)
Eis que ela está inflada,	4a	הָגָה עֲפֹלָה ^a
não é reta sua alma (sua pessoa) nele,	4b	לֹא־יִשְׁרָה ^b נַפְשׁוֹ בּוֹ
mas o justo de sua fidelidade viverá	4c	וְצַדִּיק בְּאִמּוֹנָתוֹ ^d יִחְיֶה:

Hab 2,4 (LXX)		Hab 2,4 (LXX)
ἐὰν ὑποστείληται,	4a	se retroceder,
οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ.	4b	não se deleita a minha alma nele,
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.	4c	mas o justo de minha fé viverá.

Fonte: texto do TM e da LXX, gráfico e tradução dos autores.

No segmento **Hab 2,4a**, o Texto Massorético lê “הָגָה עֲפֹלָה/(*ela*) está inflada” (*pual* perfeito 3ª pessoa singular feminina, de עָפַל), no qual o sujeito é palavra “נַפְשׁוֹ/*alma*”, no v.4b, de forma alegórica, indicando “ser arrogante, inchado”¹⁹. No entanto, o aparato crítico da BHS menciona as variantes עָפַל e עָפַל. As formas עָפַל e עָפַל representariam uma forma abreviada derivada de “הָגָה עֲפֹלָה/*inflado*” (*pual* particípio masculino singular de עָפַל). A sua forma alternativa עָפַל, poderia ser lida como “עָפַל (*ele*) inflou” (*piel* perfeito, 3ª pessoa masculina singular). Se a opção fosse essa, seja no *pual* ou no *piel*, o verbo do segmento v.4a, a palavra “נַפְשׁוֹ/*alma*” não seria mais o sujeito, e sim o pronome pessoal “ele”, subentendido na própria forma verbal masculina singular e nos sufixos pronominais de 3ª pessoa masculina singular da expressão “נַפְשׁוֹ בּוֹ/*sua alma nele*”, do segmento v.4b. O pronome “ele”, presente nos sufixos, é concernente àquele de quem a alma “לֹא־יִשְׁרָה/*não é reta*”, divergindo com o “וְצַדִּיק/*justo*”, do v.4c.

No segmento **Hab 2,4b**, em que se lê “לֹא־יִשְׁרָה/[*ela*] não é reta”, remetendo-se à alma, a LXX traz “οὐκ εὐδοκεῖ/[*ela*] não se compraz”. Esta variante, concorda com o testemunho da versão siríaca, provavelmente uma forma diferente que trazia “רָצָתָה/[*ela*] se compraz” (*qal* perfeito, 3ª pessoa feminina singular de רָצָה), em vez de “יִשְׁרָה/[*ela*] é reta” (*qal* perfeito, 3ª feminina singular de יָשַׁר). Assim sendo, o segmento v.4b ficaria “לֹא־רָצָתָה נַפְשׁוֹ בּוֹ/*não se compraz sua alma nele*”. Outra variante, no segmento **v.4b**, diz respeito a “נַפְשׁוֹ/*sua alma*”, em

¹⁹ ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 510.

que a palavra “*נְפִישׁ/respiração, garganta, vida, alma, pessoa*”²⁰ recebe o sufixo pronominal de 3ª pessoa masculina singular, enquanto que ao se fazer uma leitura a partir da versão grega de Áquila, “*ἡ ψυχή μου/a minha alma*”, com sufixo pronominal de 1ª pessoa comum singular, “*נְפִישׁ/minha alma*”.

Por fim, no segmento **Hab 2,4c**, em que se lê “*בְּאֵמֶן מִן־תּוֹרָה/pela sua fé*”, a LXX traz “*ἐκ πίστεώς μου/da minha fé*” ou, segundo o Códex Alexandrino (A) e a *Catena Magna* (C), tem-se a inversão na posição entre *ἐκ πίστεώς* e *μου*, de maneira que o segmento ficaria “*ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται/mas o justo de minha fé viverá*”. Estas variantes são de difícil avaliação, visto que elas interferem no modo da compreensão da teologia extraída do texto. Por isso, possivelmente, um corretor do Códex Freer/Washingtoniensis (W) omitiu o pronome “*μου/de mim*”, evitando, com isso, dúvidas se “o justo viverá por sua fé” ou “pela fé de Deus”.

Is 26,20 (BHS)		Is 26,20 (BHS)
Vai, povo meu,	20a	לֵךְ עַמִּי
Entra nos teus quartos escuros	20b	בֵּא בְחַדְרֶיךָ
e fecha as tuas portas atrás de ti.	20c	וְסָגַר (דְּלִתֶיךָ) [דְּלִתֶיךָ] בְּעַדֶיךָ
Esconde-te por um pouco de tempo,	20d	חֲבִיבִי כְּמַעֲט־רִגְעָה
até que a fúria tenha passado	20e	עַד־ (יַעֲבֹר) [יַעֲבֹר־] זָעַם

Is 26,20 (LXX)		Is 26,20 (LXX)
βάδιζε, λαός μου,	20a	Anda, povo meu,
εἰσελθε εἰς τὰ ταμιεῖά σου,	20b	entra para os teus quartos,
ἀπόκλεισον τὴν θύραν σου,	20c	fecha a tua porta,
ἀποκρύβηθι μικρὸν ὅσον ὅσον,	20d	esconde-te (por) pouquíssimo tempo,
ἕως ἄν παρέλθῃ ἡ ὀργὴ κυρίου.	20e	até que passe a ira do Senhor;

Fonte: texto do TM e da LXX, gráfico e tradução dos autores.

No segmento **Is 26,20c**, o Texto Massorético lê entre parênteses (דְּלִתֶיךָ *suas portas*) o substantivo comum feminino singular dual construto sufixo de segunda pessoa masculina singular e entre colchete [חֲבִיבֶיךָ *seu Deus; Sua porta*], um substantivo comum feminino singular construto sufixo de segunda pessoa masculina singular. O aparato crítico indica tratar-se de um K (Ketib) חֲבִיבֶיךָ uma forma mista adicionada em um Q (Qere) que apresenta “*חֲבִיבֶיךָ seu/sua*”, referindo-se ao possessivo de segunda pessoa do singular. A segunda crítica traz o חֲבִיבֶיךָ = חֲבִיבֶיךָ

²⁰ Para uma visão geral sobre o significado de נְפִישׁ, cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 443-445; e SEEBASS, H., *nefeš*, col. 955-983; para o significado de ψυχή, cf. DIHLE, A. et al., ψυχή, col. 1161-1304.

do *qal*, “retirar-se”, *niphal* para esconder-se, do verbo *qal* imperativo feminino singular. Portanto, concorda-se com a decisão da TM mantendo nas duas questões as expressões, porque parecem contribuir melhor para a compreensão do texto.

Quanto o texto da LXX traz apenas em seu aparato crítico uma questão, a saber, no **Is 26,20a**, indica que o Códex Alexandrino omite a expressão “*λαός/πονο*”] pr. o A, o que indica que a escrita neste caso parece ter sofrido uma tentativa de reorganização textual. Portanto, concorda-se em manter o texto da LXX, uma vez que este é um termo técnico religioso, de Israel como o povo escolhido de Deus, diferenciando-os dos povos “*τὰ ἔθνη/os gentios*”.

3. Análise lexical de Hb 10,36-39

No **v.36**, o autor usa “*ὑπομονῆς/perseverança, paciência*”, caso genitivo feminino singular do substantivo declinado de *ὑπομονή*, ἥς, ἡ, como uma atitude básica ou estado de espírito, firmeza, perseverança em Cristo (2Cor 12,12; 2Ts 3,5); também como adesão firme, apesar das dificuldades e provações, resistência (Rm 5,3-4). Provavelmente em Hb 10,36, traz expectativa de esperança e confiança²¹, espera paciente, como em Ap 1,9; “*γὰρ/pois, porque*”, uma conjunção coordenativa; “*ἔχετε/tendes*”, segunda pessoa plural do presente indicativo voz ativa do verbo “*ἔχω/ter*”; “*χρείαν/necessidade*”, acusativo feminino singular do substantivo *χρεία*, ας, ἡ; “*ἵνα/para que, a fim de que*”, conjunção; “*τὸ/a, o*”, caso acusativo neutro singular do artigo determinado *ὁ, ἡ, τό*; “*θέλημα/vontade*”, acusativo neutro singular do substantivo *θέλημα*, ατος, τό; “*τοῦ/dele*”, caso genitivo masculino singular artigo determinado *ὁ, ἡ, τό*, que está relacionado com o nome próprio; “*θεοῦ/de Deus*”, genitivo masculino singular do nome próprio declinado do substantivo *θεός*, οῦ, ὁ; “*ποίησαντες/tenho feito*”, nominativo masculino plural com o particípio aoristo voz ativa do verbo “*ποιέω/fazer*”; “*κομίσησθε/alcanceis*”, segundo pessoa plural aoristo subjuntivo em voz media do verbo “*κομίζω/receber, obter, recuperar, alcançar*”; “*τὴν/a*” acusativo feminino singular do artigo determinado *ὁ, ἡ, τό*; “*ἐπαγγελίαν/promessa*”, acusativo feminino singular do substantivo *ἐπαγγελία*, ας, ἡ.

No **v.37**, o autor apela com a palavra “*ἔτι/ainda*”, advérbio de tempo; “*γὰρ/pois, porque*”, conjunção coordenativa; “*μικρὸν/pouco*”, acusativo neutro singular do adjetivo *μικρός*, ἅ, ὄν; “*ὅσον/que pouco*”, advérbio relativo que em expressão de tempo pode se converter em exclamação, de *ὅσος*, η, ον, se repetido pode significar “*ὅσον ὅσον/pouquinho*” ou em sentido superlativo “*ὅσον ὅσον/pouquíssimo*”; “*ὁ/o*”, nominativo masculino singular

²¹ CHIERSE, F. J., Epístola aos Hebreus, p. 113.

artigo definido ὁ, ἡ, τό; “ἐρχόμενος/*que vem*”, nominativo masculino singular, particípio presente voz média do verbo “ἔρχομαι/*vir, aparecer, chegar, regressar*”; “ἔξει/*virá*”, terceira pessoa singular do futuro indicativo em voz ativa do verbo “ἔκω/*haver, chegar, vir*”; “καί/*e*”, conjunção coordenativa; “οὐ/*não*”, advérbio de negação (οὐ, οὐκ, οὐχ); “χρονίσει/*demorará*”, terceira pessoa singular do futuro do indicativo em voz ativa do verbo “χρονίζω/*ser lento, tardar, prolongar, demorar*”.

No v.38, “ὁ/*o*”, artigo definido nominativo masculino singular de ὁ, ἡ, τό; “δὲ/*mas, porém, por certo*”, conjunção; “δίκαιός/*justo*”, caso nominativo masculino singular do substantivo δίκαιος, αἴα, ον; “μου/*meu*”, genitivo singular do pronome pessoal de ἐγώ; “ἐκ/*por, em, de, em virtude de*” (ἐκ, ἐξ), preposição caso genitivo; “πίστεως/*de (pela) fé*”, genitivo feminino singular do substantivo πίστις, εως, ἡ; “ζήσεται/*viverá*”, terceira pessoa singular do futuro indicativo em voz média do verbo “ζάω/*viver*”; “καί/*e*”, conjunção; “ἐάν/*se*”, conjunção que expressa condição, uma combinação do condicional εἰ e da partícula ἄν para denotar incerteza ou indefinição: (a) condição hipotética “se, sempre” (Mc 3,24) e (b) indicar uma contingência futura realizável “se, sempre que” (Jo 3,12), para mostrar a incerteza temporal “sempre” e “quando” (Jo 14,3)²²; “ὑποστείληται/*retroceder, (e caso se esconda)*”, subjuntivo aoristo voz média terceira pessoa singular do verbo “ὑποστέλλω/*retirar*”, em voz média “recuar, voltar atrás”; “οὐκ/*não*” (οὐ, οὐκ, οὐχ), advérbio de negação, antes de uma vogal aspirada; “εὐδοκεῖ/*deleita*”, terceira pessoa singular do presente do indicativo em voz ativa do verbo “εὐδοκέω/*deleitar, alegrar*”; “ἡ/*a*”, caso nominativo feminino singular artigo definido ὁ, ἡ, τό; “ψυχῆ/*alma*”, caso nominativo feminino singular do substantivo ψυχή, ἡς, ἡ; “μου/*de mim/ de minha*”, caso genitivo pronome pessoal declinado de ἐγώ; “ἐν/*em*”, preposição de dativo, denotando posição estática; “αὐτῷ/*nele*”, caso dativo masculino singular do pronome pessoal αὐτός, ἡ, ὁ, um pronome intensivo para enfatizar a identidade, inseparável do Senhor “a minha alma não se deleita nele” (v.38c).

No v.39, como conclusão da perícope estabelece: “ἡμεῖς/*nós*” nominativo plural do pronome pessoal de ἐγώ; “δὲ/*mas, porém, por certo*”, partícula conjuntiva que faz às vezes de conjunção; “οὐκ/*não*” (οὐ, οὐκ, οὐχ), forma de advérbio de negação, com grafismo próprio antes de vogal não aspirada; “ἐσμὲν/*somos*”, primeira pessoa plural do presente do indicativo em voz ativa do verbo “εἰμί/*ser*”²³; “ὑποστολής/*de deserção, apostasia, aqui desertores*”²⁴,

²² LONG, T. G., Ebrei, p. 137-138.

²³ LOPES, A. N., Hebreus, p. 239.

²⁴ BOURKE, M. M., A Epístola aos Hebreus, p. 727.

genitivo feminino singular do substantivo declinado de ὑποστολή, ἥς, ἡ; “εἰς/para”, preposição acusativa; “ἀπόλειαν/destruição”, acusativo feminino singular do substantivo de ἀπώλεια, ας, ἡ; “ἀλλὰ/mas”, conjunção adversativa; “πίστεως/de (pela) fé”, genitivo feminino singular do substantivo πίστις, εως, ἡ; “εἰς/para”, preposição acusativa; “περιποίησιν/preservação”, caso acusativo feminino singular do substantivo περιποίησις, εως, ἡ; “ψυχῆς/da alma”, genitivo feminino singular do substantivo declinado ψυχή, ἥς, ἡ²⁵.

4. Hb 10,36-39 e seu uso de Hab 2,4 e de Is 26,20

Em Hb 10,37-38 coadunam as citações de Is 26,20 e Hab 2,4; e o v.37, além de Isaías, também se vale da esperança de Hab 2,3. Diante da crise, o autor da epístola aos Hebreus, a fim de manter os fiéis firmes na fé em Cristo, recorre à Escritura para demonstrar não mais a primeira, mas a segunda vinda de Cristo. Visto que em Hb 10,5-8, citando os Sl 139,7-9a e 40,7-9, ambos da LXX, o autor da epístola estaria entendendo como que se referindo à primeira vinda de Cristo, sua encarnação, e rejeição dos sacrifícios antigos, por porte de Deus; ao passo que Hb 10,37-38 destaca que “o justo viverá pela fé”, preparando o discurso de exortação plena da fé, em Hb 11, porque, na verdade, os que vivem pela fé são os que vivem segundo o projeto de Deus²⁶.

Assim como no tempo de Habacuc, os leitores ouvintes de Hebreus precisam continuar firmes, não temendo os adversários que são, na verdade, semelhantes aos do tempo do profeta, ou seja, pessoas de alma, garganta inflada e não reta. Habacuc apresenta uma imagem inusitada da garganta do homem ímpio prolongada pela ganância e soberba, sua alma ou goela está aberta como o Xeol, no entanto, “o justo viverá por sua fé”, fidelidade (Hab 2,4-5). Isso porque o justo confia em Deus e não em sua própria capacidade de agregar poder e riquezas. Mas pela fidelidade mantém-se perseverante e mesmo na dificuldade “viverá pela fé”, opondo-se ao orgulho e ambição infernal dos que são ímpios²⁷.

Para Isaías, a salvação futura pode ocorrer na realidade na medida em que a fé em YHWH é vivenciada pela comunidade, como autodefesa, fé mediante aqueles que a abandonaram ou a consideraram sem valor. O juízo de condenação infligido a Judá-Jerusalém, em sua realidade histórica, tem consequência escatológica, em razão do pecado de injustiça e

²⁵ PÉREZ MILLOS, S., Hebreus, p. 606.

²⁶ GUTHRIE, G. H., Hebreus, p. 1204.

²⁷ WAHL, T. P.; NOWELL, I.; CERESKO, A. R., Sofonias, Naum e Habacuc, p. 537.

de impiedade. Apesar de tudo, a punição não impossibilita de acontecer o juízo salvífico para o povo da aliança e tampouco para as nações por intermédio de uma autêntica conversão. O justo estará em segurança enquanto YHWH realiza sua sentença contra os ímpios²⁸.

Em Is 26,19, lê-se que “os teus mortos tornarão a viver”, a exemplo de Ez 37,1-14; Os 13,14; 1Cor 15,55. O texto parece demonstrar uma esperança na ressurreição individual, no entanto, o contexto não é conclusivo. Os 6,2, com linguagem similar, aborda a ressurreição nacional. Quando se busca compreender o texto dentro do panorama que envolve Is 24–27, o contexto anuncia o fim da morte e a ressurreição nacional parece englobar também a ressurreição individual. O v.20, fala do período em que se deve entrar no quarto e fechar a porta atrás de si. Esta realidade apocalíptica de Isaías permeada pela sua grande ação de graça (Is 25,1–27,1) abre a uma grande esperança em Deus que, como um “orvalho luminoso” (Is 26,19), derrotará o mal simbolizado pelas feras (Is 27,1)²⁹.

A ideia de entrar no “quarto, aposento” (Is 26,20), não por caso retomada em Hb 10,37, sem dúvida, tem uma relação com a morte, dado que para a Escritura faz menção ao cemitério, ao enterro, quer literal ou figurativo: “sua casa é o caminho do Xeol, suas escadas conduzem para os átrios da morte” (Pr 7,27). Tal como em Ap 6,9-11, também em Hb 10,36-39, prevê-se a vitória dos justos, por isso, “esconde-te um pouco, até que passe a ira do Senhor” (Is 26,20), certo de que: “sua ira dura só um momento” (Sl 30,6), mas “o seu amor, benignidade, é para sempre” (Sl 136,1-26). Assim, como em Is 27,1 YHWH elimina o mal em sua profundidade, simbolizado no Leviatã³⁰, na compreensão do autor de Hebreus, os justos que vivem pela fé terão sua vitória definitiva em Cristo Ressuscitado.

De igual modo, em Hab 2,3-4 fala-se da espera em YHWH e do justo que “pela fé viverá”. Habacuc pertencia à classe profética anterior ao exílio babilônico³¹, provavelmente o profeta acreditava que os orgulhosos e ímpios seriam punidos com o cativoiro, mas os fiéis encontrariam força em Deus para superar esta provação. Desta forma, os autores neotestamentários não usavam as passagens veterotestamentárias com intuito de apresentar o sentido contextual. A maioria dos autores neotestamentários parece não se preocupar em primeiro lugar com o contexto e sim com a mensagem, uma vez que a maioria dos seus interlocutores são mais gentios que judeus, e, portanto, provavelmente não tinham o conhecimento do significado veterotestamentário. Esta, porém, parece não ser a situação dos

²⁸ FERNANDES, L. A., Is 25,6-12: Anúncio Histórico, p. 33.

²⁹ JENSEN, J; IRWIN, W. H., Isaías 1–39. p. 503.

³⁰ JENSEN, J; IRWIN, W. H., Isaías 1–39, p. 504.

³¹ LIMA, M. L. C., Mensageiros de Deus: Profetas e profecias no Antigo Israel, p. 83.

destinatários da “homilética” epístola aos Hebreus³², que parecem conhecer a base do AT. Por isso, seu uso do AT tem um enorme peso em suas argumentações.

Os cristãos destinatários da epístola aos Hebreus são chamados a perseverar em suas necessidades e fazer a vontade de Deus a fim de alcançar sua promessa (Hb 10,36), como os ouvintes de Habacuc precisam ser firmes na fé, opondo a figura dos orgulhosos que confiam em suas próprias habilidades. Por mais que sejam prepotentes os invasores Caldeus, e todos os de alma infladas e fauces alargados pelo orgulho, o destino deles é o Xeol (Hab 2,4-5). Ao contrário, a fé sabe perfeitamente que Deus salvará os que confiam Nele. Para estes há uma palavra e uma razão decisiva: “o justo viverá pela fé” (Hab 2,4; Hb10,38). O fiel não se perturba, não duvida mesmo no curto período de sofrimento aspirando pela libertação: “se tardar, espera por ela, porque certamente virá, não tardará” (Hab 2,3)³³. Comentando Hb 10,37-38, Bourke afirma que:

O autor agora cita um texto veterotestamentário para dar suporte ao que disse. Ele usa Hab 2,3-4, introduzindo-o com uma breve citação de Is 26,20, “por um pouco de tempo”. A citação de Hab é quase idêntica ao texto do Códice Alexandrino da LXX, mas o autor inverte a primeira e a segunda linha do v.4. “Aquele que vem” é Jesus; sua vinda é a parúsia, que é agora apenas uma questão “de pouco tempo”. Enquanto isso, o homem reto deve viver pela fé, esperando o retorno de Cristo. Se ele perder sua fé e incidir em apostasia, irá desagradar a Deus³⁴.

Desta maneira, Is 26,20 faz fortes conotações do fim dos tempos, visto que envolve o abrangente juízo e o tema da ressurreição, na perspectiva que autor de Hebreus o adota para falar da segunda vinda de Cristo. A profecia de Habacuc também se aplica a este evento escatológico, quando menciona o fim, apontando para um tempo determinado no futuro, cuja vinda parece demorada, mas é certa e garantida (Hab 2,3). Em sua ascendência, a vinda está relacionada com a destruição de Israel pelo exército dos Caldeus, porém, este texto pode ser considerado com duplo cumprimento, ou seja, a profecia foi concluída no tempo de Habacuc, mas aguarda também um cumprimento final por ocasião da segunda vinda de Cristo. A passagem de Hab 2,4 em seu clímax evidencia a diferença existente entre o “justo que vive pela fé” e o ímpio, o covarde, o não reto de alma, aquele que não espera em Deus³⁵.

Na compreensão de Bourke, a perícopé de Hab 2,3-4 foi utilizada em Qumran em referência ao homem que depositava sua confiança no Mestre da justiça, e igualmente pelo

³² BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p 30.

³³ SCALABRINI, P. R., Livros Proféticos, p. 295.

³⁴ BOURKE, M. M., A Epístola aos Hebreus, p. 727.

³⁵ GUTHRIE, G. H., Hebreus, p. 12065.

apóstolo Paulo como suporte, base veterotestamentária, para sustentar que o ser humano é “justificado pela fé e não pelas obras da lei” (Rm 1,17; Gl 3,11). Em Hb 10,38 o autor parece estar ressaltando a importância da fidelidade, contudo, para o termo fé, no capítulo seguinte, a “fidelidade” não é o seu único significado ou mesmo principal, visto que: “nós não somos desertores, para a destruição, mas pela fé para a conservação da alma” (Hb 10,39). Por conseguinte, envolve toda esperança, convicção e fé do homem que idealiza sua vida em Deus na certeza da vinda eminente de Cristo³⁶.

O livro de Habacuc, segundo Abrego de Lucy, apresenta a imagem de Deus como o Senhor da história, que vive a partir da experiência de fé (Hab 2,4). A incompatibilidade, a opção do arrogante e do justo, entre as nações e Judá, se resolverá no final, na escatologia do tempo histórico, com a certeza de que YHWH é a única fortaleza, confiança e alegria do humilde e justo (Hab 3,18). Neste sentido, por exemplo, o NT apresenta o Magnificat, em que Deus depõe os poderosos e exalta os humildes (Lc 1,52). Em Rm 1,17 e Gl 3,11 Paulo não tem dúvida que este homem só poderá subsistir pela fé em Cristo por quem a promessa se realizou. Passando o transcurso histórico de opressão e impiedade, aquele que confia no Senhor mantém sua certeza de que a vitória acontecerá no fim escatológico (Hb 10,36-39), por ocasião da segunda vinda de Cristo³⁷.

Na concepção de Isaías, os ímpios perdidos e confiantes em suas sabedorias desprezam a confiança em Deus e não percebe o juízo divino que se aproxima, este dia será imprevisto para eles como a vitória de Davi no monte Frasin e no vale de Gabaon (Is 28,21; 2Sm 5,17-25). Os arrogantes serão julgados por não terem ouvido a profecia de Habacuc, sua atitude é contrária à do humilde camponês que conhece o tempo, a terra, as estações em suas práticas agrícolas, prepara a terra, semeia, cultiva na espera do tempo da colheita (Is 29,23-29). De igual modo, o justo espera em Deus. Por conseguinte, se a sabedoria do agricultor é admirável, “tanto mais extraordinário é o desígnio de Deus sobre a história, que é para a salvação, que exige provação, mas não para sempre”³⁸.

O autor de Hebreus apropria-se de Is 26,20 e de Hab 2,3-4 para encorajar o verdadeiro povo de Deus, a fim de que todos permaneçam, não obstante, ao sofrimento, fiéis até o fim. Provavelmente a passagem de Habacuc esteja em consonância com o 4Esdras 4,26-27, que realça que o tempo está caminhando rapidamente para o seu fim (2Esd 4,26), em que o apócrifo

³⁶ BOURKE, M. M., A Epístola aos Hebreus, p. 727.

³⁷ ABREGO DE LACY, J. M., Os Livros Proféticos, p. 180-181.

³⁸ SCALABRINI, P. R., Livros Proféticos, p. 76.

evidencia que os justos não receberão todas as promessas, mas como em Hb 11,13.39 apresenta uma esperança escatológica certo de que dede o patriarca Abraão até os últimos justos sofredores, ou seja, os cristãos, todos serão recompensados na plenitude da graça na segunda vinda de Cristo. Para tanto, o princípio essencial é viver para Deus em consonância com Hab 2,4, esperando a última manifestação Messiânica, porque o “justo viverá pela fé” (Hab 10,2,4; Rm 1,17; Gl 3,11; Hb 10,38)³⁹.

É perceptível que em Hb 10,37-38 há uma relação com as duas passagens veterotestamentárias (Hab 2,3-4; Is 26,20). Como duas testemunhas com características judaicas para elencar o sentido da fé na Escritura como estímulo à esperança dos fiéis, a fim de que eles perseverem na dificuldade em que estão enfrentando. Seguindo a tradução da LXX, a epístola aos Hebreus cita “a minha alma não se deleita nele” (Hb 10,38b). Compreendendo a possível questão de que “sua alma não é reta nele” (Hab 2,4b), o autor neotestamentário conclui dizendo: “mas, nós não somos desertores, para a destruição, mas pela fé para a conservação da alma” (Hb 10,39). Mantendo o substantivo “alma” para enfatizar a discrepância existente entre a disposição do ímpio orgulhoso *versus* ao justo que vive segundo a fé⁴⁰.

Os desertores experimentarão o horror de “cair nas mãos do Deus vivo” (Hb 10,31) quando que os justos viverão pela fé Nele, e isso é questão de “pouco tempo” (Hb 10,37). Uma vez que aos que retrocedem na fé neles a “alma” a do Senhor não encontra prazer. Em Hab 2,3-4, o profeta exortava os fiéis a aguardar com paciência, esperar na promessa de Deus, mesmo se pareça que Ele demore, não obstante, também o autor neotestamentário adverte, que Cristo é aquele que “vem, virá e não tardará” (Hb 10,37). Essa referência diz respeito à segunda vinda de Cristo que trará consigo a plenitude da graça acabando com o tempo de perseguição e sofrimento da Igreja, nesta Sua breve vinda, então, o justo que vive pela fé terá sua recompensa de justo por confiar e depositar sua esperança em Cristo ressuscitado⁴¹.

Ao escrever aos Hebreus o autor considera que a passagem de Hab 2,3-4 é uma profecia messiânica, o que o profeta pregava em seu tempo, mas que tinha uma parte reservada para realizar-se na escatologia cristã. Não só Habacuc, mas em muitas profecias os homens de Deus sempre vislumbram um futuro, sempre na esperança messiânica, mesmo que pareça realizado em seu tempo: “porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado” (Is 9,5) ou “es que a jovem (virgem) está grávida” (Is 7,14a). Da mesma forma, quando em Habacuc cita que “o

³⁹ GUTHIRIE, G. H., Hebreus, p. 1206.

⁴⁰ BEZERRA, C. A.; NACHABE, R. O., O Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 103-104.

⁴¹ LOPES, A. N., Hebreus, p. 239.

justo pela fé viverá” compreende-se como fé em Jesus Cristo, Senhor da vida, “Sacerdote dos bens futuros” que se ofereceu no sacrifício da cruz como vítima de expiação, justificando pelo seu sangue os que Nele crê (Hb 9,11; 10,38; Rm 1,17; Gl 3,11)⁴².

Com o propósito de exortar os irmãos a viverem firmes na esperança, o autor coaduna seu texto as passagens da Escritura (Is 26,20 e Hab 2,3-4), porque ainda dentro de “pouquíssimo tempo o que vem, virá” (Hb 10,37), ressoa as mesmas palavras proféticas “até que passe a ira” (Is 26,20). Do mesmo modo que Israel tinha que esperar a manifestação de Deus, o cristão também tem que renovar sua esperança na certeza de que o Pai cumprirá sua promessa de libertação definitiva na segunda vinda de Cristo. Da mesma forma que em Hab 2,3, os cristãos devem saber que “aquele que vem, não tarda”. Neste sentido, mesmo que pareça demorar a libertação, o sofrimento deve ser considerado temporário pelo “justo que vive pela fé” (Hab 2,4; Hb 10,38)⁴³.

Os cristãos precisam conservar a esperança no Senhor, a paciência e a perseverança no cumprimento da vontade salvífica. Para o autor da epístola aos Hebreus, a espera não será muito longa, a citação de Hab 2,3-4 a descreve como um tempo breve. Para a profecia de Habacuc, o justo viverá pela sua fidelidade a lei de YHWH e, conseqüentemente, resistirá às calamidades que assolam Israel. Em Hb 10,36-39 a sobrevivência diz respeito a vida eterna, o v.39 é um estímulo ao “justo que vive pela fé”, homem de perseverança comprovada e pertencente aos heróis da fé cuja vida será elogiada no capítulo seguinte⁴⁴ (Hb 11; Eclo 44-50). A intertextualidade mostrar em chave hermenêutica a mesma problemática existente entre os textos, embora em época e contexto diferente o justo de Deus viverá pela fé (Hab 2,4; Hb 10,38)⁴⁵.

Em Hb 10,37-38, o autor da epístola faz uma combinação das citações de Is 26,20 e Hab 2,3-4 para exortar com uma palavra de encorajamento, para que os cristãos mantenham-se firmes na esperança, visto que no NT “aquele que vem” é uma expressão messiânica (Mt 3,11; 11,3; 21,9; Lc 7,19; 19,38; Jo 1,15.27; Ap 1.4). Assim, na citação de Is 26,20 e Hab 2,3-4 em Hb 10,37-38 unem a cristologia, a escatologia e a vida cristã em comunidade, a fim de orientar a fé cristã na perseverança, quer nas promessas, quer na adversidade em vista da segunda vinda de Cristo. Paulo, por exemplo, por duas vezes (Rm 1,17; Gl 3,11) embasa sua

⁴² LAUBACH, F., Carta aos Hebreus, p. 178.

⁴³ GUTHRIE, D., Hebreus, p. 210.

⁴⁴ DATTLER, F., A Carta aos Hebreus, p. 142-123.

⁴⁵ BEZERRA, C. A.; NACHABE, R. O., O Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 85.

teologia da justificação em Hab 2,4, enquanto que o autor de Hebreus apoia sua teologia nesta profecia para exortar a esperança escatológica, ou seja, a segunda vinda de Cristo⁴⁶.

O autor, em Hb 10, recorre a algumas citações veterotestamentárias, por exemplo, em Hb 10,27 alude a Is 26,11, mencionando ira e fogo divino na expectativa de juízo tanto no texto da LXX como na TM; a segunda citação, em Hb 10,28, alude a Dt 17,6, no qual descreve a morte do transgressor da lei, mediante a quantia exigida de testemunhas; na terceira menção, em Hb 10,30a, utiliza variantes da LXX e da TM, de Dt 32,35, citação que fala de vingança e juízo; a quarta citação em Hb 10,30b, indica que o Senhor julgará o seu povo conforme Dt 32,26; Sl 135,14; a quinta referência em Hb 10,37-38 cita Hab 2,3-4; Is 26,20, sendo que Hab 2,3 e Is 26,20 seria a aplicação da profecia à segunda vinda de Cristo, enquanto que Hab 2,4 também é citado por Paulo em Rm 1,17 e Gl 3,11, para afirmar que a justificação acontece mediante a fé. Em Hb 10,38, devido ao seu contexto, o autor acrescenta o significado da caminhada do justo, não apenas no que diz respeito à sua justificação, mas também se referindo ao encorajamento e à esperança na vida de conflito⁴⁷.

Em Hebreus, segundo Belli, contêm 30 citações veterotestamentárias explícitas e outras tantas alusões e ecos. Desde o princípio, o tema central da epístola diz respeito ao “Cristo sumo sacerdote” (Hb 8,1). A função do recorrer à Escritura nesta epístola se compreende bem, tendo em conta que as dimensões rituais e sacerdotais do AT retomado no NT. Na realidade de provação que os destinatários da epístola se encontram, olhar para testemunhas Escriturísticas é uma coisa fundamental para a perseverança, neste caso Is 26,20 e Hab 2,4 são importantes porque transparecem que o sofrimento é momentâneo, “mas o meu justo viverá pela fé” (Hb 10,38). Devido à importância e à presença de citações veterotestamentárias, a epístola aos Hebreus pode-se compreender em sua importância como um extenso comentário ao AT, no tocante à profecia que diz respeito a Jesus Cristo, o Messias⁴⁸.

Para enfatizar a futura vinda de Cristo e despertar os cristãos para a firme esperança em Deus, o autor de Hebreus, ainda que não tão claramente como Paulo, também cita Hab 2,3-4 para demonstrar que a lei, a primeira aliança, foi insuficiente, visto que precisou de uma nova aliança selada mediante a cruz de Cristo. Este sacerdócio salvífico necessariamente acontece mediante sofrimentos e provações, de igual modo a participação dos fiéis também ocorre nesta mesma dinâmica e disposição, quer dizer, na obediência e perseverança em Deus⁴⁹. No que

⁴⁶ GUTHRIE, G. H., Hebreus, p. 1207.

⁴⁷ ROBERTSON, A. W. El Antiguo Testamento en el Nuevo, p. 201-202.

⁴⁸ BILLI, F; et alii., Vetus in Novo, p. 212-213.

⁴⁹ GRILLI, M., Quale Rapporto tra i due Testament?, p. 106-110.

refere a isso, Is 26,20 e Hab 2,4 são usados em Hb 10,37-38 tendo por finalidade orientar, exatamente a respeito da virtude da esperança em Cristo, mantendo, com isso, a perseverança da fé, quer seja nas promessas, quer seja na segunda vinda de Cristo⁵⁰.

Essa é a motivação espiritual, o convite a manter-se firmes, certo de que a fidelidade vem da escuta da Palavra de Deus, por isso, dois textos bíblicos (Hab 2,3-4; Is 26,20) resumem a vida dos dois antepostos, deserção e fidelidade, em que os que comentem apostasia são conduzidos pela história a um caos irreparável e irreversível, ao passo que os que são perseverantes no sofrimento devido à fé e esperança em Cristo serão conduzidos por Ele a vida definitiva, à salvação eterna⁵¹. No resistir ao sofrimento, o cristão confessa sua fé na parusia de Cristo, esperança abrangente que inclui todas as promessas que diz respeito ao futuro. Como se pode notar, em Hb 11 uma perfeita conexão entre fé e esperança, sendo que se trata de uma constância, porquanto não pode haver fé que seja perseverante em um momento e dúbio em certas circunstâncias⁵².

5. “Homens de fé, para a conservação da alma” (Hb 10,36-39)

A citação de Hab 2,3-4 é importante para o contexto em que vive os ouvintes-leitores da epístola aos Hebreus, ou seja, de tenção e perseguição por parte do Império Romano. Diante das dificuldades e constantes ameaças de morte é natural que muitos se esmoreçam na fé e/ou até cometam apostasia. Os judeus frequentemente acusavam os cristãos de subversivos, por afirmar que há outro rei além do imperador. A represália romana era grande com toda sorte de perseguições e crueldades contra os cristãos, mas diante da exortação e testemunho heroico dos mártires, a Igreja crescia e foi se consolidando como um povo que sempre soube que apesar do sofrimento presente “o justo pela fé viverá” (Hb 10,38)⁵³.

Os cristãos, a partir da profissão de fé batismal, mediante a plena consciência da verdade salvífica, aderem Jesus Cristo como o único mediador, Senhor e Rei de suas vidas. A conversão ao cristianismo no primeiro século era uma opção que comportava comumente uma ruptura dentro do próprio ambiente socioreligioso judaico, resultando em até em boicotes em todos os sentidos da vida cotidiana. Neste sentido, Hb 10,26-27 faz o anúncio do princípio geral do

⁵⁰ GUTHRIE, G. H., Hebreus, p. 1206-1207.

⁵¹ FABRIS, R., As Cartas de Paulo (III), p. 467.

⁵² GUTHRIE, D., Hebreus, p. 201.

⁵³ LOPES, A. N., Hebreus o, p. 236.

sofrimento; Hb 10,28-29 faz uma advertência final com um discurso a fortiori, e em Hb 10,30-31 o autor exorta o povo com a citação de Dt 32,35-36, para mostrar a vingança e a retribuição⁵⁴.

Em Hb 10,36, o autor descreve que os cristãos, em situação de perseguição para alcançarem a promessa de Deus, precisam de “ὀπιμονή/perseverança”; esse substantivo é determinante para quem pretende que a vontade de Deus se cumpra em sua vida. A “perseverança” gera a capacidade de pacientemente suportar as pressões circunstâncias, porque a esperança em Deus faz resistir nas aflições a fim de concernir ao propósito divino, sabe ser resiliente e vencer as dificuldades e provações do dia a dia. É o mesmo ensinamento de Tg 1,2-4, em que as muitas provações fazem com que as obras da fé perseverem e sejam perfeitas, certo de que Deus é fiel e não permitirá que as pessoas de fé sejam tentadas acima de suas forças (1Cor 10,13). Pois, no sofrimento, os olhos de quem tem fé, percebem a superioridade da recompensa de Deus que supera toda aflição (1Pd 1,4-11)⁵⁵.

Por conseguinte, segundo Long, todo atleta precisa de sua torcida nas arquibancadas e para isso o autor da epístola aos Hebreus os mobiliza utilizando de dois grandes profetas: Isaiás e Habacuc. Empregando uma citação não literal de Hab 2,3-4, misturada com algumas palavras de Is 26,20, ele faz um apelo para incentivar os corredores na pista, ou seja, os cristãos em estado de perseguição. O significado que o homiliásta dá às palavras dos dois antigos profetas é “não desista”, visto que o tempo que resta é muito curto, por isso, convida a que corra cada vez mais rápido (10,37-38). No que concerne à segunda vinda de Cristo, será breve, o que justifica a afirmação de que “o meu justo pela fé viverá” (Hb 10,38). A partir de então haverá a vitória, todos que creem terão acesso a Deus por intermédio da fé em Cristo⁵⁶.

Em Hb 10,36, o autor transparece sua preocupação de pastor, por isso, exorta os seus ouvintes a perseverarem e a não retrocederem diante dos sofrimentos, a exemplo do seu passado onde suportaram “muitas lutas e sofrimentos” (Hb 10,32). Atualmente os cristãos devem perseverar em praticar o querer de Deus, “fazer a vontade de Deus”, como pessoas destinatárias da obediência do próprio Cristo, que veio exatamente para realizar a “vontade de Deus” (Hb 10,7.9-10). O estímulo é para seguir a Cristo sendo obediente ao seu mandamento, a fim de que na fidelidade ao desígnio de Deus, isto posto, eles alcancem a promessa. O termo “promessa” é um conceito-chave na epístola aos Hebreus, “ela significa perdão dos pecados em termo da nova aliança, mas especialmente à completa salvação em Cristo”⁵⁷.

⁵⁴ FABRIS, R., As Cartas de Paulo (III), p. 467.

⁵⁵ PÉREZ MILLOS, S., Hebreus, p. 602

⁵⁶ LONG, T. G., Ebrei, p. 137.

⁵⁷ KISTEMAKER, S., Hebreus, p. 416.

A “vontade de Deus” é que se acredite sinceramente Nele, que se coloque em prática as virtudes e se persevere nelas, até a morte, quando as circunstâncias assim o exigirem. Na verdade, quem age desta maneira obtém a “promessa”. Aqui sucede com clareza o que a Escritura havia anunciada: “Bendito o que vem em nome do YHWH” (Sl 118,26) e “Eis o homem cujo nome é Rebento; de onde ele está, germinará alguma coisa” (Zc 6,12), prevendo o futuro da realeza do tempo messiânico; na mesma perspectiva de Jr 23,5, que deposita sua esperança em YHWH que promete “suscitar um germe justo” da casa de Davi. Os destinatários da epístola aos Hebreus da mesma forma que os fiéis do tempo de Is 26,20-21 e Hab 2,3, podem confiar, pois, mesmo que esteja demorando, não perdem por esperá-lo⁵⁸.

Deste modo, dá-se a exortação para que os cristãos atuem com perseverança e paciência para que desse jeito possam alcançar o que Deus prometeu (Hb 10,36), uma vez que é Deus que faz o que lhe é agradável, por intermédio de Jesus Cristo, ao qual seja dada a glória por todos os séculos (Hb 13,21), dado que ele é o “amém” que contém a realização da promessa do Pai em favor de seu “justo que pela fé viverá” (Hb 10,38). Na mesma proporção que os fiéis do Antigo Testamento e o próprio Cristo, os cristãos precisam testemunhar a fé em Deus, bem como sua crença na Jerusalém do alto, a pátria celeste, alcançando com heroísmo e fidelidade a promessa em Cristo, mesmo que para tanto tenham que suportar até o limite do martírio, o derramar o próprio sangue (Hb 11,1–12,3)⁵⁹.

Se os Hebreus se encontram nesta tradição, a perseverança constante aqui é uma virtude messiânica ligada ao anúncio da grande salvação promulgada pelo Senhor (Hb 2,3), o Filho, Jesus Cristo. Excluir este caminho significa colocar-se fora do projeto de Deus, (v.36) e desconsiderar a sua promessa. Em vez disso, é preciso estar disposto a cumprir a “promessa”. Em Hebreus encontra-se a tradição proto-cristã, do uso de “κομίσησθε/*alcanceis*”, subjuntivo aoristo médio 2ª pessoa plural do verbo “κομίζω/obter, alcançar” para descrever o anseio pela recompensa final (Hb 11,13.39; 2Cor 5,10; Cl 3,25; Ef 6,8; 1Pd 1,9; 5,4): o cumprimento da “promessa” mencionada em Hb 4,1, e a recompensa mencionada no v.35, ou seja, entre Hb 10,35b e 4,1 há uma relação de continuidade, com um toque final: essa recompensa é a melhor propriedade (v.34), porque é estável e duradora⁶⁰.

A salvação não é para aqueles que no momento de dificuldade retrocedem, por isso, a perseverança é uma virtude vital para o povo de Deus. O cristão em sua realidade de sofrimento

⁵⁸ HEEN, E. M; et alii. Hebreos, p. 245.

⁵⁹ SCHIERSE, F. J., Epístola aos Hebreus, p. 113.

⁶⁰ CASALE, C. M., Lettera agli Ebrei, p. 463.

e provação, não pode olhar somente para trás, buscando avaliar o que recebeu em Cristo até então, também necessita olhar para frente, o futuro, a fim de que na fé espere pela gloriosa vinda do Senhor. É nesta perspectiva que Hb 10,37 coaduna com exortação de 1Pd 5,4: “e, quando manifestar o Supremo (Arque) Pastor, receberéis a imarcescível coroa da glória”. O autor exorta: “pois ainda pouquíssimo (tempo) o que vem virá e não demorará” (Hb 10,37), portanto, com olhos fixos na escatologia o fiel suporta o sofrimento presente na firme esperança da salvação plena que será ocasionada pela segunda vinda de Cristo⁶¹.

Ao longo da história salvífica Deus sempre se relacionou com seus filhos por meio de “promessa”, a começar pelo grande patriarca Abraão, por quem o Senhor abençoaria todas as nações (Gn 12,3), para tanto, ele deveria acreditar no que YHWH lhe havia prometido; antes de possuir a posse da terra e ser pai de Isaac, Abraão creu e teve sua fé creditada como justiça (Gn 15,6; Rm 4,3; Gl 3,6; Tg 2,23; Hb 11,8-12). O fiel neotestamentário é alguém que vislumbra também o futuro, continua esperando pela “promessa” que está por vir, que se cumprirá por ocasião da segunda vinda de Cristo (2Pd 1,4). Os destinatários da epístola aos Hebreus são chamados a fazer memória dos sofrimentos próprios ou por solidariedade (Hb 10,33), mas sobretudo das palavras de Jesus que diz: “pois quem quiser salvar perdê-la-á; quem perder a sua vida por minha causa, esse a salvará” (Lc 9,24)⁶².

O verdadeiro entendimento do querer de Deus não é somente um esforço intelectual, mas disposição integral à vontade de Deus, é uma entrega da própria vida nas mãos do Senhor; mesmo nas dificuldades, esforça-se fazendo do seu corpo um sacrifício vivo, com mente renovada opta sempre pelo que é bom e agradável à vontade de Deus (Rm 12,1-2), certo de que a perseverança cristã só pode ser provada mediante a tribulação, comprovando a esperança em Deus com quem desde agora por intermédio de Cristo Jesus vive reconciliado (Rm 5,1-12). Dessa forma, o cristão suporta o sofrimento sabendo que em “pouco tempo, aquele que vem virá” (Hab, 2,3; Hb 10,37). Sabe, portanto, que o justo pertence a Deus e que “pela fé viverá” (Hb 2,4; Rm 1,7; Gl 3,11; Hb 10,38). Neste sentido, “o autor se une aos destinatários de sua epístola e lhes assegura mais uma vez: quem vive na fé, está plenamente certo de seu caminho e de seu alvo”⁶³.

Seguindo nesta mesma perspectiva, Guthrie comenta que o autor de Hebreus embora em situação diferente da vivenciada no tempo do profeta, também mostra que os cristãos estão

⁶¹ LOPES, H. D., Hebreus, p. 228-229.

⁶² PHILLIPS, R. D., Hebreus, p. 366-367.

⁶³ LAUBACH, F., Carta aos Hebreus, p. 178.

em realidade de perseguição, embora haja um propósito diferente, porque (Hab 2,3-4) estava pensando na ameaça dos caldeus. Aqui, em Hb 10,16-39 “o pensamento diz respeito à certeza da intervenção de Deus, que era especialmente relevante para a Igreja num período de perseguição”⁶⁴. Manter viva a esperança, confiando na única oferta, que supera os muitos e incapazes sacrifícios da lei (Hb 10,1-18), ou seja, “de Jesus Cristo, feita uma vez por todas, da encarnação à parusia, e capaz de santificar para sempre. O Espírito Santo atesta assim a instituição da Nova Aliança”⁶⁵.

Paulo também cita Hab 2,4 em Rm 1,17 e Gl 3,11 em seu argumento teológico a respeito da justificação pela fé e não pelas obras da lei mosaica. Aqui, a lição principal em questão é a necessidade da fé para sustentar a confiança e a esperança. As palavras adicionais: “mas o meu justo de (pela) fé viverá, e se retroceder, (e caso se esconda) a minha alma não se deleita nele” (Hb 10,38), atribuem ao contexto importância fundamental à necessidade da fé. Contudo, segundo Guthrie, “a possibilidade é expressa como uma cláusula condicional, e não há indicação que algum deles tivesse realmente retrocedido. Na realidade, o v.39 sugere o inverso”⁶⁶, certo de que a salvação, a conservação da alma, consiste em manter-se firmes na fé, sem voltar a atrás, portanto, sem apostasia.

A perspectiva é de uma vida apoiada pela esperança que gera confiança ao futuro, do qual se aguarda não uma salvação anônima, mas o próprio Senhor Jesus, o qual é o novo caminho vivo do encontro com Deus. Destarte, o fim próximo trata-se da parusia de Cristo, e a fé do justo nada mais é do que a fidelidade cristã em atitude de espera. O discurso exortativo de Hb 10,36-39 explica que o esmorecer na fé conduz à ruína completa, no entanto, a fidelidade, a constância na fé leva à posse da salvação definitiva. O autor da epístola em sua exortação parenética não está, a exemplo de Paulo, respondendo a uma questão teológica, mas interessado precisamente na prática cristã, a respeito da experiência e progressão na fé, a fim de se alcançar a vida plena por ocasião da segunda vinda de Cristo⁶⁷.

A fé, para o autor de Hebreus, é a certeza das coisas que se esperam e da convicção dos fatos que não se veem com os olhos da carne (Hb 11,1). “O justo vive pela fé” no sentido de que ele aguarda o tempo de Deus para abranger a promessa. Isso vem como um conforto, como que dissesse: vocês padecendo agora, mas aguardem um pouco, porquanto em breve, “aquele que vem virá”, não tardará; mas se ele tardar, esperem, porque “o justo viverá pela fé”. Não

⁶⁴ GUTHRIE, D., Hebreus, p. 210.

⁶⁵ DUSSAUT, L., Hebreus, p. 320-321.

⁶⁶ GUTHRIE, D., Hebreus, p. 210.

⁶⁷ FABRIS, R., As Cartas de Paulo (III), p. 468.

voltem, porque Deus não tem prazer em quem retrocede (Hb 10,38; Hab 2,3-4). O autor conclui com essa boa notícia: “Mas, nós não somos desertores, para a destruição, mas pela fé para a conservação da alma” (Hb 10,39)⁶⁸.

O homiliasta, na epístola aos Hebreus, é alguém que conhece a comunidade e confia em sua experiência e compromisso: “nós não somos desertores, para a destruição”, diz ele. Porém, o homiliasta carece de explicar, quem são e onde estão? A resposta é que estão entre aqueles que com perseverança, a exemplo de tantos homens e mulheres que o precederem (Hb 11,1-40), possuem fé para obter a vida (10,39). Para tanto, o homiliasta fará isso agora em uma nova seção do sermão: rodeado de uma gama de testemunhas (Hb 11,1-40), após ter rejeitado o pecado com perseverança como um atleta, pode correr com olhos fixos em Jesus que, por sua morte de cruz e ressurreição, assentou à direita do Pai (Hb 9,28). Deste modo, olhando para Cristo, o cristão não deixará se abater pelo desânimo, uma vez que, confia naquele que é o “iniciador e aperfeiçoador de nossa fé: Jesus Cristo” (Hb 12,1-4)⁶⁹.

Em Hb 10,38, o autor ressalta aquilo é fundamental para a vida cristã em todo o Novo Testamento, ou seja, a fé (Rm 5,1; Ef 2,8-9). A justificação, a graça, alcança-se mediante a fé, pois “o justo pela fé viverá” (Hab 2,4; Rm 1,7; Gl 3,11), visto que “a lei é totalmente incapaz de salvar” (Hb 10,1). Introduzido na experiência da vida eterna, o novo homem vive na perseverança, certo de que pela mesma fé venceu o mundo (1Jo 5,4). O texto de Hb 10,36-39 encerra as palavras de encorajamento e serve de introdução ao grande tema da fé que será desenvolvido no capítulo seguinte (Hb 11). A justificação da fé salvífica também é a fé santificante, que permite concretizar a vida cristã segundo o propósito do Senhor. O fiel vive na fé do Filho de Deus (Gl 2,20), na dependência de Cristo. A dinâmica da vida de Jesus torna-se uma dinâmica de vida cristã que se sustenta em Cristo, através da fé⁷⁰.

O homiliasta de Hebreus, na compreensão de Long⁷¹, sabe que tem diante de si uma comunidade cansada e desanimada, que vive num clima de discriminação e que pode perder de vista o essencial, esquecer quem é e o que realmente está em jogo, até abandonar e desistir da caminhada. Se a comunidade cristã perde de vista o objetivo, pode pensar que está sofrendo em vão, e não participando da grande maratona de todos os tempos, correndo na perseverança para o certame proposto (Hb 12,1). O autor da epístola, então, lembra o que os crentes ainda não podem ver: por exemplo, a herança eterna, a promessa (Hb 9,15; Gl 4,1-7); no final que está

⁶⁸ LOPES, A. N., Hebreus, p. 239.

⁶⁹ LONG, T. G., Ebrei, p. 138.

⁷⁰ PÉREZ MILLOS, S., Hebreos, p. 604-605.

⁷¹ LONG, T. G., Ebrei, p. 137.

próximo, o prêmio do vencedor, aquele que cumprir a vontade de Deus alcançará pela fé e perseverança o que Ele prometeu (Hb 10,39).

Embora o texto de Hab 2,3-4 se refira à revelação, o autor da epístola aos Hebreus faz dele uma redação pessoal e a aplica ao Messias. A expressão “aquele que está vido” é um título que descreve o Cristo (Mt 11,3; Lc 7,20; Ap 1,4.8). A revelação de Deus será cumprida, Cristo voltará e resgatará os seus. Habacuc profetizou contra os babilônios, em Hb não se trata do contraste entre a impiedade dos Caldeus e o justo Israel, mas descreve “o meu justo viverá pela fé” (Hb 10,38). Esta passagem de Hab 2,4 era conhecida no cristianismo primitivo, tanto que Paulo a usa, embora sem o pronome “meu” (Rm 1,17; Gl 3,11). Porém, o autor de Hebreus deixa transparecer que os que recuarem na fé não encontrarão a satisfação no Senhor. Outro dado importante é que em Habacuc a relação se dá entre a ímpia Babilônia e os justos israelitas, enquanto que em Hebreus o “meu justo” é, ao mesmo tempo, o que recua e o que persevera, ou seja, a citação de Hab 2,4 se dirige a todos os leitores da epístola aos Hebreus⁷².

Mesmo no tempo de Habacuc o justo que pressupõe o fiel à lei Mosaica, já se entendia a partir da afirmação de que “justo viverá pela fé” (Hab 2,4), visto que o cumprimento da lei se daria mediante a salvação oriunda da fé, a única via que pode unir o homem a Deus. A fé aperfeiçoada na caridade, quer por temor ao castigo ou por livre adesão ao projeto salvífico, adere à justiça fazendo com que sua alma alcance uma natureza melhor, unindo a Cristo, o Justo por excelência, aquele que justifica o homem de suas impiedades. Dessa forma, vivendo segundo a fé, o justo passa para o estado de homem perfeito, herdeiro da Nova Aliança e chamado à liberdade de filho de Deus. A convivência com o Cristo, sem dúvida alguma, faz com que o justificado viva pela fé, santo e revestido da justiça do próprio Deus⁷³.

Com um passado ressentido marcado de triunfo e um futuro carregado de esperança em Cristo, mas vivendo um presente cheio de tribulação devido à perseguição em virtude da conversão e adesão à fé cristã, o autor de Hebreus escreve orientando sobre o que fazer, como proceder diante desta situação. O caminho indicado é a perseverança, após fazer a “vontade de Deus” finalmente se alcance a promessa (Hb 10,36). Embora sabendo que a salvação é dom de Deus, o homilista não dispensa a perseverança dos santos, porque sabe que o cristão precisa resistir no fiel testemunho até o fim de sua vida, ou até a segunda vinda de Cristo. É preciso,

⁷² KISTEMAKER, S., Hebreus, p. 417-418.

⁷³ HEEN, E. M; et alii., Hebreos, p. 246.

com “diligência cada vez maior, confirmar a vossa vocação e eleição” (2Pd 1,10), esperando a posse definitiva no reino eterno por ocasião da segunda vinda de Cristo⁷⁴.

Se do ponto de vista escatológico a promessa é o descanso eterno em Deus (Hb 4,11), um momento imediato dessa promessa é a expectativa daquele que vem, que “chegará e não tardará” (Hb 10,37). O autor de Hebreus baseia seu pensamento numa citação do AT, provavelmente de memória, e cita um ponto que lhe é familiar de Is 26,20 e o funde com Hab 2,3, mostrando também conhecimento que ecoa com a afirmação paulina em Rm 1,17 e Gl 3,11, em consonância com a LXX. Adverte para a eminente segunda vinda do Messias, “nestes dias os quais são os últimos” (Hb 1,2). Por conseguinte, com o auxílio de Hab 2,4 exorta os cristãos para que continuem perseverantes visto que “o meu justo viverá pela fé” (Hb 10,38), a espera na segunda vinda de Cristo deve ser feita a partir da fé e da justiça, uma vez que Ele é o Messias fiel e justo⁷⁵.

A salvação não é alcançada por aqueles que retrocedem, aos desertores está reservada a perdição como opção de sua infidelidade e covardia, para a vida eterna estão destinados os que perseveram na fé. O justo não vive pelo que vê, não depende das circunstâncias para ser fiel, também não vive de seus próprios sentimentos, ao contrário, o justo é de Deus e “vive pela fé” (Hab 2,4; Rm 1,17; Gl 3,11). Uma vez que Deus disse por meio do profeta: “a minha alma não se deleita nele, mas o meu justo viverá pela fé” (Hab 2,4; Hb 10,38), o autor da epístola sabe que os que pertencem a Deus nos momentos de perseguição não retrocedem, mas perseveram na firme esperança até o fim e em recompensa a esta constância de fé serão salvos (Mt 24,13) na eminente vinda de Cristo⁷⁶.

A breve espera pela vinda do Senhor, gera a esperança como força propulsora e fruto nobre da fé, nela se separa a fé da descrença; perdição e salvação a têm como termômetro. Uma vez que existe duas possibilidades para se aderir, a fidelidade e a apostasia, mas há uma única via para a salvação eterna. É neste sentido que o homiliasta cita a passagem veterotestamentária: “mas o meu justo viverá pela fé” (Hab 2,4; Hb 10,38). Certamente porque a única justiça verdadeiramente aceita e válida diante de Deus é atribuída como dom ao que crê. Ao que abandona a fé resta-lhe lamentar-se e temer o dia do juízo, visto que “a fé em Jesus Cristo é a nossa justiça. Quem foi justificado pela fé, alcança a promessa”⁷⁷.

⁷⁴ PHILLIPS, R. D., Hebreus, p. 370.

⁷⁵ CASALE, C. M., Lettera agli Ebrei, p. 465.

⁷⁶ LOPES, H. D., Hebreus, p. 229.

⁷⁷ LAUBACH, F., Carta aos Hebreus, p. 178.

O autor de Hebreus anima os leitores a perseverarem na fé, incluindo-se entre eles. O que retira a perseverança da vida de fé termina em uma ruína completa, quem retrocedem ao invés de ganhar perde a sua vida (Mt 16,25). Como se sabe, o autor escreve para os que buscam na esperança perseverar por uma vida de fé no ensinamento de Jesus certos de que quem procura salvar sua vida das perseguições acaba por perdê-la (Lc 17,33). Só no seguimento fiel ao crucificado é possível alcançar a nova dimensão na disponibilidade de perder a vida temporal, por consequência, ter a eternidade como recompensa, pois quem arrisca sua vida por Jesus passa a viver segundo o Espírito de Cristo Ressuscitado (2Cor 8,9), uma vez que é na perseverança que se obtém o meio para a “conservação de sua alma” (Hb 10,39)⁷⁸.

O substantivo “πίστις/fé” aqui é muito importante para a epístola aos Hebreus tanto é que este é o único escrito em todo o Novo Testamento que traz uma definição do que se entende quando se menciona o substantivo fé, que, aliás, aparece 32 vezes nesta epístola (Hb 4,2; 6,1.12; 10,22.38.39; 11,1.3.4.5.6.7⁽²⁾.8.9.11.13.17.20.21.22.23.24.27.28.29.30.31.33.39; 12,2; 13,7). O substantivo é definido como: “a fé, porém, é a certeza das coisas esperadas, a convicção de fatos que não se veem” (Hb 11,1), ou seja, trata-se da fé provada dos destinatários que se abre para o futuro de Deus, e em oposição ao mundo visível e se orienta pela fé ao imutável e incorruptível mundo celeste, no qual, movido pelo invisível aos olhos da carne, “o justo viverá pela fé” Hb 10,38)⁷⁹.

Em Hb 10,37, o autor começa citando Is 26,20 a respeito de que período de sofrimento é breve, “pouquíssimo”. Este oráculo em que o povo deveria esconder-se por um pouco de tempo é colocado junto com a afirmação de Hab 2,3-4, que anuncia a vinda de um libertador e põe em contraste o orgulhoso e o justo, na mesma perspectiva, em Hb 10,37b-38. O homilista conclui em Hb 10,39 retomando esta incongruência expressando uma opção contra os “desertores” e em favor dos que tem fé, visto que a deserção leva à perdição, à morte, enquanto que a fé leva à “conservação da alma”. Daí se compreende o nobre sentido e importância da fé para a epístola aos Hebreus, visto que a promessa não é para os apóstatas, mas para o justo de Deus que deposita sua esperança na liberdade definitiva que pela fé alcançará com a segundo vindo de Jesus Cristo⁸⁰.

⁷⁸ PÉREZ MILLOS, S., Hebreos, p. 606-607.

⁷⁹ SCHNELLE, U., Teologia do Novo Testamento, p. 838-839.

⁸⁰ VANHOYE, A., Carta a los Hebreos, p. 130-131.

Conclusão

O autor da epístola aos Hebreus, na perícopa de Hb 10,37-38, lança mão de duas citações, de Is 26,20 e de Hab 2,4 para sustentar a caminhada de fé dos cristãos primitivos, diante das provações. Em face a uma possível crise de fé, o autor de Hebreus anima os fiéis a se manterem firmes na fé em Cristo. Para tanto, ele utiliza as Escrituras Judaicas para evidenciar não mais a primeira, mais, sim, a segunda vinda de Cristo. Como na época de Habacuc e de Isaías, os leitores de Hebreus careciam de continuar firmes, não temendo os seus oponentes. Os oponentes do tempo do profeta são indicados como sendo indivíduos de alma inflada, não reta, enquanto o justo mesmo nos momentos difíceis mantém-se perseverante e na dificuldade “viverá pela fé”, objetando-se ao orgulho e ambição dos que são ímpios⁸¹.

Na concepção de Isaías, a salvação no futuro pode ocorrer na mediada em que fé em Deus é vivenciada pelos fiéis, como autodefesa da mesma fé frente àqueles que a rejeitaram ou a acharam sem valor. Pois o juízo divino contra a Judá-Jerusalém histórica, contém inferência escatológica, como resultado do pecado de injustiça e de impiedade, a invectiva de YHWH, não altera o juízo salvífico destinado ao povo da aliança e para as nações na totalidade por meio de uma autêntica conversão. O justo está em segurança, uma vez que, YHWH efetua sua sentença contra os ímpios⁸².

Os cristãos interlocutores da epístola aos Hebreus são estimulados a persistir em praticar a vontade de Deus, não obstante as perseguições, a fim de alcançar sua promessa (Hb 10,36). A exemplo dos destinatários de Habacuc, eles agora também precisam ser firmes na fé, antagônicos aos arrogantes que confiam em si mesmo, como invasores Caldeus são de alma infladas e gargantas ampliadas pelo orgulho, destinados ao Xeol (Hab 2,4-5). Ao contrário: “o justo viverá pela fé” (Hab 2,4; Hb10,38), tema compartilhando igualmente por Paulo (Rm 1,17; Gl 3,11).

Para tanto, o autor de Hebreus usa Hab 2,3-4, inserindo-o com a sintética passagem de Is 26,20, certo de que “Aquele que vem” é Cristo por ocasião da parúsia dentro de pouco tempo. O cristão deve viver pela fé, aguardando o retorno de Jesus Cristo. Porém, se o homem perder sua fé e recair em renúncia, estará desagradando a Deus⁸³.

⁸¹ WAHL, T. P; NOWELL, I; CERESKO, A. R., Sofonias, Naum e Habacuc, p. 537.

⁸² FERNANDES, L. A., Is 25,6-12: Anúncio Histórico, p. 33.

⁸³ BOURKE, M. M., A Epístola aos Hebreus, p. 727.

Os cristãos, desde a profissão de fé mediante o conhecimento da plena verdade salvífica, aderem a Jesus Cristo como o único mediador e Senhor suas vidas, conscientes dessa realidade, sabedores que o futuro de um apóstata não pode ser outro senão a condenação. A conversão para o cristianismo no primeiro século comportava uma opção fundamental, uma ruptura dentro do ambiente sociorreligioso judaico que acarretava até em confiscos dos bens⁸⁴. O autor da epístola aos Hebreus, utilizando de Is 26,20 e de Hab 2,4, incentiva os cristãos em situação de perseguição a não desistirem, uma vez que o tempo restante é muito curto (10,37-38), ou seja, a segunda vinda de Cristo será breve, e afirma que: “o meu justo pela fé” (Hb 10,38).

Daí em diante haverá a vitória, e todos os que creem terão acesso a Deus por intermédio da fé em Cristo⁸⁵. O ensinamento essencial em questão o valor da fé para manter a confiança e a esperança anterior. Por isso, a afirmação de que: “mas o meu justo de (pela) fé viverá, e se retroceder, (e caso se esconda) a minha alma não se deleita nele” (Hb 10,38). O autor da epístola aos Hebreus, ao lançar mão das citações de Is 26,20 e de Hab 2,4, para animar os fiéis no seguimento de Cristo, tem certo de que a salvação consiste em manter-se firmes na fé, sem voltar a atrás, ou seja, sem apostasia⁸⁶. Destarte, com olhos fixo na escatologia, o cristão é convidado a resistir ao sofrimento presente na convicta esperança da salvação plena que será realizada e plenificada com a vinda de Cristo⁸⁷.

Referencias Bibliográficas

ABREGO DE LACY, J. M. **Os Livros Proféticos**. São Paulo: Ave-Maria, 2006.

ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento. Exegese e Interpretação**. São Paulo: Vida Nova 2013.

BEZERRA, C. A; NACHABE, R. O. O Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: um Estudo das Citações de Hab 2,4. **Revista Batista Pioneira**. Vol. 8 n. 1 Julho | 2019, p. 83-111.

BILLI, F; et alii. **Vetus in Novo el Recurso a la Escritura en le Nuevo Testamento**. Madri: Encuentro, 2006.

⁸⁴ FABRIS, R., As Cartas de Paulo (III), p. 467.

⁸⁵ LONG, T. G., Ebrei, p. 137.

⁸⁶ GUTHRIE, D., Hebreus, p. 210.

⁸⁷ LOPES, H. D., Hebreus, p. 228-229.

BOURKE, M. M. A Epístola aos Hebreus. In: BROWN, R; FITZMYER, J. A; MURPHY, R. E. **Novo Comentário Bíblico de São Jerônimo. Novo Testamento e Artigos Sistemáticos.** São Paulo: Paulus, 2018, p. 689-729.

CASALE, C. M. **Lettera agli Ebrei.** Milano: Paoline, 2005.

DATTLER, F. **A Carta aos Hebreus.** São Paulo: Paulinas, 1980.

DUSSAUT, L. Hebreus. In: COTHNET.E; et alii. **Os Escritos de São João e a Epístola aos Hebreus.** São Paulo: Paulinas, 1988, p. 307-357.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia.** 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FABRIS, R. **As Cartas de Paulo (III).** São Paulo: Loyola, 1992.

FERNANDES, L. A. Is 25,6-12: Anúncio Histórico, Escatológico ou Apocalíptico? **Cultura Teológica**, Ano XXVI, Nº 91. Jan/Jun 2018, p. 125-165.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, MG, v. 49, n. 2, mai./ago.2017, p. 421-444. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

GONZAGA, W.; TORRES, M. M. V. Raab, a meretriz: mulher de fé (Hb 11,31) e de boas obras (Tg 2,24-25). **Yachay**, Cochabamba, Bolívia, Ano 39, n. 76, Julio -Diciembre, 2022, p. 161-202. Doi: <https://doi.org/10.35319/yachay.20227651>
Link: <https://yachay.ucb.edu.bo/a/issue/current>

GRILLI, M. **Quale Rapporto trai i due Testament?** Reflexione Critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture. Bologna: Epifania della Paola, 2007.

GUTHRIE, G. H., Hebreus. In: BEALE, G. K; CARSON, D. A., **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento.** São Paulo: Vida Nova 2014, p. 1131-1222.

GUTHRIE, D. **Hebreus.** Introdução e Comentário. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 1984.

HEEN, E. M; *et alii.* **Hebreos.** La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento 10. Madrid: Ciudad Nueva, 2008.

JENSEN, J; IRWIN, W. H. Isaías 1-39. In: BROWN, R; FITZMYER, J. A; MURPHY, R.E., **Novo Comentário Bíblico de São Jerônimo. Antigo Testamento.** São Paulo: Paulus e Academia Cristã, 2007, p. 223-521.

KISTEMAKER, S. **Hebreus**. Comentário do Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

LAUBACH, F. **Carta aos Hebreus**. Comentário Esperança. Curitiba: Esperança, 2013.

LIMA, M. L. C. **Mensageiros de Deus: Profetas e profecias no Antigo Israel**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO: São Paulo: Ed. Reflexão, 2012.

LONG, T. G. **Ebrei**. Torino: Claudiana, 2004.

LOPES, A. N. **Hebreus**. Série Interpretando o Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

LOPES, H. D. **Hebreus**. A Superioridade de Cristo. São Paulo: Hagnos, 2018.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PÉREZ MILLOS, S. **Hebreos**. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento. Barcelona: Clie, 2009.

PHILLIPS, R. D. **Hebreus**. Como enfrentar os desafios e armadilhas do mundo confiando na supremacia de Cristo. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

ROBERTSON, A. W. **El Antiguo Testamento en el Nuevo**. Grand Rapids: Nueva Creación, 1996.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

SCALABRINI, P. R. **Livros Proféticos**. Introdução aos Estudos Bíblicos. Petrópolis: Vozes, 2019.

SCHIERSE, F. J. **Epístola aos Hebreus**. Coleção Novo Testamento. Comentário e mensagem. Petrópolis: Vozes 1985.

SCHNELLE, U. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus; Academia Cristã, 2017.

SEEBASS, H., *Nefeš*. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. Grande Lessico dell'Antico Testamento. Vol. 5. Brescia: Paideia, 2005, p. 955-983.

VANHOYE, A. **Carta a los Hebreos**. Comprender la Palabra. Comentarios a la Sagrada Biblia. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.

WAHL, T. P; NOWELL, I; CERESKO, A. R. Sofonias, Naum e Habacuc. In: BROWN, R; FITZMYER, J. A; MURPHY, R. E. **Novo Comentário Bíblico de São Jerônimo. Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus e Academia Cristã, 2007, p. 523-539.

CAPÍTULO VIII¹

A Segunda Epístola de João à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica

The Second Epistle of John in the light of the Semitic Biblical Rhetorical Analysis

La Segunda Epístola de Juan a la luz de la Análisis Retórico Bíblico Semítico

Waldecir Gonzaga²

Eliseu Fernandes Gonçalves³

Resumo

Este estudo analisa o texto da Segunda Epístola de João, tendo como suporte crítico a utilização do método de Análise Retórica Bíblica Semítica para maior e melhor compreensão do texto joanino. A Epístola de 2João é um texto curto, com apenas 13 versículos, e trata-se de uma resposta do Presbítero à Senhora Eleita concernente aos problemas com o docetismo que a Comunidade Joanina enfrentava por causa de alguns falsos mestres. Esta epístola tem um desenvolvimento tardio nas tradições cristológicas da Igreja. Assim, nos escritos considerados como joaninos, pela autoria dele, com a autoridade do discípulo amado, a sua brevidade é enigmática, mas tem, ao mesmo tempo, uma estrutura helenística epistolar. Claro que alguns pontos desta epístola são mais alusivos do que referenciais, mas o texto traz a mesma linguagem e repetição de termos-chaves da teologia joanina, isto é, da comunidade joanina, que é herdeira da tradição oral e conviveu com o πρεσβύτερος (presbítero). De fato, termos como ἐκλεκτή κυρία (senhora eleita), ἀντίχριστος (anticristo ou enganador) e ἀγάπη (amor) são palavras norteadoras desta epístola. Ainda, a tradição parenética (ou exortativa) na epístola também é de vital importância para o entendimento do conteúdo escrito da Carta Católica de 2João. Palavras-chaves: Novo Testamento, *Corpus* Joanino, 2João, Estrutura Epistolar, Análise Retórica Bíblica Semítica.

Abstract

This study analyzes the text of the Second Epistle of John, having as critical support the use of the method of Semitic Biblical Rhetorical Analysis for greater and better understanding of the Johannine text. The Epistle of 2nd John is a short text, with 13 verses, and it is a response of the Presbyter to the Lady Elect, to the docetic-gnostic problems, with the Docetism, that the

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600804-08>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Bíblica junto à PUC– Rio, e Pós-graduação *lato sensu* em Teologia Pastoral, pela Faculdade Unida de Vitória. Graduado em História pelo Centro Universitário Augusto Motta. Curso Livre em Teologia, pela Faculdade Teologia Betesda e pelo Instituto Educacional Videira. e Especializado em Antropologia Cultural pela CECIERJ –UERJ. Membro do Grupo de Pesquisa de Análise Retórica Bíblica Semítica da PUC-Rio. E-mail: <eliseuhistoriador@gmail.com> e também o e-mail: leader.elsieu@outlook.com Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1621621385241174> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7041-5127>.

Johannine Community faced because of some false masters. This epistle has a late development in the Church's Christological traditions. Thus, in the writings of John at least, the writings considered of authorship of him, with the authority of the beloved disciple, its brevity is enigmatic and at the same time, this has an Epistolary Hellenistic structure. Of course, some points of this Epistle are more allusive than references. Of course, some points of this epistle are more allusive than references, but the text brings the same language and repetition of key-terms in Johannine theology, that is, of the Johannine community, which is heir to the oral tradition and lived with *πρεσβύτερος* (presbyter). However, terms such as *ἐκλεκτή κυρία* (lady elect), *ἀντίχριστος* (antichrist or deceiver) and *ἀγάπη* (love), that they are words that guide this epistle; however, the *parenesis* (or exhortative) tradition in the epistle is also of vital importance for understanding the written content of the Catholic Letter of 2John.

Keywords: New Testament, *Corpus Joanine*, 2John, Epistolary Structure, Semitic Biblical Rhetoric Analysis.

Resumen

Este estudio analiza el texto de la Segunda Epístola de Juan, con apunte crítico a partir del método del Análisis Retórico Bíblico Semítico para una mayor y mejor comprensión del texto joánico. La Epístola 2Juan es un texto corto, y es una respuesta del Anciano a la Señora Elegida, a los problemas gnósticos, con el docetismo que la Comunidad Joánica enfrentó a causa de algunos falsos maestros, Esta epístola tiene un desarrollo tardío en las tradiciones cristológicas de la iglesia. Así, en los escritos considerados como joánicas, por su autoría, al menos, con la autoridad del discípulo amado, su brevedad es enigmática y al mismo tiempo, tiene una estructura helenística epistolar. Por supuesto, algunos puntos de esta epístola son más alusivos que referencial, pero el texto trae el mismo lenguaje y repetición de términos clave en la teología joánica, es decir, de la comunidad criada por la tradición de Juan, que es heredera de la tradición oral y vivió con *πρεσβύτερος* (presbítero). Realmente, términos como *ἐκλεκτή κυρία* (Señora elegida), el *ἀντίχριστος* (Anticristo o Engañador) y *ἀγάπη* (amor) que son las palabras que guían esta epístola. Todavía, la tradición parenética (o exhortativo) en la epístola también es de vital importancia para comprender el contenido escrito de la Carta Católica de 2Juan.

Palabras-clave: Nuevo Testamento, *Corpus Joanino*, 2Juan, Estructura Epistolar, Análisis Retórico Bíblico Semítico.

Introdução

Este estudo propõe-se a realizar a análise do menor texto do NT, a 2João, com apenas 13 versículos, a qual faz parte do *corpus* joanino⁴ e que se encontra entre as cartas do *corpus* católico⁵. Contudo, apesar de seu tamanho, trata-se de uma epístola que possuiu, com certeza, uma grande mensagem de cuidado e preocupação do pai espiritual para com os seus filhos, entre as cartas que presentes no NT, inclusive computando as do *corpus* paulino⁶. Flanagan⁷ afirma que o seu conteúdo é do tamanho de uma folha de papiro, porque se referia ao seu

⁴ GONZAGA, W., A acolhida e o lugar do *Corpus* Joanino no Cânon do Novo Testamento, p. 681-704.

⁵ GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 421-444.

⁶ GONZAGA, W., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41.

⁷ FLANAGAN, N. M., 2João, p. 347.

tamanho físico, em comparação com outras epístolas no NT, e não à sua mensagem ou conteúdo teológico, que é grande.

Para este estudo, utiliza-se elementos do Método Histórico-Crítico e da Análise Retórica Bíblica Semítica para buscar uma compreensão diacrônica e sincrônica da epístola. A 2João possui uma correlação no gênero epistolar greco-romano, visto que o autor não era indiferente a seu tempo, e com certeza adequou o conteúdo de sua mensagem à forma do escrito. Esta prática foi comum aos demais escritores do NT, a fim de que, a fluidez da mensagem pudesse ser assimilada de maneira mais natural possível, segundo o gênero de cada livro (evangelho, epistolar e apocalipse).

Aliás, a simetria na escrita demonstra uma arte na redação, no ato de escrever, além de um tom paterno, de um indivíduo que ama e cuida da sua comunidade de fé. Isso fica claro, mesmo que tal indivíduo não declare o seu nome. Portanto, para referir-se à epístola, com atribuição de autoria joanina, ela é chamada de 2João. As epístolas ou cartas na Antiguidade Clássica podem ser vistas também pela narrativa e pela semiótica, já a partir de seu “remetente” e “destinatários”; além disso, há o “contexto” primário, em que os receptores também participavam, e ainda, a “mensagem” que eram os signos comuns a ambos, a quem se escreve e quem lia, pois era um modelo elementar⁸.

Antes de mais nada, observa-se que o uso de títulos ao invés de nomes próprios como uma das marcas desta epístola, o remetente se identifique apenas como “πρεσβύτερος/*ancião*”, de fato, a palavra grega é a mesma empregada para uma função eclesiástica, a de “πρεσβύτερος/*presbítero*” (2Jo 1; 3Jo 1). Para Harner⁹ no judaísmo helenístico o uso deste termo era comum para designar um oficial local ou para demonstrar a dignidade da pessoa. Metzger¹⁰ afirma a mesma coisa em relação ao título eclesiástico. Culy¹¹ concorda com Metzger, e ainda ressalta que o autor de 2João devia ser uma pessoa muito bem conhecida pela comunidade receptora dos seus escritos, a ponto de não precisar colocar o seu nome no remetente.

Para Rainbow¹², as epístolas 2-3João têm um tom pastoral, enquanto que a 1João segue o tom de homilia para círculos maiores de comunidades cristãs. De acordo com Johnson¹³, a palavra usada pelo remetente podia se referir a uma pessoa idosa (1Tm 3,1; Tt 1,5), ou também

⁸ GENSINI, S., *Elementi di Semiotica*, p. 39.

⁹ HARNER, P. B., *What Are They Saying About the Catholic Epistles?*, p. 82.

¹⁰ METZGER, B. M., *Textual Commentary on the Greek New Testament*, p. 721.

¹¹ CULY, M., 1, 2, 3 John: a handbook on the Greek text, p. 141.

¹² RAINBOW, P. A., *Johannine theology*, p. 37.

¹³ JOHNSON S. E., *Asia Minor and Early Christianity*, p. 114.

a uma ordem eclesiástica, que começava a existir na Ásia Menor já no final do séc. I d.C. Contudo, outros autores têm opinião diferente, como é o caso de Kruse¹⁴, para quem o termo “ancião” designa uma atitude paternal, ou seja, um pai que cuida dos seus filhos. Desperta o interesse porque um pai espiritual está preocupado com seus filhos na fé.

Segundo Simoens¹⁵, o título “ancião” trata da sabedoria que a experiência de vida trouxe à pessoa, por causa da responsabilidade ante às comunidades joaninas; ainda, que a 2João, ao fazer referência à uma “senhora eleita”, ou a uma comunidade local, pode estar apontando para outra comunidade de tradição joanina que era liderada por Gaio, como temos na 3Jo 1; enquanto que no IV Evangelho, o epíteto “discípulo que Jesus amava” (Jo 20,2; 21,7.20) poderia ser uma denominação indireta da autoria, conforme os modelos epistolares comuns na época do desenvolvimento do cristianismo. E a 2João é endereçada à “ἐκλεκτῆ κυρία/à *eleita, a senhora*”, sendo assim não somente destinada para tal “senhora”, pelo que também “τοῖς τέκνοις αὐτῆς/*aos seus filhos*”.

Nota-se que o apóstolo Pedro, em sua carta, autointitula-se “presbítero” (1Pd 5,1): “Πρεσβυτέρους οὖν ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων, ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός/*Aos presbíteros que estão entre vós, rogo, eu quem sou copresbítero e testemunha dos sofrimentos e participante da glória que será revelada*”. De fato, na igreja de Jerusalém havia anciãos que comumente, no texto, são chamados de presbíteros (At 11,30; 14,23; 15,2; 20,17).

O uso paulino da palavra “πρεσβύτης/*idoso*” aparece em Fl 1,9. Termo este que só aparece em Lucas, precisamente na narrativa de Zacarias (Lc 1,18), quando o autor alega que Zacarias e Isabel são “velhos”, e idade avançada. No entanto, na LXX este termo aparece 17 vezes.

Optou-se por traduzir como “presbítero”, por tratar-se de um título eclesiástico e não apenas de algo que retrata a idade do autor, sendo um aposto ao destinatário. Hagner¹⁶ diz que o termo “κυρία/*senhora*” no texto joanino é uma metáfora referida à Igreja local, como destinatária da epístola, e para os membros desta igreja que são chamados de “filhos”. Este termo aparece cinco vezes na 1João (1Jo 2,13; 3,1-2.10; 5,2), três vezes na 2João (2Jo 3.4.13) e apenas uma vez na 3João (3Jo 3). No que se refere à forma “filhinhos” só aparece Jo 13,33 e em 1Jo 2,1.12.14.18.28; 3,7.18; 4,4; 5,21.

¹⁴ KRUSE, G., *The Letters of John*, p. 237.

¹⁵ SIMOENS, Y., *Le tre Lettere di Giovanni*, p. 246.

¹⁶ HAGNER, D. A., *The New Testament*, p. 738.

Os destinatários da 2João são os membros da comunidade de tradição joanina, para quem o ancião escreve, provavelmente, a partir de notícias recebidas e chama esta comunidade de “ἐκλεκτῆ κυρία/*senhora eleita*”. Mais ainda, a comunidade remetente também é chamada de “irmã”, cujos filhos mandam uma saudação (2Jo 13). Balz¹⁷ concorda com esta posição, inclusive citando 1Pd 5,13a, que usa uma expressão similar: “ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτῆ/*saúda a vós, na Babilônia, a coeleita*”. Por isso, a estrutura de 2João é cheia de antíteses, e sempre apresenta respostas aos comportamentos dos participantes da comunidade joanina. Brown¹⁸, por exemplo, fala de 5 opções para o uso do termo “κυρία /*senhora*”: uma senhora babilônica, chamada de eleita; uma nobre senhora; uma forma cortês de se expressar para com uma irmã (uma virgem)¹⁹; uma grande comunidade; uma comunidade local.

Notavelmente, o Pastor de Hermas²⁰, em sua segunda visão, vê a Mulher-Igreja²¹ como uma senhora, ou seja, “γυνή πρεσβυτις/*uma mulher anciã*”. Tal visão era comum, por exemplo, Paulo simboliza a Igreja como uma noiva. Desde o AT a menção do povo de Deus como uma “mulher” já acontecia: “יְהוָה-תְּבַל/*filha de Sião*”, traduzido fielmente na *Septuaginta*: “θυγάτηρ Σειῶν/*filha de Sião*”.

Deste modo, o uso do termo “senhora eleita”, sendo traduzido e deixado para nós como uma expressão, dá-se por entendê-la como um aposto, ou seja, “à Senhora, à Eleita”, que não é uma pessoa, mas sim uma comunidade toda que recebe a epístola. Igualmente, é aceitável como uma designação da igreja local, talvez uma comunidade anterior, que também teria sido formada na tradição joanina, e que agora o ancião envia uma epístola, para conformar o que eles tinham aprendido no caminho da fé em Jesus Cristo. Kartveit²² recorda que o termo “θυγάτηρ Σειῶν/*filha de Sião*” aparece em Mt 21,5 e Jo 12,15, sendo uma citação profética, de Zc 9,9:

- Zc 9,9 LXX: Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σειῶν κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι δίκαιος καὶ σώζων αὐτός, πρῶτος καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον./*Alegra-te muito, ó filha de Sião; exulta, ó filha de Jerusalém: eis aí te vem o teu Rei, justo e salvador, humilde, montado sobre um jumentinho, filho de jumenta*”.

¹⁷ BALZ, H., *Le Lettere Cattoliche*, p. 341.

¹⁸ BROWN, R., *Epistles of John*, p. 646-655.

¹⁹ A partir do pensamento de Clemente de Alexandria, que usa *ad Virgines*.

²⁰ EHRMAN, B., *The Apostolic Fathers: The Shepherd of Hermas (Vo.2)*, p. 178.

²¹ OSIEK, C., *Shepherd of Hermas*, p. 46.

²² KARTVEIT, M., *Rejoice, Dear Zion!*, p. 14.

- Mt 21,5: εἶπατε τῇ θυγατρὶ Σιών·ιδου ὁ βασιλεύς σου ἔρχεται σοι πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἷον ὑποζυγίου/*dizei à filha de Sião. Eis aí te vem teu Rei, humilde e montado em jumento, cria de animal de carga*".
- Jo 12,15: μὴ φοβοῦ, θυγάτηρ Σιών·ιδου ὁ βασιλεύς σου ἔρχεται, καθήμενος ἐπὶ πῶλον ὄνου./*não temas filha de Sião. Eis que aí vem teu Rei, assentado sobre filho de jumenta*".

Nota-se que “θυγάτηρ Σειών/*filha de Sião*”, no contexto dos Evangelhos, faz referência à coletividade de Jerusalém, portanto, sendo um termo singular que comporta aspecto coletivo. Já em Zacarias aponta para a tradição de um rei terreno da dinastia davídica que atravessa as nações circunvizinhas até chegar em Jerusalém, com uma cavalgada diferente, cumprindo o fim da guerra pela boas novas de paz.²³ Porque o seu poder real depende da ajuda de Deus e não da força bélica.²⁴ Percebe-se que João faz um uso mais livre e com menor porção do texto: usa a expressão “μὴ φοβοῦ/*não temas*” e usa o verbo “κάθημαι/*assentar-se*” ao invés do verbo “ἐπιβαίνειν/*montar*”.

Köstenberger²⁵, ao comentar sobre as mudanças entre a fonte do AT e o uso no NT, diz que o uso é livre; talvez o acréscimo “não temas” seja tirado de Is 40,9 e “καθήμενος ἐπὶ πῶλον ὄνου/*assentado sobre filho de jumenta*” seja oriundo de Gn 49,11, ou até mesmo em conexão com Ex 4,20, quando Moisés está montado em um jumento. No entanto, é uma hipótese de reconstrução do texto joanino. Wengst²⁶, por sua vez, aponta para a possibilidade da expressão “μὴ φοβοῦ/*não temas*” ter sido tirada de Sf 3,16, embora haja diferença: “Θάρσει, Σειών/*seja corajosa Sião!*”. Na opinião dele, isto implica que provavelmente João ora usa a LX, ora usa livremente o texto consonantal hebraico. Por fim, Grasso diz que João usa a técnica *midráshica* para reescrever a Escritura. E o uso do “asno/jumento” é uma temática de paz ao oposto da bélica na pessoa do Messias.²⁷

1. Segmentação e tradução da 2João 1-13

O texto de 2João 1-13 tem um grande valor textual, com seus temas relevantes, como o convívio na comunidade joanina pelo amor, a virtude cristã genuína, a fraternidade cristã pela “senhora e seus filhos” (vv.1a.13b); seus pontos eclesiológicos e comunitários, além de

²³ AMSLER, S., Los últimos profetas: Ageo, Zacarías, Malaquías y algunos otros, p. 32.

²⁴ REVENTLOW, H. G., Ageo, Zaccaria e Malachia, p. 155.

²⁵ KÖSTENBERGER, A. J. João, p. 525-592.

²⁶ WENGST, K. Il Vangelo di Giovanni, p. 487.

²⁷ GRASSO, S. Il Vangelo di Giovanni, p.504-508.

teológicos a respeito da encarnação, pois atesta “que Jesus Cristo veio em carne” (v.7b), contra quem defendia o contrário; além disso, conta com um teor escatológico com elementos apocalípticos por meio da figura do anticristo (v.7c).

Ὁ πρεσβύτερος ἐκλεκτῆ κυρία	1a	O Presbítero à senhora, a eleita ²⁸ ,
καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς,	1b	e aos seus filhos,
οὓς ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ,	1c	os quais eu amo na verdade ²⁹ ,
καὶ οὐκ ἐγὼ μόνος	1d	e não somente eu,
ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ ἐγνωκότες τὴν ἀλήθειαν,	1e	mas também todos os que conhecem a verdade ,
διὰ τὴν ἀλήθειαν τὴν μένουσαν ἐν ἡμῖν	2a	por causa da verdade que permanece em nós,
καὶ μεθ' ἡμῶν ἔσται εἰς τὸν αἰῶνα.	2b	e conosco estará para sempre.
ἔσται μεθ' ἡμῶν χάρις ἔλεος εἰρήνη παρὰ θεοῦ πατρὸς	3a	Estará conosco a graça, a misericórdia, a paz da parte de Deus Pai .
καὶ παρὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ πατρὸς ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ.	3b	E da parte de Jesus Cristo, o Filho do Pai , na verdade e (<i>no</i>) amor .
Ἐχάρην λίαν ὅτι εὑρηκα ἐκ τῶν τέκνων σου περιπατοῦντας ἐν ἀληθείᾳ,	4a	Alegrei-me muito, porque encontrei de teus filhos andando na verdade
καθὼς ἐντολὴ ἐλάβομεν παρὰ τοῦ πατρὸς	4b	Conforme instrução que recebemos da parte do Pai .
καὶ νῦν ἐρωτῶ σε, κυρία,	5a	E agora, rogo-te, senhora ,
οὐχ ὡς ἐντολὴν γράφων σοι καινὴν	5b	não como escrevendo-te nova instrução ³⁰ ,
ἀλλ' ἦν εἶχομεν ἀπ' ἀρχῆς,	5c	mas a que tivemos desde o princípio.
ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους.	5d	Para que nos amemos uns aos outros.
καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγάπη	6a	E esta é o amor ,
ἵνα περιπατῶμεν κατὰ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ.	6b	para que caminhemos segundo as suas instruções .
αὕτη ἡ ἐντολὴ ἐστίν	6c	Esta instrução é
καθὼς ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς,	6d	conforme ouvistes desde o princípio,
ἵνα ἐν αὐτῇ περιπατῆτε.	6e	para que nela caminhéis.
ὅτι πολλοὶ πλάνοι ἐξῆλθον εἰς τὸν κόσμον	7a	Porque muitos enganadores saíram pelo mundo
οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰησοῦν Χριστὸν ἐρχόμενον ἐν σαρκί.	7b	Os quais não confessam que Jesus Cristo veio em carne ³¹ .
οὗτός ἐστιν ὁ πλάνος καὶ ὁ ἀντίχριστος.	7c	Este é o enganador e o anticristo.

²⁸ Outra tradução possível, poderia ser: “o Ancião”. Contudo, aqui temos um título eclesiástico e não apenas uma menção de idade por isso: Presbítero, como era comum no séc. I d.C. para se referir às pessoas ilustres da comunidade cristã.

²⁹ Outra tradução mais literal seria: “em verdade”.

³⁰ Outra tradução: “mandamento”.

³¹ A expressão “ἐρχόμενον ἐν σαρκί/veio em carne” representa a realidade da humanidade de Jesus (Jo 1,14), a encarnação do Verbo Eterno. MATEOS, J.; BARRETO, J., Vocabulário teológico do Evangelho de São João, p. 36.

βλέπετε ἑαυτούς,	8a	Vigiai por vós mesmos ³² .
ἵνα μὴ ἀπολέσητε	8b	Para que não perderdes
ἃ εἰργασάμεθα	8c	as coisas que trabalhamos,
ἀλλὰ μισθὸν πλήρη ἀπολάβητε.	8d	mas recompensa plena receberdes.
πᾶς ὁ προάγων	9a	Todo aquele que ultrapassa,
καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ	9b	E não permanece na doutrina de Cristo ,
θεὸν οὐκ ἔχει·	9c	não tem Deus .
ὁ μένων ἐν τῇ διδαχῇ	9d	Aquele que permanece na doutrina ,
οὗτος καὶ τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχει.	9e	este também tem o Pai e o Filho .
εἴ τις ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς	10a	Se alguém vem a vós
καὶ ταύτην τὴν διδαχὴν οὐ φέρει,	10b	e esta doutrina não manifesta,
μὴ λαμβάνετε αὐτὸν εἰς οἰκίαν	10c	não o recebais em casa,
καὶ χαίρειν αὐτῷ	10d	e (<i>nem</i>) o saudar ³³ ,
μὴ λέγετε·	10e	tampouco faleis.
ὁ λέγων γὰρ αὐτῷ χαίρειν	11a	Aquele, pois, que fala, para o saudar,
κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς.	11b	comunga com as suas obras malignas ³⁴ .
Πολλὰ ἔχων ὑμῖν γράφειν	12a	Muitas coisas tendo para vos escrever
οὐκ ἐβουλήθην διὰ χάρτου καὶ μέλανος	12b	Não tenho desejado por meio de papel e tinta,
ἀλλὰ ἐλπίζω γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς	12c	mas espero estar junto a vós ³⁵ ,
καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλήσαι,	12d	e falar face a face (boca a boca) ,
ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾗ πεπληρωμένη.	12e	a fim de que a nossa alegria seja plena ³⁶ .
Ἀσπάζεται σε	13a	Saúdam-te ³⁷ ,
τὰ τέκνα τῆς ἀδελφῆς σου τῆς ἐκλεκτῆς.	13b	os filhos de tua irmã, a eleita ³⁸ .

Fonte: Texto de NA²⁸, tabela e traduções dos autores

2. Crítica textual da 2João

O Aparato Crítico da NA²⁸ traz no título o sinal de substituição (´) para a *inscriptio* Ἰωαννου Επιστολη Δευτερα´ (*Segunda Epístola de João*), que os Códices Sinaítico¹ (א¹) e

³² Outra tradução é “preveníeis a vós mesmos” ou “olhai por vós mesmos” ou ainda “acautelai a vós mesmos”.

³³ Manteve-se o mais próximo do original, outra possibilidade seria: “nem ainda o saudeis, tampouco lhe faleis”. No entanto, o verbo: χαίρειν está no infinitivo, por isso, “nem o saudar”.

³⁴ Outra tradução: “más obras”.

³⁵ O verbo γενέσθαι que é depoente do aoristo, se traduzir em voz ativa, como: “torna-se”, talvez a ideia do autor seja: porém, espero estar presente convosco”. A BJ traduziu como: “Mas espero estar convosco”. No AT em Gn 2,5a: “καὶ πᾶν χλωρὸν ἄγρου πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς/e toda a erva do campo para surgir sobre a terra”, ou aparecer, não havia parecido por falta de chuvas.

³⁶ A conjunção ἵνα na perícopo foi traduzida como “para que” nos vv. vv.5d.6b.7a.8b, só que no v.12e a ideia é de final, por isso, optamos por: “a fim de que”.

³⁷ Fórmula de despedida e fechamento de Epístolas (Rm 16,22-23; Cl 4,10.12 e 14; 2Tm 4,21; 1Pd 5,13).

³⁸ Outra tradução possível: “os filhos da sua irmã, a eleita, te saúdam”.

Vaticano² (B²) trazem Ἰωαν(ν)ου δευτερα (*Segunda de João* ou “*de João, uma segunda*”), sem o termo “Ἐπιστολη/*Epístola*”. O *txt* conta com o apoio do minúsculo 18 e demais manuscritos. Tendo presente que a *lectior difficilior* e a *lectior brevior* são preferíveis³⁹, concorda-se com a opção da NA²⁸

No **v.2**, o sinal de omissão (Ϟ Ϟ̄) é indicado no início do versículo na leitura Ϟ διὰ τὴν ἀλήθειαν̄, no manuscrito Atos Lavrensió (Ψ) e nos testemunhos 307. 1448. 1611. 1739. 1852, *Harklensis* (sy^h). Ainda no v.2, temos a indicação da substituição (Ϟ) e de leves diferenças pelos sinais (Γ), em Γενοικουσαν, que aparece nos manuscritos Alexandrino (A), 048. 1735. Por outro lado, os manuscritos 33. 642. 2344. copta (cop) trazem ουσαν; outras diferenças (Ϟ) são υμν no Porfiriano (P) 81. 442; também por υμων no Porfiriano (P) e no 81. Tendo presente a regra de crítica interna *lectior difficilior*⁴⁰, concorda-se com o texto da NA²⁸.

No **v.3a**, há indicação de variante diferente em “ἔσται μεθ’ ἡμῶν/*estará conosco*”. Alguns manuscritos trazem a leitura “ἔσται μεθ’ υμων/*estará convosco*”, como 5. 81. 945. 1735c; o texto tipo Bizantino com mais de uma citação em forma diferente (Byz^{pl}) e as itálicas (it^l), os testemunhos da vulgatas (vg^{mss}) e coptas (cop^{sa, bomss}). Já no manuscrito 307 encontra-se a variante “ἔσται δε μεθ’ ημων/*porém, estará conosco*”. No entanto, o manuscrito 048 apresenta outra mudança, a saber: “ἔσται γαρ μεθ’ ημων/*porque estará conosco*”, ou seja, a troca de δε por γαρ; também em 048 e 307 há outra variante, apenas: “μεθ’ ημων/*conosco*”. De fato, “ἔσται μεθ’ ημων/*será conosco*” aparece nos principais testemunhos como o Sinaítico (κ), Vaticano (B), Atos Lavrensió (Ψ), 025. 0232. 33. 323. (614). 1241. 1739. Por isso, concorda-se com a NA²⁸ que se baseia neles e igualmente no critério da *lectior difficilior*⁴¹.

Além disso, no **v.3b**, na frase “Γπαρὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ/*da parte de Jesus Cristo*”, nos manuscritos Alexandrino (A), Sinaítico (κ*) e 1611, encontra-se uma variante, com a palavra κυρίου antes do nome “Jesus Cristo”; mas também se pode ver παρὰ κυρίου no Sinaítico de segunda mão (κ²), no Porfiriano (P), nos manuscritos 5. 33. 307. 1175. 049. 056. 0142, no Texto Bizantino (Byz), em manuscritos da Siríaca filoxeniana e heracleana (sy^{ph. mss. h}). Segundo estes manuscritos, ficaria: “παρὰ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ/*da parte do Senhor Jesus Cristo*”. Os testemunhos que concordam com o texto do aparato crítico são: Alexandrino (A), o Vaticano (B) o Atos Lavrensió (Ψ), 048. 0232. 81. 88. 322. 323. 326. 436. 442. 629. 642. 1067. 1243.

³⁹ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

⁴⁰ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

⁴¹ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

1409. 1505. 1735. 1739. 1846. 1852, Texto Bizantino (Byz) e Siríaca filoxeniana e heracleana (sy^{ph.mss.h}). Prefere-se a *lectio difficilior*⁴² neste caso e concorda-se com o texto da NA²⁸.

No **v.4c**, no verbo “ελαβομεν/recebemos”, temos um sinal de substituição (´), indicando que ελαβον aparece apenas nos testemunhos Sinaítico (κ), 33 e 2344. No **v.5**, ocorre uma transposição/inversão de palavras de “γράφων σοι καινην/escrivendo-te nova” para “καινην γραφων σου/nova escrevendo-te”. Os testemunhos que trazem a inversão para “nova escrevendo-te” são: Sinaítico (κ), Alexandrino (A), 048. 33. 442. 642^c.1243. 1611. 1739. 2344 e da Vulgata (vg). Também aparece com a forma verbal diferente: “καινην γραφω σου/nova escrevo-te”, em Atos Lavrensió (Ψ), 5. 81. 642*. 1852 e na ítala (it^l); em Santo Agostinho, que cita a mesma passagem de forma diferente (Aug^{pl}). A leitura da NA²⁸ conta com o apoio dos seguintes manuscritos: Vaticano (B), Porfiriano (P), 436. 1175. 1448. 1735. 2492; e do Texto Bizantino (Byz). De fato, a 2João é marcada por várias substituições.

No **v.6**, com αυτη η εντολη εστιν (+ αυτου κ), a leitura seria “αυτη η εντολη εστιν/esta é a espístola”; pela forma “η εντολη εστιν αυτου/esta é a epístola”, no Sinaítico (κ), no Porfiriano (P); pela forma “εστιν η εντολη/é a espístola”, em Porfiriano (P), e 048. 307. 436. 442. 642. 1175. 1243. 1448. 2492. Texto Bizantino (Byz) e Lúçifer (Lcf). A leitura indicada pelo texto da NA²⁸ apoia-se nos testemunhos: Alexandrino (A), Vaticano (B), Mosquensio (K), Atos Lavrensió (Ψ) e também em 0232. 5. 33. 69. 323. 630. 1241. 1505. 1611. 1735. 1739. 1852. 2344. 2495; na Vulgata (vg) e na Siríaca (syr). Ainda no v.6, tem-se outra ocorrência em “καθως ηκούσατε απ’ αρχης/ conforme o que ouvistes desde o princípio”, com o sinal de (´ ³) variação: ‘καθως ηκουσατε απ αρχης’, em 5. 33. 307. 436. 442. 1243. 1739. 2344. 2492; καθως ηκουσατε απ αρχης ινα, no Sinaítico (κ), no Alexandrino (A), e em 048^{vid}, 1735. A leitura apresentada pela NA²⁸ é testemunhada por: Vaticano (B), Porfiriano (P), Atos Lavrensió (Ψ), 642. 1175. 1448. 1611. 1852, Texto Bizantino (Byz); e com omissão de ινα, no Sinaítico (κ) e no 2492.

No **v.7**, na NA²⁸ lê-se “εξηλθον/têm saído”, e uma forma diferente nos testemunhos: Porfiriano (P) e 1175, que trazem “εισηλθον/têm entrado”; ambos os verbos estão no aoristo e na terceira pessoa do plural. Portanto, a única diferença está na preposição que foi justaposta ou acoplada antes do verbo ερχομαι, sendo lido como εξέρχομαι ou εισέρχομαι. Se se optasse pela mudança, a leitura seria: “οτι πολλοι πλανοι εισηλθονεις τον κοσμον/porque muitos enganadores têm entrado pelo mundo”. Destarte, a variante de “εισηλθον/têm entrado” aparece em Porfiriano (P), 049. 1175. 1448, Texto Bizantino (Byz) e na versão Copta boárico (cop^{bo}).

⁴² GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

Por sua vez, ἐξηλθον está nos testemunhos: ℱ⁷⁴, Sinaítico (Ⲙ), Alexandrino (A), Vaticano (B), Atos Lavrensiense (Ψ) e em 0232. 33. 81. 323. 614. 630. 1241. 1739. 2495; também na Vulgata (vg), na Siríaca (syr), na Cópita (cop^{sa}) e Irineu tradução latina (Irenaeus^{lat}).

No **v.8**, há a mudança da pessoa do verbo ἀπολέσητε para ἀπολησθε no Sinaítico corrigido (Ⲙ*); εἰργασαμεθα é substituído por εἰργασασθε no Sinaítico de segunda mão corrigido (Ⲙ*²), no Alexandrino (A), no Ψ e 048^{vid} bem como em 5. 33. 81. 88. 307. 322. 323. 326. 436. 442. 630. 642. 1067. 1241. 1243. 1292. 1409. 1505. 1611 e 1735. Também no final do v.8 há a indicação de ᾿απολάβητε, com um sinal de substituição por ἀπολαβωμεν no Mosquensio (K), Angélico (L), e Porfiriano (P), além de 049. 056. 0142. 104 e 330. Ainda, o verbo ἀπολάβητε está na segunda pessoa do plural do aoristo ativo do subjuntivo de ἀπολαμβάνω, que significa: “receberdes” ou ainda “quando recebeis”; se substituído por “ἀπολαβωμεν/recebamos” ou “quando recebamos”. Tal mudança pode ser vista nos testemunhos: 5. 33. 81. 88. 307. 322. 323. 326. 436. 442. 630. 642. 1067. 1241. 1243. 1292. 1409. 1505. 1611 e 1735. Por sua vez, os testemunhos que NA²⁸ segue são mais consistentes com ἀπολαβητε: Sinaítico (Ⲙ), Alexandrino (A), Vaticano (B), Atos Lavrensiense (Ψ) e ainda em: 0232^{vid}. 81. 88. 181. 322. 323. 326. 436. 614. 630. 1067. 1241. 1243. 1409. 1505. 1611. 1735. 1739. 1846. 1852. 1881. 2138. 2298. 2344. 2412. 2464. 2492. 2495. Também em lecionários: l596 l884 l1439. Também pela crítica interna, pela *lectio brevior*⁴³ se prefere o texto da edição crítica de NA²⁸.

No **v.9b**, o aparato crítico indica um sinal de variante de substituição e adição (Γ Γ), como se segue: Γ ὁ προάγων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ θεὸν οὐκ ἔχει· ὁ μένων ἐν τῇ διδαχῇ^Γ, que começa com o verbo προάγων que está no nominativo masculino singular do particípio ativo. Vê-se nos testemunhos Porfiriano (P), Atos Lavrensiense (Ψ), 5. 33. 81, que trazem: παραβαινων (nom. m. sing. do particípio presente ativo de παραβαίνω), tendo a leitura de ambos: “ὁ προάγων καὶ μὴ μένων/ *aquele que ultrapassa e não permanece*”, substituída pela leitura de: “ὁ παραβαίνω καὶ μὴ μένων/ *aquele que segue contrário e não permanece*”. Também se percebe uma adição no final da sequência da frase (Γ) que é “του χριστου/de Cristo” nos testemunhos Sinaítico (Ⲙ), Vaticano (B), 6. 201. 910. 2926; algumas versões siríacas (sy^{phmss}) trazem a adição do pronome “αυτού/dele”, com referência a Cristo, que, provavelmente é um acréscimo posterior que parece em Siríacos de Categoria III. No final do v.9e o Aparato Crítico da NA²⁸ traz mais dois símbolos na última frase que são o (⋆) indicando que na *Editio*

⁴³ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

Critica Maior (ECM) existe um empate quanto à leitura, que os editores compreendem que uma ou outra podem fazer parte do original, e depois o sinal de “s” sobrescrito itálico (^s), que indica alternância das palavras na sequência de: τὸν ^sπατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχει” nos testemunhos Alexandrino (A), 4. 2.3.1.33. 81. 442.1243. 1735. 1739. 2344^{vid}. 2492. No manuscrito 1422 depois de “ὁ μένων ἐν τῇ διδαχῇ/*aquele que permanece na instrução*” aparece a expressão δικαιοσύνη του Χριστού/*da justiça de Cristo*”. Concorde-se com o texto da NA²⁸ e prefere-se a *lectio brevior* em relação às variantes.

No **v.11a**, encontra-se o sinal de substituição (ϛ) em ῥὸ λέγων γὰρ αὐτῷ χαίρειν’ no Texto Bizantino (Byz^{pl}) e na Siríaca (sy); com a leitura de “γὰρ λεγων/*porque aquele que diz*” nos testemunhos Porfiriano (P), Atos Lavrensis (Ψ), 307. 642. 1175. 1448. 1611. 1852 e Texto Bizantino (Byz^{pl}); e a leitura “λεγων αυτω/*aquele que lhe diz*” somente em 81. 442, saídico (as) e boárico (bo^{pl}). O texto na forma que se encontra NA²⁸ está baseado nos testemunhos Sinaítico (Ⲙ), Alexandrino (A), Vaticano (B), 048^{vid}. 5. 33. 436. 1243. 1735. 1739. 2344. 2492. No final deste mesmo v.11, há outro sinal de adição (Ϛ) depois da última palavra que é “πονηροῖς/*malignas*”, a qual ocorre em manuscritos latinos, com a frase: “ecce praedixi vobis ut in diem domini nostri non confundamini/*eis que predigo a vós que no Dia do nosso Senhor, não estejais confundidos*”, desta forma está vg^{mss} (*Speculum*), e nos manuscritos da Vulgata (vg^{mss}), que trazem um acréscimo maior das palavras *Iesu Christi*, resultando na frase: *ecce praedixi vobis ut in diem domini nostri Iesu Christi non confundamini*. Já a Vulgata segue o texto grego apresentado neste estudo. Concorde-se com a NA²⁸ pela *lectior brevior*⁴⁴.

No **v.12**, há um sinal de substituição (Ϛ) antes do verbo ῥεχων, indicando que os testemunhos Sinaítico (Ⲙ*), Alexandrino (A*), sa^{mss}, bo^{mss} trazem “εχω/*tenho*” e “γραφειν/*escrever*” (presente do infinito ativo), substituído por “γραψαι/*ter escrito*” (primeira pessoa do singular do aoristo infinito ativo) conforme os testemunhos Alexandrino (A), 048^{vid}. 436.1735. Na sequência há substituições (ϛ) em “ἀλλὰ ἐλπίζω γενέσθαι’/*Porém, espero ir*”, que aparecem como “ελπιζω γαρ γενεσθαι/*porque espero ir*”, que consta nos manuscritos Alexandrino (A), 048^{vid} 5. 33. 81. 323. 642. 1735. 1739. 2344 e nos Latinos (vg^{mss}). Outra leitura é vista no Porfiriano (P), 307. 436 e no Texto Bizantino (Byz) que trazem “αλλα ελπιζω ελθειν/*porém espero ir*”. No final do v.12 há outro sinal substituição com losango sobrescrito (Ϛ) de Ϛῥήμων por “υμων/*vossa*” nos testemunhos Alexandrino (A), Vaticano (B), 5.33.81^{vid}. 436. 442. 1243. 1739. 2344*. 2492 e na leitura da Vulgata (l vg) e boárico (bo). Ainda, nesses mesmos manuscritos Alexandrino (A) e Vaticano (B) se tem um pequeno “s” sobrescrito

⁴⁴ GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia*, p. 221.

itálico (^s) indicando alternância entre as palavras que seguem no versículo: ^sἢ. πεπληρωμένη^z (verbo particípio perfeito passivo nominativo feminino singular). Ainda, tal alternância está na posição dos verbos: “η πεπληρωμενη/seja plena” nos testemunhos 6. 201. 910. 1720. 2926; e “πεπληρωμενη η/plena seja” no Sinaítico (κ¹) e no Vaticano (B). Pode ser que seja uma *lectio harmonizata* por outros textos joaninos, sendo desaconselhada⁴⁵. Prefere-se a *lectio difficilior*⁴⁶ e concorda-se com o texto da NA28. Inclusive, para melhor aproveitamento, segue-se o comparativo entre os textos joaninos de 1Jo1,4, no qual existe a mesma mudança de pronomes, e o de 2Jo 12d, que é idêntico:

- 1Jo 1,4: “καὶ ταῦτα γράφομεν ἡμεῖς, ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ἢ πεπληρωμένη/e *essas coisas nós escrevemos, a fim de que a nossa alegria seja plena*”

- 2Jo 12d: “ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ἢ πεπληρωμένη/a *fim de que a nossa alegria seja plena*”.

No v.13a, o termo “ασπάζεται/saúda” (terceira pessoa do singular do indicativo, sendo depoente), aparece em Vaticano (B), 6. 201. 910. 1720. 2926; o Sinaítico (κ) traz a leitura de “ασπάζετε/saudai” (terceira pessoa do plural do presente do indicativo), talvez porque concorde com o plural da sequência “τα τεκνα/os filhos”. Do mesmo modo, como possibilidades, temos “saúda-te os filhos” ou “saúdam-te os filhos”. Mas, como mais notável temos o final do v.13, (´) em “της εκλεκτης/da eleita”, que 307 e vg^{mss} leem “της εκκλησιας/da igreja”; também se observa um acréscimo de uma bênção final, que na crítica textual traz o símbolo de [†] que é uma adição litúrgica: “†η χαρις μετα σου/a graça seja contigo”, em 442, e um “αμην/Amém” nos testemunhos 307. 1175. 1448. 1611. 1852. e no Texto Bizantino (Byz). Contudo, este “amém” final é omitido pelo Sinaítico (κ), Vaticano (B) e pelo 6. Prefere-se a *lectio brevior* neste versículo⁴⁷. É evidente que todos os textos terão algum tipo de variação ou problema de leitura, o que nos faz atentar ainda mais para a importância do estudo das línguas bíblicas e da crítica textual⁴⁸.

⁴⁵ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

⁴⁶ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

⁴⁷ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

⁴⁸ OMANSON, R. L., Variantes Textuais do Novo Testamento, p. 537-538.

3. A História da recepção da 2João no Cânon do NT

Após um longo processo de debates, a identificação da autoria dos escritos joaninos é dada desde Irineu, que havia recebido de Policarpo de Esmirna e Papias de Hierápolis⁴⁹, a tradição de que a autoria era de João, um dos filhos de Zebedeu, que também era conhecido como o Ancião (Presbítero) da Ásia. O *corpus* joanino junto com outros textos foi muito debatido, o que implicou na não aceitação desses escritos como sendo de autoria joanina.

O Evangelho de João e a 1João foram aceitos antes, uma vez que vários Padres da Igreja contribuíram para a sua aceitação, a exemplo de Atanásio, que em 367 d.C. já cita o Evangelho de João em várias partes da sua obra⁵⁰. E não só ele, mas também Irineu de Leão⁵¹, que cita diretamente 1João (1Jo 2,18-19.21-22). Não obstante sua autoridade ser questionada, as obras de Dídimo o Cego sobre as Epístolas Católicas é um testemunho de que elas eram aceitas por algumas igrejas, como as de João que eram lidas e estudadas e assim mesmo sendo chamadas de *antilegomena*⁵² até o final do IV século.

Por outro lado, isso demonstra que, de fato, os livros eram lidos, estudados e avaliados por algumas Igrejas. De acordo com Kruger⁵³, os códices maiores (Sinaítico, Vaticano e Alexandrino) tinham os 27 livros do NT. Kannengiesser⁵⁴ afirma que somente em meados do séc. III e final do séc. IV é que as epístolas joaninas foram amplamente aceitas. Eusébio de Cesareia afirma que: “legou-nos também uma carta de muitas poucas linhas e talvez outra e ainda terceira, pois nem todos admitem que estas sejam autênticas; aliás, as duas juntas não abrangem cem linhas”⁵⁵.

Também havia quem defendia que as epístolas joaninas eram de autoria de outro João, e que apenas tinha um homônimo, ou seja, alguém chamado de João⁵⁶. Na época da Reforma, este debate retornou, com Karlstadt a respeito dos “sete livros controversos no período antigo: Hebreus, Tiago, 2Pedro, 2 e 3João, Judas e Apocalipse”⁵⁷. Assim, Lutero segue esta classificação, colocando 2João no segundo grupo, junto com outros deuterocanônicos que considerou de menor valor capital dentro do NT. Já Calvino, aparentemente, rejeitou 2-3 João,

⁴⁹ JOHNSON S. E., *Asia Minor and Early Christianity*, p. 114.

⁵⁰ SANTO ATANÁSIO, *A Encarnação do Verbo*, II, 40, p. 73-98.

⁵¹ SANTO IRINEU DE LIÃO, *Contra as Heresias*, III, 16.5, p.147-149.

⁵² É a disputa entre aceitação e rejeição dos escritos, termo usado em Eusébio. CESAREIA, E., *HE*, III, 25,8.

⁵³ KRUGER, M., *Canon Revisited*, p. 174.

⁵⁴ KANNENGIESSER, C., *Handbook of Patristic Exegesis*, p. 362-366.

⁵⁵ EUSÉBIO DE CESAREIA, VI, 25,10.

⁵⁶ EUSÉBIO DE CESAREIA, VII, 25,16.

⁵⁷ GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico*, p. 338.

não escrevendo um comentário bíblico em específico sobre elas⁵⁸ como também não o escreveu sobre o livro do Apocalipse.

No prefácio das Epístolas Católicas do seu comentário, Calvino, simplesmente excluiu 2-3 João, não considerando como “católicas”, sendo omitidas, talvez, em função do debate acerca delas. Na opinião de Owen⁵⁹ é porque a ordem das epístolas não era a mesma que as Bíblias atuais trazem, e as universalmente reconhecidas como Epístolas Católicas foram 1 Pedro e 1 João, no entanto, as outras, como Tiago, 2 Pedro e Judas não; nem mesmo Calvino considerou 2-3 João como Epístolas Católicas, por este motivo, é provável que as tenha omitido.

Observa-se que a questão do reconhecimento das epístolas joaninas está atrelada a uma questão de aceitação universal, ou pelo menos, de toda o cristianismo, e na dúvida, sobre a autenticidade pela ausência do reconhecimento, Calvino não elaborou nenhum comentário sobre essas epístolas do NT. Por conseguinte, retorna novamente os critérios de “apostolicidade e pregação apostólica, antiguidade, regra de fé, uso litúrgico e adaptabilidade nas igrejas”⁶⁰.

Igualmente, muitos autores nos falam a respeito de uma escola joanina que ao redor da tradição do apóstolo e evangelista João organiza tudo aquilo que foi sempre perpassado dele, quer seja diretamente, quer seja indiretamente, o que facilita o entendimento de os textos joaninos serem diferentes entre si em gênero; o que implica que o *corpus* joanino não é coeso, porque são vários gêneros (evangelho, epistolar e apocalipse).

McDonald e Sanders⁶¹ afirmam que existia um movimento joanino, enquanto Lieu⁶² fala da escola joanina, que era leal à tradição recebida, além de expressar diversos paralelos, estilos e teologia entre as três epístolas de João, o que nos faz perceber que mesmo que João não tenha escrito diretamente o texto, o pensamento dele continuava em seus discípulos. De acordo com Fabris⁶³, o texto grego do *corpus* joanino aparece desde os séculos IV-V nos seguintes Manuscritos: Sinaítico (Ⲡ), Alexandrino (A), Vaticano (B), Efrém reescrito (C*), em fragmentos do Ⲕ⁹; e, em textos latinos do séc. II, como a *Vetus Latina* e na Vulgata do séc. IV.

Por sua vez, Fossati⁶⁴ diz que os fragmentos de 2João se encontram no Ⲕ⁴⁷ e no Uncial 0232 (2Jo 1-9), no Códex 048 (2Jo 1-13). Inclusive alguns Manuscritos (Ⲙ) trazem a diferença

⁵⁸ GONZAGA, W., Compêndio do Cânon Bíblico, p. 342-351.

⁵⁹ CALVIN, J., Commentaries on the Catholic Epistles, p. 2-3.

⁶⁰ GONZAGA, W., A acolhida e o lugar do *Corpus* Joanino no Cânon do Novo Testamento, p. 689.

⁶¹ McDONALD, M. L.; SANDERS, J. A., The Canon Debate, p. 518-519.

⁶² LIEU, J., The Theology of the Johannine Epistles, p.17-18.

⁶³ FABRIS, R., Lettere di Giovanni, p. 5-6.

⁶⁴ FOSSATI, M., Lettere di Giovanni, Lettera di Giuda, p. 30.

entre “apóstolo” e “evangelista”. Segundo o Fragmento Muratoriano⁶⁵: “*Epistola san Iudae, et superscriptio Iohannis duas in catholica habentur/Epístola de São Judas e a inscrição: de João, duas (Epístolas) Católicas temos tido*”. Ainda, pela percepção da rejeição da autoria do apóstolo João, pela distinção da forma narrativa, basta lembrar ainda que nenhum escrito joanino tem a assinatura do autor, a não ser 2 e 3João que trazem o título de “ancião” ou “presbítero”.

Nem o Evangelho e nem 1João trazem a informação de quem é o seu real autor. Os indícios apontam para o “discípulo que Jesus amava” (Jo 13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20)⁶⁶. É notório que Orton⁶⁷ busque evidenciar como a fidelidade do discípulo ao seu Mestre foi claramente atestada, e faz uma comparação entre Benjamim e o discípulo, porque recorda Dt 33,12 em que reflete a bênção de Moisés sobre este patriarca. Ele é chamado de “o amado do Senhor” o que conduziria a outras tradições como Gn 44,30 em que a vida de Jacó era “tão ligada à vida do jovem” que a morte de um implica na morte do outro.

Também diz que no Livro dos Jubileus 43,11 tal vínculo entre Jacó e Benjamim ainda continua vivo nos dias de João, ou seja, tornou-se proverbial. O que corresponde a afirmar que, assim como Benjamim não está ligado à tradição de José, mas é o irmão mais amado por ele, aplica-se o mesmo princípio ao fato de que este “discípulo amado” não traiu o seu Mestre, e nem o abandonou em seu discipulado (Jo 18,15; 19,26).

Aliás, os escritos joaninos não são prescritos com o nome do autor, tal qual o *corpus* paulino, no qual se lê, por exemplo: “Παῦλος ἀπόστολος/*Paulo, apóstolo*” (Gl 1,1a). Também, nas deuteropaulinas, como a de 1Timóteo: “Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ/*Paulo apóstolo de Jesus Cristo*” (1Tm 1,1a). O nome de “Ἰωάννης/*João*” somente aparece em Ap 1,4a, mesmo assim, não se autointitula apóstolo. Ademais não há consenso entre os estudiosos se as Epístolas Joaninas foram escritas diretamente por ele; pelo contrário, atualmente se pensa em uma escola joanina.

O livro do Apocalipse tem o seu autor descrito apenas como João, e 2 e 3 João trazem o título de “ancião” como o autor da epístola. É importante ressaltar que os escritos joaninos tiveram um longo debate para serem aceitos, e mesmo com a existência de citações e fragmentos de todos esses escritos, a canonização só se deu no século IV d.C.⁶⁸.

⁶⁵ Cânon Muratoriano, linha 42 (texto em *latim* reconstruído).

⁶⁶ Em todas as frases a de Jo 20,2b usa o verbo diferente: “μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς/*discípulo que amava a Jesus*”, o verbo é φιλέω na 3ª masculina do singular do imperfeito do indicativo ativo.

⁶⁷ ORTON, D. E., *The Composition of John's Gospel*, p. 191.

⁶⁸ GONZAGA, W., *A acolhida e o lugar do Corpus Joanino no Cânon do Novo Testamento*, p. 681-704.

4. A estrutura da 2João à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica

A Análise Retórica Bíblica Semítica, também conhecida como a “nova retórica” “retórica semítica”, desenvolvida por Meynet, trabalha os textos a partir de seus vários níveis. No caso da 2João conta com uma forte presença de seguimentos trimembres⁶⁹, sendo possível dividir os termos em três partes que podem ser vistas na tabela a seguir. Ela é um método sincrônico⁷⁰ que, juntamente com o Método Histórico-Crítico, contribuiu muito para uma maior compreensão do texto bíblico. Isto tendo em vista que o dinamismo da argumentação se elabora a partir das palavras que o próprio autor utilizou. Contudo, o método de Análise Retórica Bíblica Semítica pode ser distinguido dos outros métodos. Meynet⁷¹ diz que a principal distinção entre os procedimentos é que este método nasceu dentro do campo da exegese bíblica, pela observação empírica dos textos, que são baseados em um estilo e forma que os escritores do NT desenvolveram, seguindo o estilo dos livros do Antigo Testamento, com sua própria lógica de composição na estrutura interna de cada texto. Assim, por exemplo, percebe-se um merismo⁷² no v.1b-e:

“a seus filhos aos quais **EU** amo em verdade e não somente **EU**
mas também **TODOS** os que conhecem a verdade”

O merismo é, segundo Meynet⁷³, um caso particular do fenômeno da binaridade, porque expressa a totalidade (eu e todos). Assim, na tabela a seguir, vemos o método aplicado à nossa 2João, epístola aqui em estudo:

v.1: :: O Presbítero + e aos <i>seus filhos</i> + e não somente EU;	à <i>senhora</i> , os quais EU amo mas também TODOS	a eleita , na <u>verdade</u> , os que conhecem a <u>verdade</u> ,
v.2: :: por causa = e conosco	da <u>verdade</u> que estará	permanece em nós para sempre.
v.3: :: Estará conosco a graça, a paz + da parte de DEUS PAI = na verdade	a misericórdia, e da parte de JESUS CRISTO , e (<i>no</i>)amor.	o FILHO do PAI,

⁶⁹ MEYNET, R., Treatise on Biblical Rhetoric, p. 56-57.

⁷⁰ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja, p. 49.

⁷¹ MEYNET, R., Leer La Biblia: Una explicación para comprender, p. 64.

⁷² ANDERSON JR., R. D., μερισμός, p. 70.

⁷³ MEYNET, R., Studi di Retorica Biblica, p. 24.

v.4: :: Alegro-me muito = da parte do PAI.	<i>Conforme</i> instrução (<i>que</i>)	recebemos
v.5: :: E agora, + não como + mas a que = para que	rogo-te, escrevendo-te temos nos <i>amemos</i>	<i>senhora,</i> nova instrução desde o princípio uns aos outros.
v.6: :: E esta + para que + Esta + <i>conforme</i> o que ouvistes = para que nela	(instrução) é o <i>amor</i> <i>caminhemos</i> instrução é desde o princípio <i>caminheis.</i>	segundo a sua instrução.
v.7: :: Porque MUITOS + os quais não confessam = Este é o enganador	enganadores que JESUS CRISTO e o ANTICRISTO	têm saído pelo mundo veio em carne.
v.8: :: Vigiai + Para que = mas recompensa plena	por vós mesmos. não perderdes receberdes	aquilo (<i>em</i>) que trabalhamos,
v.9: :: TODO + e não permanece + não tem DEUS. + <i>aquele que</i> = este tem	<i>aquele que</i> na doutrina permanece também o PAI	ultrapassa, de CRISTO na doutrina, e o FILHO.
v.10: :: Se alguém + e esta doutrina + não + e (nem) = tampouco	vem não manifesta, o recebais o saudar, faleis.	junto a vós em casa,
v.11: :: Aquele, pois, + comunga	que fala, com as suas	para o saudar obras malignas.
v.12: :: <u>MUITAS COISAS</u> + Não tenho + mas espero estar = a fim de que	tendo desejado por meio de junto a vós a nossa alegria seja plena.	para vos escrever papel e tinta, e falar face a face
v.13: :: Saúda-te	os filhos de tua	irmã, a eleita.

Fonte: Texto de NA28, tabela e tradução dos autores

5. A estrutura da 2João como gênero epistolar

Em 2João tem-se uma estrutura de antíteses, contrapontos de ideias, sendo sempre apresentadas como respostas às atitudes dos ouvintes. A 2João é estruturada no gênero epistolar. Para Zevini⁷⁴, a estrutura seria: vv.1-3: saudação inicial; vv. 4-6: exortação à mutualidade do amor; vv.7-11: afastamento dos sedutores; e, por sua vez, vv. 12-13: saudação final. Outra estrutura é proposta por Morgen⁷⁵ a partir do remetente “Presbítero” que saúda “à Senhor Eleita” (vv.1-3), na sequência, o corpo da epístola (vv.4-11), que pode ser dividida em duas partes, vv.4-6 e vv.8-11, que têm o v.7 como “versículo-ponte”; e, por fim, as saudações finais como de costume nas epístolas ou cartas clássicas, com uma conclusão (vv.12-13). Segundo Perkis⁷⁶, a epístola pode ser esboçada de uma maneira mais elaborada, em três partes: I - Fórmula introdutória (vv.1-3); II - corpo da epístola (vv.4-11): a) fidelidade dos destinatários (vv.4-6); b) exortação aos dissidentes (vv.7-9); c) medidas para com os dissidentes (vv.10-11) III - conclusão (vv.12-13); para Marshall⁷⁷ a divisão seria: vv.1-3: destinatários e saudações; vv.4-6: vivendo na verdade e no amor; vv.7-11: cuidado com o falso ensino; vv.12-13: palavras finais e saudações; Stott⁷⁸ divide a epístola de forma que traz pequenas diferenças em relação à estrutura proposta por Marshall: vv.1-3: saudações; vv.4-11: a mensagem da epístola; vv.12-13: a conclusão da epístola.

Rosenmeyer⁷⁹ afirma que a questão da estrutura não é tão importante em si, porque tudo o que fosse enviado de um lugar para o outro com a intenção de se comunicar estava de alguma maneira inserida no gênero epistolar. No caso de 2-3João e Filemon, temos a ideia de uma recepção para o autor entre o grupo que recebe a epístola, porque desejava falar pessoalmente (2Jo 12; 3Jo 14). A autora⁸⁰ ainda afirma que o realismo de 2João é pouco convincente, e o desejo de que fosse deste modo não é esclarecido ou explicado, porque cartas de martírios pertencem à tradição epistolar cristã posterior, o que aparentemente é uma tradição filosófica de comunicação com seguidores dispersos.

A teologia de Paulo da comunidade cristã como o corpo de Cristo, por exemplo, é o propósito central de algumas suas formas epistolares. Ao usar uma linguagem familiar aos

⁷⁴ ZEVIBI, G., *Le tre Lettere di Giovanni*, p. 209.

⁷⁵ MORGEN, M., *Las cartas de Juan*, p. 61.

⁷⁶ PERKINS, P., *Epístolas Joaninas*, p. 831.

⁷⁷ MARSHALL, I. H., *The Epistles of John*, p. 60-75.

⁷⁸ STOTT, J., *Letters of John (Tyndale New Testament Commentaries – Vol. 19)*, p. 226.

⁷⁹ ROSENMEYER, P., *Epistolary Narratives in Ancient Greek Literature*, p. 197.

⁸⁰ ROSENMEYER, P., *Epistolary Narratives in Ancient Greek Literature*, p. 385

leitores, lembra-os da conexão que eles têm com os irmãos distantes que são membros participantes do corpo e que sofrem com a carga emocional que a linguagem impõe ao destinatário de suas cartas. No caso de João, o teor teológico é menor, ao passo que o tom paternal é maior, como um pai espiritual dirigindo-se a seus filhos na fé, com ternura e cuidado pastoral.

6. O paralelismo e o quiasmo de 2João

Segundo Meynet⁸¹, ao explicar sobre o concentrismo na composição, os elementos da composição da imagem espelhada correspondem inversamente uns aos outros. Contudo, enquanto esta última pode afetar duas unidades à distância, a composição concêntrica só pode afetar uma e a mesma unidade porque seus dois lados são mantidos juntos pelo elemento central no qual está focado. Isso é perfeitamente observável na estrutura da Epístola de 2João, visto que o foco desta breve epístola é o que se chama de construção concêntrica (A | B | X | B' | A').

A | vv.1a-3b

B | vv.4a-6c

X | vv.7a-8c

B' | vv.9a-11b

A' | vv.12a-13a

Esta estrutura concêntrica é formada pelos vv.7a-8c: uma exortação ou admoestação acerca do que estava acontecendo na comunidade joanina, a ruptura, uma iminência apocalíptica com a figura do anticristo, e as possíveis perdas de toda obra realizada pela aceitação do Evangelho de Cristo, ao que o Presbítero chama de desvio doutrinário. Igualmente, nota-se que ela começa e termina com o termo “eleita”, fazendo referência tanto à “senhora” quanto à sua “irmã”; possivelmente, duas comunidades joaninas. Este recurso utilizado pelo autor de 2João forma um quiasmo, criando uma estrutura quiástica em toda a epístola:

⁸¹ MEYNET, R., *Treatise on Biblical Rhetoric*, p. 133.

A| v.1: O Presbítero à **eleita**, a senhora, e a seus **filhos**.

[...]

:: Porque muitos **enganadores** têm saído pelo mundo.
 + Os quais não confessam que *Jesus Cristo* veio em carne.
 = Este é o **enganador** e o *anticristo*.

X | 7a-8c: Vigiai por vós mesmos.

= Para que não perderdes, aquilo (em) que trabalhamos,
 + mas recompensa plena receberdes.

[...]

A'| v.13: Saúda-te os **filhos** de tua irmã, a **eleita**.

A preocupação do ancião, pelo que se percebe pelo quiasmo, é que toda obra fosse perdida pela deserção do engano, dos que negavam a encarnação do Verbo Eterno. E tal sedução era uma manifestação do espírito do anticristo (2Jo 7; 1Jo 2,18.22; 4,3). Nesta perspectiva, a frase “Vigiai por vós mesmos”, como ponto de convergência, é importantíssima. Além disso, verifica-se um paralelo invertido, ou possivelmente um quiasmo espelho⁸², algo raro, entre os vv.10d-11a:

v.10d καὶ **χαίρειν** αὐτῷ
 v.10e μὴ **λέγετε**.
 v.11a ὁ **λέγων** γὰρ αὐτῷ **χαίρειν**

De fato, trata-se de uma epístola de um líder eclesial para outra comunidade, a qual, plantou, cultivou e alimentou. E, no teor do escrito, ele demonstra a preocupação devido a um problema interno, se estiver no mesmo contexto histórico de 1 e 3João, e se for do mesmo autor, visto que, pelo que se percebe, disputas e deserções ocorreram nas comunidades joaninas.

7. Comentário sobre 2João

O comentário sobre a Epístola de 2João é baseado na estrutura estabelecida, ou seja, na sequência concêntrica que tem cinco partes distintas. Nos vv.1-3: A saudação inicial, com o epíteto que assume o remetente “presbítero” ao destinatário, “senhora eleita”, e uma declaração de amor aos que “andam na verdade”, já como uma *analepse* do que será escrito, uma vez que

⁸² WATSON, W. G. E., Classical Hebrew Poetry, p. 203.

o que não for conforme o que foi ensinado pelo presbitério, pela negação de que Jesus encarnou, seria considerado herético e cismático.

Igualmente, pode-se dizer que a apresentação ou a abertura da epístola nos moldes estilísticos do mundo greco-romano, com a abertura que é composta de remetente, que é o “presbítero”, que escreveu ao destinatário: “à senhora eleita, e a seus filhos”; em seguida, o “presbítero” expressa o motivo do seu amor, porque ele e outros irmãos amavam os filhos da senhora, porque andavam na verdade que lhes foi ensinada.

Por esta razão, descreve-a como “eleita”, um termo de caráter teológico, e na sequência traz uma saudação com o desejo de saúde ou bem-estar, conforme aparece no v.3: “Estará conosco a graça, a misericórdia e a paz da parte de Deus Pai. E da parte de Jesus Cristo, do Filho do Pai, em verdade e amor”. Nisto, se permanece naquilo que recebeu da tradição apostólica.

Nos vv.4-6: o foco é continuar a andar no amor, só que dentro do que foi instruído antes, “desde o princípio”. O que indica que existe uma lembrança e uma exortação, a lembrança de que a ordem é a mesma, isto é, não existe nenhuma novidade apresentada, a não ser a renovação desta ordem que pode ser lida no v.5: “não como te escrevendo uma nova ordem, mas aquela mesma que desde o princípio tivemos”. Após exhibir a argumentação, diz qual é a instrução recebida deste o princípio, que constam nos vv.5b-6a: “Para que nos amemos uns aos outros. E esta (instrução) é o amor”.

Por sua vez, os vv.7-8 demonstram a causa que tanto preocupa o autor pela crise dentro da comunidade: os dissidentes são chamados de “enganadores”, sendo o líder deste grupo chamado de “o enganador e/ou o anticristo”. Ademais, exatamente nestes versículos temos o concentrismo da epístola, que trata o perigo da falta de lealdade à doutrina.

Nos vv.9-11, o autor trata dos que ultrapassam o ensino apostólico não tendo sequer o Pai, uma vez que negaram o Filho pela “novidade”, e assumindo a postura dissidente, recebem um tom de excomunhão. A hospitalidade era uma prática comum no cristianismo primitivo (Rm 12,13; 1Tm 5,10; Tt 1,8; Hb 13,2), sendo a forma primária de expressão do amor. A prestação de ajuda aos missionários itinerantes era comum nas comunidades primitivas, mas ela é agora advertida a nem sequer saudar, ou oferecer hospitalidade àqueles que negam doutrina semelhante sobre a Encarnação de Cristo.

De fato, o remetente da epístola de 2João fala em nome da comunidade local e chamando-a de “eleita”, e os destinatários, ou seja, outra comunidade cristã, da mesma forma,

denomina-a de “irmã” e “eleita”. Rensberger⁸³ pensa que os dissidentes seguissem a Diótrefes, e este seja o herético e cismático. Assim, com o breve anúncio de uma possível visita na comunidade local para a qual a epístola é destinada, e considerando esta divisão em cinco partes, de forma sumarizada, é possível compreender toda a estrutura da epístola de 2João⁸⁴.

Já nos vv.12-13, a urgência da mensagem e o desejo expresso pelo autor de visitar a comunidade irmã manifestam que outras instruções serão dadas pessoalmente: “Muitas coisas tendo para vos escrever. Não tenho desejado por meio de papel e tinta, mas espero estar junto a vós e falar face a face, a fim de que a nossa alegria seja plena”. Nota-se que, a plenitude da alegria é a comunhão entre o remente e o(s) destinatário(s).

Enfim, envia saudações da comunidade em que se encontra, chamando-a de “os filhos de tua irmã, a eleita”. O que nas entrelinhas da epístola aponta para os que se mantêm na fidelidade do ensino anteriormente recebido do presbítero. Este ensino é perpetuado na escola joanina, os receptores da tradição apostólica joanina que exortam os leitores a andar na verdade e no amor na permanência da doutrina de Cristo (2Jo 2-9).

8. A crise na comunidade joanina: o teor apocalíptico nos escritos

As crises do cristianismo primitivo são crises desta autonomia, em três dimensões: de um lado, a separação de um determinado povo podia ser posta em questão. Tentativas de manter a ligação com o judaísmo pela assunção de características rituais identificadoras do judaísmo levaram à crise *judaística* do sec. I d.C. Nela, tratava-se da autonomia diante da religião-mãe. Paulo tornou-se o fundador e o defensor da liberdade da “nova religião”. Essa crise teve seu ponto de partida no aperfeiçoamento do rito e, a partir daí, espalhou-se por todo o sistema simbólico; por outro lado, a imparidade e a exclusividade, perante todos os demais sistemas simbólicos religiosos e filosóficos, podiam ser postas em questão, e, com isso, também a delimitação em relação ao mundo pagão. A gnose foi uma tentativa de interpretar também o sistema simbólico cristão primitivo como variante de um sistema simbólico universal. Na crise gnóstica do séc. II d.C., estava em jogo a autonomia da religião cristã primitiva, que permanece irreversivelmente ligada ao Deus uno e único do judaísmo e ao mistério da encarnação de Jesus Cristo, o Filho de Deus. Para Theissen⁸⁵ trata-se da unidade entre mito e história no cristianismo

⁸³ RENSBERGER, D., 1 John, 2 John, 3 John, p. 27.

⁸⁴ RENSBERGER, D., 1 John, 2 John, 3 John, p. 155.

⁸⁵ THEISSEN, G., A religião dos primeiros cristãos, p. 284-285.

primitivo; finalmente, em terceiro lugar, no decorrer do tempo, a consciência contracultural teve de ser mitigada. O cristianismo mesmo tornou-se tradição e assumiu os valores culturais e os modelos comportamentais gerais do mundo. Contudo, o *ethos* contracultural das origens sempre se reacendeu nas crises proféticas, isto é, nas crises apocalípticas decorrentes das perseguições ou heresias que foram surgindo ao longo dos inícios do cristianismo.

Para compreender esta questão gnóstica, cabe-nos uma pergunta: será que a comunidade joanina estava à beira de uma crise gnóstica? O ancião se utiliza da terminologia gnóstica para combater os desvios doutrinários e fortalecer a doutrina do *Lógos* Encarnado. Por isso, ele repetidamente enfatiza que “Jesus veio na carne”, ou seja, fisicamente, expressa o mistério da encarnação do Verbo, igualmente indicando no Prólogo do IV Evangelho (Jo 1,1-2.14).

Schnackenburg⁸⁶ diz que a composição da 2João deve ter sido em um tempo perto da 1João, porque o v.7 fala dos enganadores, sobre as heresias, e quais providências foram tomadas, no v.10. No que se refere à 2João, para ele, não pode ser a mesma comunidade em que vive Gaio, que aparece na 3João. Então, 2João seria resultado da 1João, dos problemas internos da comunidade, só que também traz outra hipótese, a de que a 1João é enviada para um círculo maior; a 2João a uma outra comunidade; e a 3João teria sido escrita para uma pessoa em particular, que seria o mencionado Gaio (3Jo 1). É possível que a comunidade do Presbítero estivesse passando por problemas internos, o que teria feito despertar nele uma linguagem apocalíptica, já que as pressões externas também eram possíveis nas perseguições tanto promovidas pelos gentios quanto pelos judeus. Basta lembrar que se alguém confessasse que Jesus era o Messias, seria expulso da Sinagoga. Posteriormente, entre os cristãos, quem não confessasse a encarnação, como “muitos” (1Jo 1,7), e novamente usa “muitos” (2Jo 7), trairia a comunidade que buscava a preservação da sua tradição ante a realidade do seu tempo. Então, defende Schnackenburg⁸⁷, pelo teor teológico da epístola, o Evangelho de João deve ser posterior ou no máximo bem próximo das epístolas joaninas.

É notório o hino introdutório no Prólogo do IV Evangelho, em cujo clímax o autor declara que: “Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν/*E o Verbo se fez carne e estendeu a sua tenda entre nós*” (Jo 1,14). Esta é uma posição contra a negação da humanidade de Jesus, de sua encarnação. Isso levanta suspeitas em relação ao fato de que é possível que membros de outras comunidades tivessem tradições cristológicas distintas ligadas ao messianismo judaico nas comunidades de fala aramaica, e outras concepções nas de fala grega,

⁸⁶ SCHNACKENBURG, R., Cartas de San Juan, p. 325-326.

⁸⁷ SCHNACKENBURG, R., Cartas de San Juan, p. 325-326.

que introduzia a pessoa de Jesus dentro do escopo cultural para aplicação do projeto salvífico de Deus para a humanidade.

Grossi⁸⁸ considera gnosticismo um sistema religioso-filosófico que buscava a explicação para o conhecimento divino, pelo que, também, alegava que o ser humano foi criado de um defeito, e a encarnação de Cristo deu-lhe o *status* de “defeituoso”; basta lembrar que o gnosticismo da época joanina seria o docetismo⁸⁹. Além dos dualismos na epístola, na linguagem de antagonismo, possivelmente as figuras escatológicas messiânicas são retiradas de Daniel, conforme aparecem no livro do Apocalipse.

Também temos a mesma imagem apocalíptica presente em 2João, precisamente no v.7: “τίς ἐστὶν ὁ ψεύστης εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ χριστός; οὗτός ἐστιν ὁ ἀντίχριστος, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν/*Quem é o mentiroso, senão aquele varão que está negando que Jesus é o Cristo? Tal negador é o anticristo: aquele que está falando em negação ao Pai e ao Filho*”. O teor escatológico com elementos apocalípticos da 2João consiste no fato de que os enganadores são falsos profetas e anticristos, que não confessam Jesus encarnado. Inclusive, Gálvez⁹⁰ diz que, contextualmente, no século I d.C., o ambiente do pensamento apocalíptico se situou na comunidade joanina. Note-se também esta ideia na Didaqué⁹¹:

Didaqué XVI, 4 (grego)		Didaqué XVI, 4 (tradução)
αὐξανούσης γὰρ τῆς ἀνομίας μισήσουσιν ἀλλήλους	4a	porque com o aumento da injustiça se odiarão uns aos outros
καὶ διώξουσι καὶ παραδώσουσι, καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλανῆς ὡς υἱὸς θεοῦ,	4b	e se perseguirão e neste tempo aparecerá o sedutor do mundo como se fosse Filho de Deus,
καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ,	4c	e fará sinais e prodígios, e a terra será entregue nas mãos dele,
καὶ ποιήσει ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος	4d	e fará imoralidades nunca dantes vistas desde o início dos tempos

Fonte: Texto de Didache, XVI,4, tabela e tradução dos autores

O Anticristo é retratado como um usurpador do *status quo* de Cristo, uma *persona* que nos últimos dias será um “πλάνος/*sedutor*”⁹² ou “enganador”. E a Didaqué traz o étimo com

⁸⁸ GROSSI, V.; BERARDINO, A., La chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni, p. 278.

⁸⁹ Seita gnóstica que modificava pontos dogmáticos cristológicos, por causa de conceitos filosóficos gregos, o que negaria a encarnação de Cristo.

⁹⁰ GÁLVEZ, I. R., Los Símbolos del Apocalipsis, p. 14.

⁹¹ EHRMAN, B., The Apostolic Fathers: Didache, XVI,4. (Vol.1), p. 441.

⁹² Ou enganador.

certa diferença em relação ao escrito joanino que apresenta “ὁ κοσμοπλανῆς/*sedutor do mundo*”. Segundo Jefford⁹³, existe um paralelo com Ap 12,9c: ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην/*aquele que engana o mundo*”. O termo só aparece em João, sendo exclusivo dele. Em Paulo, o equivalente ao anticristo é composto por dois termos: “ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας/*homem sem lei, o filho da perdição*” (2Ts 2,3d), o que para ele estaria associado com o próprio Satanás⁹⁴. Nota-se que no texto do Didaqué, ele começa nesta parte, com a afirmativa de que o amor se esfriará, uma possível alusão ao discurso escatológico de Jesus em Mt 24,12: “καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν ψυγῆσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν/*e por ter sido multiplicada a iniquidade (anomia), o amor esfriará de muitos*”. Assim, há uma alusão de uma parte de Mt 24,12, apenas com uma modificação no verbo: em Mt 24,12a, o verbo é “πληθυνθῆναι/*será multiplicada*”, um aoristo passivo infinitivo de “πληθύνω/*multiplicar*”, e na Didaqué há o uso de um verbo substantivado: “αὐξάνουσι/*aumento*”⁹⁵.

Draper⁹⁶ sustenta que a ideia do anticristo no Didaqué está relacionada à perseguição sobre a comunidade cristã do seu período existencial, e possui um paralelo com diversas passagens do NT, inclusive as de caráter apocalíptico. Para Merwe⁹⁷, os dissidentes da comunidade que são descritos como “ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθαν/*do nosso meio saíram*” e também: “καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασιν/*e agora anticristos muitos se tornam*”. Percebe-se na epístola, que o autor trata os irmãos como uma família; os que não são da família demonstram a falta de amor; e como resultado disto, acontece a dissidência que não aceita a encarnação de Cristo.

Policarpo⁹⁸, citando 1Jo 4,2-3 e 2Jo 7, afirma: “Πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντιχριστός ἐστιν/*porque todo aquele que não confessa a Jesus Cristo em carne, se dirá: (este) é anticristo.*” Observa-se que os que abandonavam a comunidade joanina eram “anticristos”, e a epístola do Presbítero era um prenúncio de sua visita pessoal às comunidades. Nota-se que em duas epístolas joaninas a ideia de uma visita está contida, anunciando um encontro pessoal: 1) 2Jo 12: “καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλῆσαι/*e falar boca a boca*”; 2) 3Jo 14: “καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλήσομεν/*e falaremos boca a boca*”. No caso das epístolas de João, esta expressão indicaria/significaria falar pessoalmente, isto é, na presença um do outro: *face a face, cara a cara*.

⁹³ JEFFORD, C., *Didache*, p. 47.

⁹⁴ TREVIJANO, R., *Anticristo*, p. 334-336.

⁹⁵ BAUER, W.; ARNDT, W.; GINGRICH, F. W. (Orgs.). *αὐξάνω*, p.132.

⁹⁶ DRAPER, J. A.; JEFFORD, C. N., *Didache: A Missing Piece of the Puzzle in Early Christianity*, p. 507.

⁹⁷ VAN DER MERWE, D. G., *Salvation in the Johannine Epistles* p. 440-441.

⁹⁸ ERHMAN, B., *Apostolic Fathers: Letter of Polycarp (Vol.1)*, p. 343.

Segundo Utleý⁹⁹, os falsos mestres ensinam o erro que, desde 1Jo 4,1-6, é comprovado o que eles negavam, distinguindo a verdade do erro. Assim, esses falsos mestres: 1) negavam a humanidade de Jesus (docetismo), com aparência humana, contudo em espírito; 2) negavam que Cristo morreu na Cruz (discípulos de Cerito), e afirmavam que o Cristo-Espírito veio sobre o homem Jesus, no seu batismo no Jordão, e abandonando-o antes que Jesus morresse na Cruz.

Portanto, o anticristo em 2João é um espírito de mentira, já que o diabo é o pai da mentira e mente desde o princípio (Jo 8,44). Segundo Barth¹⁰⁰, era uma mentira acerca da natureza humana de Cristo, que era negada pelo docetismo, que pode ser uma das correntes filosóficas do gnosticismo. Irineu de Lião e Clemente de Alexandria¹⁰¹, em seus escritos, combateram o gnosticismo como heresia. Segundo Osborn¹⁰², esse ensinamento já fora combatido nos escritos de Clemente, especificamente no *Stromata* (III,13 e VI,17)¹⁰³, e afirma que este tipo de heresia é muito mais antigo do que se pensa, porque de alguma forma, é combatido no NT.

Novamente para Barth¹⁰⁴ “a cristandade tem visto e estabelecido o que está envolvido no milagre da Natividade, ou seja, a *unio hypostatica*, a unidade genuína do verdadeiro Deus e do verdadeiro homem no único Jesus Cristo”. A defesa da verdade é o resultado desta pequena epístola joanina. “ὅτι πολλοὶ πλάνοι ἔξῃλθον εἰς τὸν κόσμον, οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰησοῦν Χριστὸν ἐρχόμενον ἐν σαρκί· οὗτός ἐστιν ὁ πλάνος καὶ ὁ ἀντίχριστος/porque muitos enganadores têm saído pelo mundo, aqueles que não confessam que Jesus Cristo veio em carne. Este é o enganador e anticristo” (2Jo 7).

Destarte, 2João traz uma linguagem apocalíptica na figura do Anticristo. Inclusive, o autor da 1João, descreve-se o espírito dele como atuante no mundo (1Jo 4,1-6) e que muitos anticristos imediatamente atuavam e isto representava, então, a “chegada da última hora” (1Jo 2,18). Para Beale¹⁰⁵, existe claramente um paralelo com a profecia de Daniel que, *a priori*, decepciona a fé da comunidade judaica. Por mais que a presença real do anticristo não estivesse no meio da comunidade, os falsos profetas atuavam pelo espírito do anticristo, dentro desta concepção apocalíptica. De outra forma, este espírito do Anticristo é resultante da ausência do “ἀγάπη/amor”, que era altamente exigido na comunidade joanina.

⁹⁹ UTLEY, R., The Beloved Disciple's Memoirs and Letters: The Gospel of John, 1, 2 and 3 John, p. 320.

¹⁰⁰ BARTH, K., Esboço de uma Dogmática, p. 137-138.

¹⁰¹ STÄHLIN, O., Clemens Alexandrinus (Band 2 Stromata Buch I–VI), p.238.

¹⁰² OSBORN, E., Clement of Alexandria, p. 14.

¹⁰³ STÄHLIN, O., Clemens Alexandrinus (Band 2 Stromata Buch I–VI), p.511.

¹⁰⁴ BARTH, K., Esboço de uma Dogmática, p. 137-138.

¹⁰⁵ BEALE, G. K., A New Testament Biblical Theology, p. 943-944.

Contudo, certos cumprimentos escatológicos como a destruição de Jerusalém em 70 d.C., eram entendidos como o fim da história e precedia a volta de Cristo; outros eram entendidos apenas como eventos tipológicos do fim dos tempos. Para Gray¹⁰⁶, essas “deserções” da comunidade joanina “são um prenúncio do anticristo” com todas as associações escatológicas. Se o anticristo é uma pessoa real, para o autor, o espírito dele opera na negação da encarnação de Cristo (2Jo 7; 1Jo 4,2-3.22-23).

Assim, os falsos profetas saem pelo mundo propagando falsas mensagens ou mandamentos (2Jo 7; 1Jo 2,19; 4,1). Parsenios¹⁰⁷ chama de “retórica da oposição”, como o “Ancião”, ou melhor, o “Presbítero” chama a esses que abandonaram a comunidade cristã. Se existia uma crise na comunidade, os que permanecem são “os eleitos”, já que eles mantêm a verdade recebida. Kamisky¹⁰⁸ diz que dentro das grandes e principais escolas de pensamento do NT o grupo se expande com a inserção dos gentios dentro de suas comunidades, como “eleitos”, porque creem em Jesus Cristo, o que não quer dizer que o próprio cristianismo rejeite o conceito bíblico de eleição e a sua exclusividade implícita. Deste modo, se os primeiros cristãos tinham em comum com os outros, a ancestralidade em Adão, isto também não fazia deles universalistas, mas particularistas. A única conexão entre os judeus e gentios neste ponto, até pelo prisma de Rm 4, era que os gentios também se associavam a Abraão, e por meio dele, se tornavam eleitos de Deus.

Conclusão

A epístola de 2João é um exemplar de uma epístola de caráter urgente, pela brevidade do seu conteúdo, que remete diretamente às outras epístolas joaninas e também ao IV Evangelho. Apesar de ter mais diferenças que igualdades, tais diferenças não retiram o brilho deste documento. Tanto quanto o atraso pelas disputas em recebê-lo como canônico está exatamente na ausência de um teor doutrinário mais desenvolvido; contudo, os destinatários deviam conhecer bem quem lhes estava escrevendo e, nas entrelinhas de uma correspondência, sabiam o que o Presbítero queria dizer. Outrossim, por causa da questão do debate do sobre o Cânon Bíblico, as Epístolas Católicas, dentre elas as de João, em algumas igrejas eram lidas e em outras não, com isto, aceitas ou não, dependendo da comunidade.

¹⁰⁶ GRAY, P., *Routledge Guidebook to the New Testament*, p. 231

¹⁰⁷ PARSENIOS, G., *First, Second, and Third John*, p. 14.

¹⁰⁸ KAMISKY, J., *Yet I loved Jacob*, p. 170.

É evidente que o testemunho dos Padres da Igreja contribuiu para a aceitação delas, sendo indicadas como deuteroacanônicas do NT, a exemplo dos livros deuteroacanônicos do AT, aceitos em um segundo momento. Tendo em vista as dificuldades reais existentes, elas não nos impedem de retirar a verdade espiritual presente nas mesmas, a exemplo da epístola de 2João. E a razão para isto é que os escritos joaninos estão cheios de palavras-chave que refletem a convivência da comunidade joanina e trazem uma colaboração ímpar para a teologia do NT.

O tom da 2João é de um pai amoroso que cuida dos seus filhos na fé, e tem como preocupação a luta de poder no seio de sua comunidade. O Presbítero compreende o prenúncio do Anticristo, que já atua pelo espírito anticristão (forma ou estilo de vida), que é contrário ao *agapē* ensinado por Cristo e pelo Presbítero que lidera a(s) comunidade(s). A análise de 2João pelo Método Histórico-Crítico (diacrônico), de fato, nos ajudou a delinear uma perspectiva sobre o escrito, bem como a apontar as variantes textuais existentes, a fim de que se estabelecesse uma tradução e se verificasse problemáticas na estrutura epistolar. Ainda, com o método de Análise Retórica Bíblica Semítica (sincrônico), conseguiu-se avaliar a beleza e o teor comunicativo da epístola, que, em sua forma breve, registra o anseio do autor em visitar os seus filhos na fé e falar-lhes face a face, a fim de corrigir seus desvios, assim como também lhes instrui a continuar a andar na verdade, verdade esta que aprenderam desde o início.

A marca desta comunidade cristã é a fraternidade, é o amor em ação, a caridade, como se percebe na questão da ajuda e da hospitalidade aos que vivem como pregadores ou missionários itinerantes, apenas apontando o alerta em relação aos dissidentes. É uma comunidade fraterna, em que a mensagem do mandamento é o amor. No amor se cumpre tudo quanto é preciso, e ainda se praticam as boas obras que são, da mesma forma, oriundas deste amor, o mesmo amor que o Pai amou seus filhos e filhas, que o Presbítero tem pela “senhora eleita” (a comunidade joanina), e igualmente pela “sua irmã e seus filhos” (outra comunidade joanina). Além do mais, na perspectiva dos escritos joaninos, a comunidade do amor é o parâmetro da verdadeira comunidade cristã.

Referências Bibliográficas

AMSLER, S. **Los últimos profetas:** Ageo, Zacarías, Malaquías y algunos otros (CB 90). Navarra: EVD, 1996.

ANDERSON JR., R. D. μερισμός. In: ANDERSON JR., R. D. **Glossary of Greek Rhetorical Terms connected to Methods of Argumentation, Figures and Tropes from Anaximenes to Quintilian.** Leuven: Peeters, 2000, p.70.

BALZ, H.; SCHRAGE, W. **Le Lettere Cattoliche**. Brescia: Paideia Editrice, 1973.

BARTH, K. **Esboço de uma Dogmática**. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

BAUER, W.; ARNDT, W.; GINGRICH, F. W. (Orgs.). αὐξάνω. In: BAUER, W.; ARNDT, W.; GINGRICH, F. W. (Orgs.). **Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**, 4^a edition. Chicago: University of Chicago Press, 2021, p. 132.

BEALE, G. K. **A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New**. Baker Academic: Michigan, 2011.

BROWN, R. **Epistles of John**. Translated with Introduction, Notes, and Commentary. New York: Doubleday, 1982 (The Anchor Bible, v.30).

CALVIN, J. **Commentaries on the Catholic Epistles**. Michigan: Grands Rapids Christian Classics Ethereal Library, 1996.

CULY, M. M., **1, 2, 3 John: a handbook on the Greek text**. Waco: Baylor University Press, 2004.

DRAPER, J. A.; JEFFORD, C. N. **The Didache: a missing piece of the puzzle in early Christianity**. SBL PRESS, 2005.

EHRMAN, B. D. (Ed). **The Apostolic Fathers: Epistle of Barnabas, Papias and Quadratus, Epistoler o Diognetus, The Shepherd of Hermas**. (Vol. II, The Loeb Classical Library, 25). Massachusetts: Harvard University Press, 2003.

EHRMAN, B. D. (Ed). **The Apostolic Fathers: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache**. (Vol I, The Loeb Classical Library, 24). Massachusetts: Harvard University Press, 2003.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

FABRIS, R. **Lettere di Giovanni**, Roma: Città Nuova, 2007.

FLANAGAN, N. M., 2João. In: BERGANT, D.; KARRIS, R.J. (Orgs.) **Comentário Bíblico** (Evangelho e Atos, Cartas e Apocalipse, Vol. III). São Paulo: Loyola, 1999, p. 347.

FOSSATI, M. **Lettere di Giovanni, Lettera di Guida: Introduzione, traduzione e commento**. Torino: San Paolo, 2012.

GENSINI, S. **Elementi di Semiotica**. Roma: Carocci, 2002.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, MG, v. 49, n. 2, mai./ago.2017. p. 421-444. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**: listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos: Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos, Petrópolis: Vozes/ Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2019.

GONZAGA, W. A acolhida e o lugar do *Corpus* Joanino no Cânon do Novo Testamento. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, Set./Dez. 2020, p. 681-704. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v52n3p681/2020>.

GRAY, P. **Routledge Guidebook to New Testament**, New York: Routledge, 2017.

GRASSO, S. **Il Vangelo di Giovanni**: commento esegetico e teologico. Roma: Città Nuova Editrice, 2008.

GROSSI, V.; BERARDINO, A., **La chiesa antica**: ecclesiologia e istituzioni. Roma: Borla, 1984.

HAGNER, D. A. **The New Testament**: a historical and theological introduction. Michigan: Baker Academic, 2012.

HARNER, P. B. **What Are They Saying About the Catholic Epistles?** Paulist Press: New York, 2004.

JEFFORD, C. **Didache**: The teaching of the twelve apostles. Salem: Polebridge Press, 2013.

JOHNSON, S. E. Asia Minor and Early Christianity. In: NEUSNER, J. (Ed.). **Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults**. Leiden: Brill, 1975, p. 114-145.

KAMISNKY, J. S. **Yet I loved Jacob**: reclaiming the biblical concept of election. Nashville: Abingdon Press, 2007.

KANNENGIESSER, C. **Handbook of Patristic Exegesis**, The Bible in Acient Christianity. Leiden: Brill: 2006.

KARTVEIT, M. **Rejoice, Dear Zion!** Hebrew Construct Phrases with “Daughter” and “Virgin” as Nomen Regens. Boston: De Gruyter, 2013.

KÖSTENBERGER, A. J. João. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 522-643.

KRUGER, M. **Canon Revisited**: Establishing the Origins and Authority of the New Testament. Illinois: Crossway, 2012.

KRUSE, C. G. **The Letters of John** (The Pillar New Testament Commentary). Leicester: Apollos, 2000.

LIEU, J. **The Theology of the Johannine Epistles**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MARSHALL, I. H. **The Epistles of John**, (The New International Commentary on the New Testament). Michigan: Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1978.

MATEOS, J.; BARRETO, J. **Vocabulário teológico do Evangelho de São João**. São Paulo: Paulinas, 1989.

McDONALD, M. L.; SANDERS, J.A., **The Canon Debate**, on the origins and formation of the Bible. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2002.

METZGER, B. M. **Textual Commentary on the Greek New Testament**. New York: United Bible Societies, 1971.

MEYNET, R. **Leer La Biblia: Una explicación para comprender, un ensayo para reflexionar**. Buenos Aires, Siglo XXI Ediciones, 2003.

MEYNET, R. **Studi di Retorica Biblica**. Torino: Claudiana, 2008.

MEYNET, R. **Treatise on Biblical Rhetoric**. Leiden: Brill, 2012.

MORGEN, M. **Las Cartas de Juan**, (CB 62). Pamplona: EVD, 1988.

NESTLE-ALAND (edd.). **Novum Testamentum Graece**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, 28ª ed.

OMANSON, R. L. **Variantes textuais do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

ORTON, D. E. **The Composition of John's Gospel** (Selected Studies from Novum Testamentum). Leiden: Brill, 1999.

OSBORN, E. **Clement of Alexandria**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

OSIEK, C. **Shepherd of Hermas: A Commentary**. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

PARSENIOS, G. L. **First, Second, and Third John** (Paideia: commentaries on the New Testament). Michigan: Grand Rapids, Baker Academic, 2014.

PERKINS, P., Epístolas Joaninas. In: BROWN, R.; FITZMYER, J.A.; MURPHY, R.E. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 817-834.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2010.

RAINBOW, P. A. **Johannine theology: the gospel, the Epistles and the Apocalypse**. Downers Grove, InterVarsity Press, 2014.

RENSBERGER, D. **1 John, 2 John, 3 John**, (Abingdon New Testament Commentaries). Nashville, TN: Abingdon Press, 1997.

REVENTLOW, H. G. **Aggeo, Zaccaria e Malachia**, (Antico Testamento, vol.25/2). Brescia: Paideia, 2010.

ROJAS GÁLVEZ, I. **Los Símbolos del Apocalipsis**. Pamplona: EVD, 2013.

ROSENMEYER, P. A. **Ancient Epistolary Fictions: The letter in Greek literature**. Cambridge Press, England, 2001.

SANTO ATANÁSIO. A encarnação do Verbo, II, 40 (Coleção Patrística). São Paulo: Paulus, 2023.

SANTO IRINEU DE LIÃO. **Contra as Heresias** (Vol.33). São Paulo: Paulus, 2014.

SCHNACKENBURG, R., **Cartas de San Juan: Versión, introducción y comentario**. Barcelona: Herder, 1980.

SIMOENS, Y. **Le tre Lettere di Giovanni: Testi e Commento**. Bologna: EDB, 2012.

STÄHLIN, O., Clemens Alexandrinus (Band 2 Stromata Buch I–VI), Leipzig: J.C. Hinrichs Verlag, 1939.

STOTT, J. R., **Letters of John** (Tyndale New Testament Commentaries – Vol. 19). Illinois: Inter Varsity Press, 1988.

THEISSEN, G. **A Religião dos Primeiros Cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo**, (Coleção cultura bíblica). São Paulo: Paulinas, 2009.

TREVIJANO, R., Anticristo. In: BERARDINO, Angelo. (Ed.). **Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane**. *Institutum Patristicum Augustinianum*. (Vol. 1- A-E). Milano: Marietti, 2006, p. 334-336.

UTLEY, R., **The Beloved Disciple's Memoirs and Letters: The Gospel of John, 1, 2 and 3 John**. La Habra: The Lockman Foundation, 2013.

VAN DER MERWE, D. G. Salvation in the Johannine Epistles In: VAN DER WATT, J. G. (Ed.). **Salvation in New Testament: Perspectives on Soteriology**. (Supplements to Novum Testamentum, v. 121). Leiden: Brill, 2005, p. 437-464.

WATSON, W. G. E., **Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques**. Sheffield; Sheffield Academic Press, 1995.

WENGST, K. **IL Vangelo di Giovanni**. Brescia: Queriniana, 2005.

ZEVIBI, G. **Le tre Lettere di Giovanni**. Brescia: Queriniana, 2019.

POSFÁCIO

O rabino e filósofo Abraham J. Heschel (1907-1972), em sua obra “O canto da liberdade”¹, faz uma trágica constatação acerca da religião ou, ao menos, do modo como hoje ela corre o risco de ser encarada:

A religião contemporânea exige pouco do homem. E pronta para oferecer conforto; ela não tem coragem de provocar. Está disposta a fornecer edificação; ela não tem coragem de quebrar ídolos, de quebrar a dura insensibilidade. O problema é que a religião se tornou “religião”, instituição, dogma, ritual. Não é mais um evento.

Ao concluir uma obra que trata do tema da liberdade, da humanidade e da graça a partir da perspectiva cristã, é essencial considerar a dimensão do “acontecimento”, sob pena de reduzir os substantivos a meros conceitos abstratos. Quando o Apóstolo Paulo, no início da Carta aos Romanos, considera a situação da humanidade sem Cristo, ele parte do *fato* espontaneamente observado de que, tanto judeus quanto pagãos, encontravam-se afastados de Deus. Segundo ele, os pagãos não têm desculpa porque “tendo conhecido a Deus, não o honraram como Deus nem lhe renderam graças; pelo contrário, eles se perderam em vãos arrazoados e seu coração insensato ficou nas trevas” (Rm 1,20-21). Mas a situação dos judeus não é mais confortável, pois estes, embora tenham recebido a Lei, praticam as mesmas coisas que reprovam nos gentios (Rm 2,1). O veredito é categórico: “todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus” (Rm 3,23).

Se, ao olhar para a história, Paulo constata o drama da humanidade afastada de Deus, é também na história que ele encontra a resposta para tal dilema: todos “são justificados gratuitamente, por sua graça, em virtude da redenção realizada por Cristo Jesus” (Rm 3,24). Para exprimir a riqueza do dom recebido, o Apóstolo se serve de um delicioso pleonasma: trata-se de “graça gratuita”. O presente é algo que se recebe a partir da generosidade do ofertante, mas nesse caso, não se trata de um presente qualquer, mas do *dom* por excelência. Pois “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). A história é, portanto, o lugar do encontro entre Deus e a humanidade através de Cristo Jesus. Tamanho dom foi concedido não porque a humanidade tivesse atingido um determinado grau de perfeição ou porque tivesse executado

¹ HESCHEL, A. J. *Il Canto della Libertà: La vita interiore e la liberazione dell'uomo*. Magnano: Qiqajon, 1999, p. 29.

algumas obras, de modo a ajuntar méritos aos olhos de Deus. Ao contrário, trata-se de “graça gratuita”, de dom imerecido que se explica tão somente a partir da generosidade de Deus que, diante da baixeza humana, se inclina para resgatar sua criatura.

Esse é o evento que fundamenta qualquer tipo de prática religiosa, de modo que a religião cristã não olha para trás com saudades de um passado distante no qual Deus caminhava conosco. Pelo contrário, ela atualiza essa presença quando proclama esse acontecimento na força do Espírito.

Enquanto oferta, a graça não pode ser imposta ao homem. O papel da humanidade nessa história é abrir-se – ou não – para receber aquilo que Deus planejou desde sempre para ela. É aqui que a graça confronta o mistério da liberdade humana. Ao pensar em sua criatura, Deus a dotou da capacidade de decidir. Embora com o pecado a liberdade tenha ficado enfraquecida, ela não foi suprimida. Sustentado pela graça o homem pode responder aos apelos do Espírito que em si clama “Abbá! Ó Pai!” (Rm 8,15).

Felicito a iniciativa do Prof. Waldecir Gonzaga e de seus colaboradores por oferecerem ao público profundas reflexões de riqueza inestimável. Faço votos que a obra contribua não apenas para o amadurecimento intelectual, mas sobretudo, para uma vivência mais aprofundada da fé.

Prof. Heitor Carlos Santos Utrini
PUC-Rio

Prof. Dr. Heitor Carlos Santos Utrini.
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

