

Elisabete Corazza

O EVANGELHO DE PAULO

**Jesus como *Euangelion* na Carta aos Gálatas em diálogo com
a cristologia de Jon Sobrino**

**FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Belo Horizonte
2011**

Elisabete Corazza

O EVANGELHO DE PAULO

**Jesus como *Euangelion* na Carta aos Gálatas em diálogo com
a cristologia de Jon Sobrino**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Manuel Hurtado, SJ.

**FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Belo Horizonte
2011**

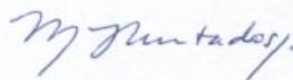
ELISABETE CORAZZA

“O EVANGELHO DE PAULO Jesus como *Euangelion* na Carta aos Gálatas em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino”

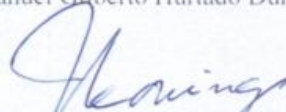
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 19 de agosto de 2011.

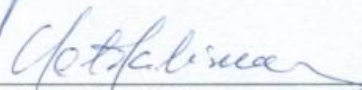
COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Manuel Gilberto Hurtado Durán / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings / FAJE



Prof. Dr. Cleto Caliman / PUC-Minas

Agradecimentos

À *Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia* – FAJE, aos diretores, professores e colaboradores, bem como aos colegas de caminhada de curso.

Ao Prof. Dr. Manuel Hurtado, sj pela sabedoria e dedicação ao conduzir-me no processo de elaboração desta dissertação.

À Banca: Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings, Prof. Dr. Manuel Hurtado, Prof. Cleto Caliman e Prof. Dr. Francisco das Chagas (suplente), pelo esmero dedicado à leitura e análise desta dissertação.

Às *Filhas de São Paulo* na missão incansável de comunicar o Evangelho, pela possibilidade deste estudo, e de forma especial às comunidades Paulinas de Belo Horizonte.

Ao *Serviço de Animação Bíblica* – SAB, à equipe, grupos e cursistas, que por meio do estudo e formação, fomentaram os elementos desta pesquisa.

À minha *família*, especialmente aos meus pais José e Lourdes Maria Corazza, por terem gestado em mim, na liberdade, o desejo de ser missionária do Evangelho.

Às pessoas que foram sendo *euangelion* nesta caminhada:

Vera Bombonato, fsp; Aíla L. Pinheiro de Andrade, nj; Cláudio Paul, sj; Romi Auth, fsp; Zuleica Silvano, fsp; Miguel Angel Contreras Llajaruna, sm; Maria Goretti de Oliveira, fsp, Fátima Scaramuzzi, fsp; Elóine Corazza, fsp; Geraldo De Mori, sj, Rita Maria Gomes, nj; Pascal Peuzé.

A Deus, pela sua autocomunicação amorosa que, na ação do Espírito, revela seu *Euangelion* por meio de pessoas como o apóstolo Paulo e Jon Sobrino.

RESUMO

A partir de uma hermenêutica da carta aos Gálatas, em diálogo com alguns aspectos da cristologia de Jon Sobrino, busca-se compreender Jesus Cristo como o Evangelho, a boa-notícia de Deus. Na primeira parte do trabalho, percorre-se, em linhas gerais, a trajetória histórico-semântica do termo “evangelho” nas Escrituras e no mundo greco-romano, pontualizando a originalidade paulina do Evangelho. Em seguida, em três eixos consecutivos, desenvolve-se a cristologia paulina, presente na carta aos Gálatas em diálogo com Jon Sobrino, a partir da categoria *Euangelion*. O primeiro eixo, a ortodoxia, apresenta Jesus como Evangelho, o segundo, ortopatia, o ser afetado pelo Evangelho, e por último, o terceiro eixo, a ortopraxis, a vivência do Evangelho. Neste percurso, o vínculo entre Paulo e Jon Sobrino é o Evangelho, vivido e anunciado em contextos e realidades diferentes, porém com o mesmo objetivo: que suas comunidades sigam a Jesus Cristo, e se tornem também a boa-nova do Reino de Deus.

PALAVRAS-CHAVE

Evangelho, Apóstolo Paulo, Carta aos Gálatas, Jon Sobrino, Cristologia, ortodoxia, ortopatia, ortopraxis, Jesus Cristo.

RIASSUNTO

Da una ermeneutica della lettera ai Galati, in dialogo con qualche aspetto della cristologia di Jon Sobrino, si cerca capire Gesù Cristo come Vangelo, la buona notizia di Dio. Nella prima parte del lavoro, si percorre, nelle linee generali, la traiettoria storico-semantica del termine “vangelo” nelle Scritture e nel mondo greco-romano, sottolineando l’originalità paolina del Vangelo. In seguito, in tre assi consecutivi, si sviluppa la cristologia paolina, presente nella lettera ai Galati in dialogo con Jon Sobrino, a partire dalla categoria *Euangelion*. Il primo asse, l’ortodossia, presenta Gesù come Vangelo; il secondo, ortopatia, l’essere affettato per il Vangelo, e poi, il terzo asse, l’ortoprassi, Il vivere il Vangelo. In questo percorso, il legame tra Paolo e Jon Sobrino è il Vangelo, vissuto ed annunziato in contesti e realtà diversi, però con lo stesso obiettivo: che le loro comunità seguano Gesù Cristo, e diventino anche la buona-nova del Regno di Dio.

PAROLE-CHIAVE

Vangelo, Apostolo Paolo, Lettera ai Galati, Jon Sobrino, Cristologia, ortodossia, ortopatia, ortoprassi, Gesù Cristo.

SIGLAS E ABREVIações

AT	Antigo Testamento
NT	Novo Testamento
E.C.	Era Comum
a.E.C.	Antes da Era Comum
SAB	Serviço de Animação Bíblica
LXX	Septuaginta
RBB	Revista Bíblica Brasileira
PT	Perspectiva Teológica

As abreviações bíblicas e os textos seguem a tradução da Bíblia de Jerusalém.

As transliterações do hebraico e grego, seguem as orientações propostas pelo Dicionário de Paulo e suas Cartas, p. XXI.

As citações em grego seguem ALAND, Nestlé et al. (ed.), *The greek New Testament*. 3. ed. United Bible Societies, 1983.

Optou-se, em cada capítulo, colocar a bibliografia completa e nas demais ocorrências a referência é feita de forma sintética.

A Bibliografia Geral é apresentada em duas listas, uma segundo a ordem alfabética e a outra conforme os temas específicos e o tipo de literatura usada.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 GÊNESE DO TERMO EVANGELHO.....	11
1.1 Visão histórica da palavra evangelho	12
1.1.1 O termo evangelho no Antigo Testamento.....	12
1.1.2 O termo evangelho no mundo greco-romano	15
1.1.3 O termo evangelho no Novo Testamento	18
1.2 O uso do termo evangelho nos escritos considerados autênticos do apóstolo Paulo	22
1.2.1 Variações do termo nos Escritos Paulinos.....	22
1.2.1.1 O Evangelho.....	23
1.2.1.2 O Evangelho de Paulo	23
1.2.1.3 O Evangelho de Deus.....	24
1.2.1.4 O Evangelho de Cristo.....	24
1.2.1.5 Um outro Evangelho?.....	25
1.2.2 O específico do Evangelho na carta aos Gálatas	26
1.3 Cristologia Paulina e de Jon Sobrino.....	28
1.3.1 Evangelho em Paulo.....	28
1.3.2 Evangelho em Jon Sobrino.....	30
1.3.3 O Evangelho que une Paulo de Tarso e Jon Sobrino	32
1.4 Síntese Conclusiva	33
2 ORTODOXIA: JESUS COMO EVANGELHO	35
2.1 Cristologia Paulina a partir da epístola aos Gálatas.....	37
2.1.1 Damasco: encontro com o Evangelho	38
2.1.2 Evangelho como revelação divina	41
2.1.3 O Evangelho é Jesus Cristo crucificado e ressuscitado	43
2.1.4 A questão da lei e a fé em Cristo	46
2.2 Em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino.....	50
2.2.1 O mundo dos pobres: lugar teológico da fé revelada	51
2.2.2 O povo crucificado desce da cruz com Jesus	55
2.2.3 A boa-nova da encarnação de Jesus no mundo dos pobres	57
2.3 Síntese Conclusiva	59
3 ORTOPATIA: AFETADOS PELO EVANGELHO	62
3.1 Já não sou eu que vivo.....	64
3.1.1 Sentimentos de Paulo provocados pelo Evangelho	64
3.1.2 Conformação em Jesus: ...até que Cristo seja formado em vós!.....	66
3.1.3 Contínuo envolver-se com o Evangelho.....	68
3.1.4 No espírito de serviço e solidariedade	71

3.2 Em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino.....	75
3.2.1 <i>O princípio misericórdia</i>	75
3.2.2 <i>“Prosseguir” o caminho de Jesus, sendo uma Igreja samaritana</i>	78
3.2.3 <i>O Evangelho da mesa compartilhada</i>	80
3.3 Síntese Conclusiva	82
4 ORTOPRÁXIS: VIVER O EVANGELHO	84
4.1 O Evangelho não pode parar!	86
4.1.1 <i>Anunciar o Evangelho de Paulo</i>	86
4.1.2 <i>Outro Evangelho: é possível?</i>	89
4.1.3 <i>A liberdade em Cristo</i>	91
4.1.4 <i>O Evangelho é para todos</i>	94
4.2 Em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino.....	96
4.2.1 <i>O seguimento define o ser cristão</i>	96
4.2.2 <i>O Reino de Deus e o anti-reino: o seguimento é conflitivo</i>	99
4.2.3 <i>Libertação: vida em plenitude</i>	101
4.3 Síntese Conclusiva	103
CONCLUSÃO	105
BIBLIOGRAFIA GERAL	110

INTRODUÇÃO

Este trabalho é fruto de uma “inquietação acadêmica”, de um “desafio bíblico” e de um “sonho eclesial”. A inquietação em nível acadêmico refere-se aos estudos de cristologia, os quais têm como fonte literária principal os evangelhos, fazendo pouca referência às cartas de Paulo, que são os primeiros escritos do Novo Testamento. O desafio bíblico é o de romper com uma visão, ao nosso ver, unilateral da carta aos Gálatas, pois, normalmente, este escrito é estudado pelo viés da justificação¹. E o sonho é o de ver rostos mais alegres em nossas comunidades eclesiais, como nos convida a cristologia de Jon Sobrino, vivendo e anunciando Jesus Cristo com maior entusiasmo, afinal, Ele é a boa-notícia!

Escolhemos como título da nossa pesquisa **O Evangelho de Paulo**, pela forma como o Apóstolo assumiu, em sua vida, a missão que recebeu de Deus, a ponto de identificar o Evangelho de Jesus Cristo como seu Evangelho. Todavia, este título exige cuidado, para não causar espanto aos menos avisados. Paulo não é dono do Evangelho, nem reclama propriedade particular ou direitos autorais sobre ele, mas assegura a legitimidade da experiência reveladora que fez (cf. Gl 1,12.16).

O subtítulo, “Jesus como *Euangelion* na Carta aos Gálatas, em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino”, traça o caminho para o estudo do Evangelho de Paulo. Trata-se de perceber, por meio da carta aos Gálatas, porque Paulo elege este título *Euangelion* para revelar quem é Jesus Cristo. Os temas trabalhados nesta carta, lançam luzes para a realidade da América Latina, numa relação dialógica com a cristologia de Jon Sobrino. Este diálogo é possível graças ao que une Paulo e Sobrino: a paixão pelo Evangelho e o esforço para que as comunidades cristãs se coloquem nos passos de Jesus Cristo e sejam também a boa-notícia do Reino de Deus.

Nosso estudo se atém à abordagem da cristologia que brota do termo “evangelho”, a partir de um autor bíblico, Paulo, em relação dialógica com um autor da teologia sistemática, Jon Sobrino. Dada a centralidade do Evangelho para as comunidades cristãs paulinas e da América Latina, inseridas cada uma delas no seu contexto, é possível articular um diálogo. Neste processo, tentamos responder a questão:

¹ Segundo Jüngen Becker, as cartas autênticas de Paulo – exceto Filêmon – podem ser divididas em três temas: *Teologia da Eleição* (1 Tessalonicenses) *Teologia da Cruz* (1 e 2 Coríntios) e *Teologia da Justificação* (Gálatas, Filipenses [cap. 3] e Romanos). Cf. BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia*. São Paulo: Academia Cristã, 2007, p. 18.

como é, e qual é o Evangelho que se identifica com a pessoa de Jesus Cristo, em Paulo e na cristologia de J. Sobrino?

Não trabalhamos, detalhadamente, toda a carta aos Gálatas, mas os elementos que podem fundamentar e iluminar a temática do *Euangelion* paulino. Tampouco enfocamos toda a cristologia sobriniana, mas, partindo de uma leitura hermenêutica da carta aos Gálatas, dialogamos com alguns aspectos da cristologia de J. Sobrino que manifestam o *Euangelion* para os cristãos, apresentada nas suas obras: “Jesus, o Libertador: a história de Jesus de Nazaré”, “A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas” e “O Princípio Misericórdia: descer da Cruz os Povos Crucificados”.

O estudo é apresentado em quatro capítulos, sendo que o primeiro refere-se a pesquisa do termo “evangelho” antes de designar propriamente o gênero literário “evangelho”, ao qual pertencem os quatro primeiros livros do cânon do Novo Testamento. Os demais capítulos serão apresentados em três eixos sucessivos, como forma de articular e desenvolver a cristologia, compreendendo Jesus Cristo como o Evangelho: ortodoxia, ortopatia e ortopráxis. Estes eixos foram inspirados nas três acepções que Jon Sobrino faz sobre o título cristológico “Evangelho”², adquirindo aqui uma fisionomia própria a partir da Carta aos Gálatas.

Os textos paulinos aparecem primeiramente como anúncio e só depois é que surge a reflexão teológica como resposta aos problemas relacionados à experiência de vida e de fé das comunidades. Assim também acontece com a cristologia de Jon Sobrino, na qual a ortopráxis e a ortopatia têm primazia sobre a ortodoxia, uma vez que a reflexão teológica é fruto da vivência do Evangelho.

No primeiro capítulo, expomos uma visão geral da gênese do termo “evangelho”, como foi compreendido no decorrer da história, passando pelo Antigo Testamento, período greco-romano, até chegar ao Novo Testamento, especificamente na carta aos Gálatas, bem como a compreensão de “evangelho” na cristologia Paulina e de Jon Sobrino.

Com o primeiro eixo, a ortodoxia, mostramos que a cristologia paulina realiza um processo de identificação, entre Jesus Cristo e o Evangelho e como se dá esse processo de revelação-identificação do Filho de Deus com o Messias crucificado e ressuscitado. A cristologia de Jon Sobrino nos apresenta, como esta revelação tem um

² Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 317-319.

lugar teológico específico, o mundo dos pobres, e como o povo crucificado é convidado a descer da cruz com Jesus e a reconhecer a boa-nova da encarnação.

No segundo eixo, a ortopatia, apresentamos como o apóstolo Paulo e as comunidades da Galácia são gerados e configurados em Jesus Cristo. Mostramos também como a configuração com o Evangelho nos afeta e suscita um compromisso de vida com os irmãos e as irmãs. Para Jon Sobrino, o envolver-se com o Evangelho vai além de atitudes, é um princípio, o da misericórdia, e se concretiza numa Igreja samaritana e na mesa compartilhada.

Por fim, no terceiro eixo, a ortopraxis, abordamos não só como Paulo compreendeu e assimilou o Evangelho, mas como anuncia e defende, com todo o ardor, a genuinidade do Evangelho perante os judaizantes, os agitadores das comunidades galacianas. O autêntico Evangelho toma a marca da liberdade e da universalidade. Por sua vez, Jon Sobrino nos ajudará a ver como na práxis, o seguimento define o ser cristão e se realiza em meio ao conflito entre o Reino e o anti-reino, para chegar à libertação.

Neste esboço cristológico, precisamos considerar que os escritos paulinos são textos ocasionais e circunstanciais e expressam a segunda fase da evangelização de Paulo. Todavia, são fontes de uma cristologia subjacente, nem sempre manifestada de forma explícita e sistemática. Mesmo que a carta aos Gálatas não seja o primeiro escrito de Paulo a usar o termo “evangelho”, é nela que se expressa uma profunda “crise do Evangelho” vivida pelas comunidades cristãs nascentes. Para Jon Sobrino, teólogo da libertação, o Evangelho só será boa-notícia para os cristãos, à medida que se realizar a libertação dos oprimidos e dos mais necessitados de vida.

A sociedade atual, com profundas e constantes mudanças, requer do cristão saber quem é e qual é a fé que professa. Quanto maior a clareza sobre a identidade de Jesus Cristo, mais se revela a própria identidade e, conseqüentemente, haverá maior possibilidade e abertura ao diálogo inter-religioso, com as Ciências da Religião e com a sociedade.

Todavia, falar de Deus é sempre algo limitado, pois são palavras humanas diante do divino. Perante um tema tão amplo, não temos a pretensão de esgotar o assunto, mas de propor um caminho possível de conhecer um pouco mais a pessoa de Jesus Cristo e de comprometer-se com uma sociedade mais justa, humana e gestora de boas-notícias.

CAPÍTULO I

GÊNESE DO TERMO EVANGELHO

*Admiro-me de que tão depressa abandoneis aquele
que vos chamou pela graça de Cristo, e passeis a outro evangelho.
Não que haja outro, mas há alguns que vos estão perturbando
e querendo corromper o Evangelho de Cristo.*

Paulo de Tarso

*O evangelho só será boa-notícia
à medida que se realizar a libertação dos oprimidos.*

Jon Sobrino

Um longo caminho é percorrido antes dos escritos que narram os fatos, as palavras e a vida de Jesus serem denominados “Evangelhos”. Existe, portanto, um Evangelho que deu à luz aos Evangelhos. O termo evangelho¹ é um vocábulo introduzido pelo apóstolo Paulo no Novo Testamento, porém, já utilizado algumas vezes no Antigo Testamento.

No Antigo Testamento, a raiz hebraica *bśr* formou o substantivo *b^esōrâ* e o verbo *bîśśar*, que mais tarde, com a Septuaginta, foram traduzidos por *euangelion* e *euangelizō*. Neste capítulo, iniciamos pela incidência destes termos em alguns livros da literatura histórica, sapiencial e profética.

A partir dos escritos extra-bíblicos, dentro do contexto que viveu e evangelizou o apóstolo Paulo, veremos alguns elementos que influenciaram o seu pensamento e a sua maneira de anunciar o Evangelho. Foi no período greco-romano que foram escritos os livros neotestamentários. Nesta época, o vocábulo *euangelion* torna-se canal de uma cristologia subjacente, vivida pelos primeiros cristãos.

O uso do termo *euangelion* não é unívoco em Paulo. Por isso juntamos em cinco blocos a terminologia usada pelo Apóstolo nos seus escritos considerados autênticos: o Evangelho, Evangelho de Paulo, o Evangelho de Deus, Evangelho de Cristo e um outro Evangelho? Para o Apóstolo, *Euangelion* é a pessoa de Jesus Cristo, identificada como a boa-notícia, que o faz lutar e dar a sua vida para que todos os povos conheçam o Evangelho revelado por Deus!

¹ O termo “evangelho” será utilizado ao longo da dissertação em grego, grego transliterado ou em português, segundo a conveniência e pertinência de cada caso. Porém, quando for texto literal de Jon Sobrino, respeitaremos a forma de transliteração (eu-aggelion), utilizada por ele.

Entre os escritos paulinos, é na carta aos Gálatas que se reflete a “crise do Evangelho” vivida pelas comunidades da Galácia. E é por esse motivo que a escolhemos para esboçar alguns aspectos da cristologia paulina em diálogo com elementos da cristologia de Jon Sobrino. Para o teólogo, Jesus de Nazaré, com sua morte e ressurreição, só se torna boa-notícia do Reino de Deus, à medida que acontece a libertação dos pobres e oprimidos.

Apesar dos séculos que separam os dois discípulos de Jesus, é precisamente o *Euangelion* que une Paulo de Tarso e Jon Sobrino. Se há um Evangelho que une, há um Evangelho que é gestado, nasce, e nos faz percorrer um caminho na história do povo de Deus!

1.1 Visão histórica da palavra evangelho

1.1.1 O termo evangelho no Antigo Testamento

A raiz hebraica בשר, em suas diversas formas e derivações, ocorre trinta vezes no Antigo Testamento². Dentre elas, dezesseis estão nos livros de Samuel e de Reis e sete no livro de Isaías. Trata-se de uma raiz comum nas línguas semíticas, que expressa um senso comum de “alegria”, podendo ser encontrada no acadiano, no árabe, no ugarítico e no etíope³. O sentido da raiz é de “tornar público, dar ou ser portador (mensageiro) de (boas) notícias, anunciar, publicar, pregar, mostrar, receber (boas) notícias”⁴. A partir dessa raiz, forma-se o substantivo בְּשֵׂרָה, que juntamente com o reforço do adjetivo טוב, expressa a “boa-notícia”, como podemos perceber em 2Sm 18,20. Normalmente são boas novas, mas não necessariamente, como é o caso de 1Sm 4,17, em que uma notícia ruim é trazida a Eli: a derrota e a morte de seus filhos.

Em torno da metade do século III a.E.C., por causa dos judeus na diáspora, surge a necessidade de traduzir a Bíblia do hebraico (e aramaico) para o grego. Nasce a Bíblia grega ou dos Setenta⁵, do latim *Septuaginta* – LXX. A Septuaginta ao traduzir as palavras equivalentes à raiz hebraica *bśr* utilizou o verbo εὐαγγελίζω e o substantivo εὐαγγέλιον que, por sua vez em português, aparecem nos termos “evangelizar” e “evangelho”.

² Cf. SCHILLING, O. Bśr, bśōrâ. In: BOTTERWECK, Johannes; RINGGREN, Helmer. *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 1988. 1 v., p. 1721.

³ Cf. OSWALT, John. Bāšar. In: HARRIS, R. Laird, ARCHER Gleason L., WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 227.

⁴ Op. Cit. *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, p. 1723.

⁵ A comunidade judaica de Alexandria (Egito) sente a necessidade de traduzir a Bíblia para o grego, pois muitos deles já não conheciam a língua hebraica. Recebe este nome de *Septuaginta*, porque, segundo o relato da “Carta de Aristeias”, a Bíblia hebraica teria sido traduzida para o grego por 70 ou 72 piedosos eruditos judeus, em 72 dias. Cf. SOARES, Esequias. *Septuaginta: guia histórico e literário*. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 15-16.

O verbo *biśśar* comumente significa “anunciar uma mensagem de alegria” (1Rs 1,42), como, por exemplo, o nascimento de um filho (Jr 20,15). O substantivo *b^eśōrâ* é mais raro que o verbo *biśśar*; é encontrado apenas seis vezes, com um duplo significado: a alegre, feliz mensagem (2Sm 18,20.25.27; 2Rs 7,9) e a recompensa pela alegre mensagem (2Sm 4,10; 18,22)⁶.

O sentido da raiz *bśr* varia conforme o livro bíblico, o contexto e a época do escrito. Numa visão geral, pode-se perceber algumas diferenças na literatura histórica, nos Profetas e nos Salmos. Normalmente é utilizada como anúncio de uma vitória militar, numa vitória contra os inimigos dada por Deus, como também num sentido mais teológico, proclamando o perdão de Deus ou como sinônimo de “consolador”⁷.

Na literatura histórica, na passagem de 2Sm 18,19-31, encontra-se o relato do anúncio a Davi sobre a vitória do exército contra a revolta de Absalão. A vitória era, evidentemente, uma boa-notícia para o rei Davi, que não participou da batalha. Mas a morte de Absalão, filho querido do rei, era uma triste notícia. No versículo 19, temos o conteúdo da *b^eśōrâ*: “YHWH lhe fez justiça e o livrou de seus inimigos”. Percebe-se que a *b^eśōrâ* é comparada a uma maratona, o anúncio de uma vitória militar⁸. Já no versículo 22 podemos notar que *b^eśōrâ* não é somente a notícia que se dá, mas também a recompensa que ganhava o mensageiro de boas notícias.

O texto de 2Rs 7,9 tem um sentido de vitória contra os inimigos, vitória concedida por Deus. Descreve o reconhecimento dos quatro leprosos, pela vitória alcançada, durante o cerco da Samaria pelos arameus, que proclamam: “este dia é o dia da *b^eśōrâ*”.

Os relatos de 1Sm 31,8-9 e 1Cr 10,9 demonstram o mesmo sentido de vitória contra os inimigos, porém, agora, quem anuncia são os inimigos de Israel. Proclamam perante todo o povo a vitória que os deuses lhes deram. Nestes textos *biśśar* significa dar graças a Deus pela vitória conseguida. Este mesmo significado, mas revelando a ação do Deus de Israel, é encontrado também em alguns Salmos, que expressam a proclamação da ação de graças a Deus, pela batalha alcançada⁹. Nestes Salmos, *biśśar* é o louvor ao Senhor ou proclamação da salvação.

⁶ Cf. SCHILLING, *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, p. 1724.

⁷ *Ibid.*, p. 1723.

⁸ Cf. TILLESSE, Caetano Minette de. *Evangelho. Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 2/4, 1985, p. 109-111.

⁹ Cf. Sl 96,2; 95,2; 40,10; 39,10.

Nos livros proféticos, o uso da raiz *bśr* se restringe a Naum e à tradição isaiânica do exílio e pós-exílio¹⁰. Com o profeta Naum, o destaque é dado à atividade do mensageiro de boas-novas, o que também ocorrerá no livro de Isaías. A boa-nova precisa ser “gritada, proclamada, cantada, anunciada a plenos pulmões para que a alegria se espalhe entre as pessoas que a ouvem. Boa notícia é motivo de festa, por isso o profeta convida Judá a celebrar as festas de Javé, o seu libertador (cf. Na 2,1b)”¹¹.

Por sua vez, no profeta Isaías, nos capítulos 40-55¹², encontramos a primeira aparição de *biśśar* como anúncio de uma boa-notícia (Is 40,9)¹³. No contexto do exílio da Babilônia, este texto fala da consolação do povo de Deus e do reinado de Deus que libertará o povo. Mas, para Isaías, qual é a boa-nova? Para o profeta a resposta está na confirmação que o Senhor reina. E quando o Senhor reina sobre seu povo o resultado é paz, bem, salvação, justiça, glória, graça, aliança, amor fiel, como relata Júlio Zabatiero:

A boa-nova de Is 40-55 é grandiosa, expressa em termos grandiosos, em vistas a fazer renascer a fé nos exilados, que já não mais se sentiam povo de Javé. Uma boa notícia para fazer renascer a esperança entre pessoas abatidas, cansadas, desiludidas. Tanto tempo passado no exílio, só fazia confirmar a crença dos que não foram seguidores de Javé, mas de Davi: a Babilônia nos derrotou – Marduque derrotou Javé. Por isso, os cantores-profetas levantam a sua voz harmoniosa e grandiloquente. Há uma notícia para vocês: Javé reina. É verdade, Javé reina. Ele reina, nosso Deus reina e somente nosso Deus reina¹⁴.

Os capítulos seguintes de Isaías 56-66, de forma especial 60-62, relatam a mensagem que o profeta recebeu ao ser ungido para anunciar a boa-nova de Deus. É uma mensagem de reconstrução da vida concreta das pessoas, que haviam perdido tudo com a destruição do reino de Judá e com o cativo exílico:

Em Is 60,2, a boa-nova é descrita como a notícia do ano do favor de Javé, ou seja, do ano do jubileu (cf. Lv 25,8-55) – ano do perdão de todas as dívidas, da libertação de todos os escravos, da devolução de todas as terras perdidas às famílias proprietárias originais. A boa-nova é a declaração de um novo começo para os pobres de Javé¹⁵.

¹⁰Na 2,1[1,15] e Is 40,9; 41,27; 52,7; 60,6; 61,1.

¹¹ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. A Boa-Nova em Isaías 40-66: um evangelho antes do Evangelho. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 89, 2009, p. 26.

¹²O livro de Isaías, que compreende 66 capítulos, é dividido em três grandes partes, sendo de autoria e períodos diferentes: Proto-Isaías (Is 1-39) escrito em torno do ano 765 a.E.C.; o Dêutero-Isaías (Is 40-55) do período exílico tardio, entre os anos 550 e 539 a.E.C. com o declínio da Babilônia e a ascensão da Pérsia e o Trito-Isaías (Is 56-66) obra de um autor pós-exílico, porém identificamos elementos do período exílico. Cf. KONINGS, Johan. *A Bíblia nas suas origens e hoje*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 95-97.

¹³Embora em Isaías não haja ocorrência do substantivo *evangelho*, somente do verbo *evangelizar*, é um dos livros bíblicos do Antigo Testamento que muito influenciou Paulo em seus Escritos. Cf. Rm 9,29.33; 11,26-27.

¹⁴ZABATIERO, *Estudos Bíblicos*, n. 89, p. 29.

¹⁵*Ibid.*, p. 31.

Com a proclamação do ano jubilar, o povo sente-se reconfortado com a boa-nova anunciada. Dessa forma, uma nova luz, uma nova esperança surge perante tanto sofrimento.

Diante destes relatos, percebemos que é no livro do profeta Isaías e em alguns Salmos, que o anúncio da boa-notícia proferida pelo mensageiro encontra seu âmago no campo teológico. Estes textos refletem o quanto o Senhor é vitorioso sobre os seus inimigos. Por causa de sua vitória, ele vem agora libertar os cativos (Sl 68,11; Is 61,1). A sentinela espera ansiosamente pelo mensageiro (Is 52,7) que trará as boas-novas. A princípio, somente Sião conhece a verdade (Is 40,9; 41,27), mas finalmente todas as nações contarão a história, proclamando louvores ao Senhor (Is 60,6)¹⁶.

No caminho com o povo de Deus, por meio dos relatos do Antigo Testamento, percebemos que os textos revelam um “evangelho” que é precursor do Evangelho, uma boa-nova que esta sendo gestada e aguarda seu *kairós*, o tempo favorável!

1.1.2 O termo evangelho no mundo greco-romano

O povo da Bíblia enfrentou e passou por diversas dominações¹⁷, influenciando o seu modo de pensar, escrever, agir e viver a Torá. Três séculos antes do nascimento de Jesus Cristo, a expansão do helenismo atinge a cultura de Israel, quando o grupo tentava reconstruir sua identidade cultural e religiosa, depois do retorno do exílio da Babilônia. O povo e os escritos bíblicos sofreram forte influência da cultura grega, que é também, de alguma forma, a matriz cultural do Ocidente.

O grego é a terceira língua, após o hebraico e aramaico, na qual foram escritos alguns livros do Antigo Testamento¹⁸ e todo o Novo Testamento. Era falado principalmente nas cidades e utilizado nas sinagogas, no culto religioso. O grego bíblico não era o grego clássico dos filósofos, mas o popular, chamado *Koiné*.

Desde 148 a.E.C., os romanos já vinham transformando as antigas nações, antes dominadas pelo império helênico, em províncias romanas. Eles absorviam e resignificavam a cultura conforme as ideias e ideologias do próprio império romano: culto ao imperador, pax

¹⁶Cf.: *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 227.

¹⁷Os israelitas sofreram diversas dominações por impérios estrangeiros. Começou pelo novo império egípcio (1552-1070 a.E.C.), seguido pelo império assírio, a partir de 772 a.E.C., que arrasou o reino de Israel, ao Norte. O império babilônico, em 587/6, destruiu o reino de Judá, ao Sul, sendo sucedido pelo império persa, 538 a.E.C. Após cerca de 200 anos do domínio persa, Israel passa a experimentar o domínio dos gregos em torno de 333 a.E.C. Por fim, cai nas mãos dos romanos, a partir de 63 a.E.C. Cf. SERVIÇO DE ANIMAÇÃO BÍBLICA. *Sabedoria e resistência: Período Romano*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 14.

¹⁸Chegaram até nós, na língua grega, os escritos de: Tobias, Judite, 1 e 2 Macabeus, Baruc, Sabedoria, Eclesiástico e partes do livro de Daniel (Dn 3,24-25.52-90; 13-14) e de Ester (Est 10,4-16,24).

romana, moeda, impostos, etc. Neste contexto nascem os escritos neotestamentários¹⁹: sob a dominação romana, escritos em língua grega, com influência da vivência e do pensamento judaico-semítico. É neste ambiente que foi gestado e usado o termo “evangelho” nos escritos bíblicos. Todavia, temos um percurso histórico e cultural que antecede seu uso nas Escrituras.

O termo grego εὐαγγέλιον é um substantivo denominativo de εὐάγγελος, composto pelo εὖ + ἄγγελος. Εὖ é um advérbio que significa “bem” e é também, uma exclamação “bem! bravo!”; em composição com verbos ou nomes, como prefixo, pode ter valor nominal (bom, bem) ou adverbial (bem). Já ἄγγελος significa “anjo, mensageiro, embaixador, anunciador; enviado de, de alguém a alguém”. Por sua vez, εὐαγγέλιον designa “recompensa por uma boa-notícia, agradecimento por uma boa-notícia”, e, mais tarde, “boa-notícia, boa-nova” ou simplesmente transcrito “evangelho”²⁰.

No seu uso greco-romano, εὐαγγέλιον era um termo técnico para indicar a notícia de uma vitória. O mensageiro lançava-se para a frente, levantava a mão direita em sinal de saudação e exclamava em alta voz: “salve: vencemos!” A maneira pela qual o mensageiro se expressa, permite intuir que se trata de uma notícia alegre. Sua fisionomia torna-se radiante, a ponta da lança é adornada com louro, traz uma coroa sobre a cabeça e agita um raminho de palma. A cidade é invadida pelo júbilo, os templos são adornados com guirlandas, organizam-se musicais, competições esportivas e literárias, e o portador da “alegre mensagem” recebia uma coroa²¹.

Conforme Oscar Cullmann, no grego clássico, por exemplo Homero e Plutarco, *euangelion* significava a recompensa dada ao mensageiro por sua mensagem, ou, no plural, as ofertas de ação de graças aos deuses por uma boa-nova. Por extensão, veio a designar, a mensagem propriamente dita e, depois, o conteúdo da mensagem, a boa-nova anunciada, como em Aristófano²².

Nos oráculos e no culto imperial, *euangelion* assume um valor de capital importância e significado próprio. Ele aparece, por exemplo, em um texto importante de Priena, antiga cidade da Ásia Menor, próxima de Mileto e da Ilha de Samos. Foi lá que um grupo de arqueólogos alemães descobriu em 1899, um texto datado do ano 9 a.E.C. e que posteriormente foi publicado. Trata-se de um calendário antigo que fala da entronização do

¹⁹Estudiosos na área bíblica datam a composição dos textos do Novo Testamento entre os anos 50 a 100 da E.C. ou até os inícios do II século.

²⁰Cf. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 17, 203.

²¹Cf. FRIEDRICH, G. Evangelho. In: MONTAGNI F. et al O. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paidéia, 1967, p. 1062-1063.

²²Cf. CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. 10.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 15.

imperador César Augusto²³: “o dia do nascimento do deus (isto é, o Imperador Augusto) marca para o mundo o início do evangelho”²⁴.

Percebemos que o dia do “nascimento” do rei designa, na realidade, o dia de sua coroação, de sua posse como rei. Assim, a entronização de César Augusto é a constituição de Augusto como (filho de) deus, revestido do poder divino para dar vitória sobre a terra inteira. Com seu acesso ao trono e poder de “deus”, há um novo início da história humana e a promessa de paz mundial.

Outro texto, mais tardio, encontrado num pedaço de papiro dos anos 238 E.C., fala nos mesmos termos de entronização imperial de Gaio Júlio Vero Máximo²⁵, um bárbaro que massacrava o último dos Severos, Alexandre Severo, e iniciou uma era de decadência e anarquia. O texto proclama a boa-notícia de sua ascensão ao trono: “já que fiquei sabendo da proclamação oficial (do ‘evangelho a respeito da proclamação’) como Imperador (‘Cesar’) de nosso senhor, amado dos deuses, o Autocrata César Júlio Vero Máximo”²⁶.

Outro dado é o léxico usado por um dos maiores pensadores do judaísmo helenístico de língua grega, Fílon de Alexandria²⁷, onde não aparece o substantivo *euangelion*, mas somente o verbo *euangelizō*. No seu *Legatio ad Caium* (Embaixada a Caio Calígula), § 231, quando faz uso do verbo *euangelizō*, refere-se à entronização imperial de Caio Calígula.

Já o historiador Flávio Josefo²⁸ usa diversas vezes nos seus escritos tanto o verbo *euangelizō*, como o substantivo *euangelion*. No texto *De Bello Ludaio IV, 618*, Flávio Josefo refere-se à entronização de Vespasiano: “mais rápido do que o pensamento, espalharam-se as notícias de que (Vespasiano) tinha tomado o poder no Oriente. Então cada cidade festejou (o acontecimento) e ofereceu ‘evangelhos’ e sacrifícios em prol de (Vespasiano)”²⁹.

²³César Augusto foi imperador romano entre 27 a.E.C – 14 E.C.. O nome *Augusto* significa sagrado, divino. Consideram-se ‘deuses’ ou ‘semideuses’, merecendo por isso um culto à sua imagem.

²⁴Cf. SEGALLA, Giuseppe. *Evangelho e Vangeli*: quattro evangelisti, quattro Vangeli, quattro destinatari. Bologna: Dehoniane, 1993, p. 11.

²⁵Imperador de 235 a 238 E.C..

²⁶Cf. TILLESSE. Evangelho, *RBB*, 2/4, 1985, p. 127.

²⁷Fílon de Alexandria (20 a.E.C a 45 E.C) filósofo judeu, possui inúmeros tratados e comentários bíblicos. Liderou uma delegação dos judeus de Alexandria junto a Calígula (40 E.C.), com o objetivo de evitar a colocação de uma estátua do imperador no Templo de Jerusalém.

²⁸Historiador judeu (37-100 E.C), de família sacerdotal, conhecia a comunidade cristã de Jerusalém. Aderiu com moderação à revolta judaica de 66 E.C.. Derrotado, foi preso e deportado para Roma. Mantido prisioneiro e posteriormente libertado, continuou sua obra literária, entre as mais importantes estão “Antiguidades judaicas” e “Guerra judaica”. Torna-se cidadão romano.

²⁹Cf.: TILLESSE. Evangelho, *RBB*, 2/4, 1985, p. 128.

De origem judaica, Josefo entendia bem o significado de oferecer sacrifícios. Neste caso, *euangelizō* e fazer sacrifícios em favor do Imperador tem o mesmo sentido: dar graças a Deus pela eleição do Imperador e confessar que recebeu de Deus a sua eleição e o seu poder.

Como percebemos, o uso de *euangelion* no culto imperial é de fundamental importância. O imperador reúne tudo em sua pessoa e nisso confere ao *euangelion* o seu significado e a sua força. É considerado um senhor divino, e seu poder se estende sobre as pessoas e animais, seja na terra ou no mar. Todos os elementos da atmosfera lhe são submissos. Dele dependem os milagres e as curas. É um deus em forma humana. O próprio imperador era denominado de *soter*, o salvador. No dia do anúncio do seu nascimento ao mundo, ou seja, quando assume o poder, no céu aparece um cometa. Do imperador depende a sorte e a salvação do povo³⁰.

É neste contexto de dominação e submissão ao império romano que são gerados os escritos neotestamentários, sendo marcados, de forma direta ou indireta, pela cultura greco-romana.

1.1.3 O termo evangelho no Novo Testamento

O termo grego *εὐαγγέλιον* é empregado 76 vezes no Novo Testamento, das quais 60 encontram-se no *corpus paulinum*; destas, 48 constam nas cartas de Paulo consideradas autênticas e somente 16 nos demais escritos neotestamentários³¹.

No Novo Testamento há uma correlação entre as palavras “evangelho”, “evangelizar”, “querigma” e “proclamar”. No quadro abaixo³², temos uma visão geral dos termos e em quais livros eles aparecem, como também, nos escritos em que não há incidência. Apresentaremos os quatro termos, porém, nos deteremos na pesquisa somente do termo “evangelho”³³.

³⁰Cf. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, p. 1067-1068.

³¹LUTER Jr., A. B. Evangelho. In: HAWTHORNE, Gerald F. et al (org). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus, Loyola, 2008, p. 518.

³²Cf. TILLESSE, Caetano Minette de. Jesus e o Evangelho. *Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 3/1, 1986, p. 6.

³³Ocorrência do uso do termo *εὐαγγέλιον* no Novo Testamento: **Mateus:** 4,23; 9,35; 24,14; 26,13. **Marcos:** 1,1.14.15; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9; e 16,15 que faz parte de um acréscimo posterior (Mc 16,9-20). **Atos:** 15,7 e 20,24. **Romanos:** 1,1.9.16; 2,16; 10,16; 11,28; 15,16.19; 16,25. **Primeira aos Coríntios:** 4,15; 9,12.14 (2x).18 (2x).23; 15,1. **Segunda aos Coríntios:** 2,12; 4,3.4; 8,18; 9,13; 10,14; 11,4.7. **Gálatas:** 1,6.7.11; 2,2.5.7.14. **Efébios:** 1,13; 3,6; 6,15.19. **Filipenses:** 1,5.7.12.16.27 (2x); 2,22; 4,3.15. **Colossenses:** 1,5.23. **Primeira aos Tessalonicenses:** 1,5; 2,2.4.8.9; 3,2. **Segunda aos Tessalonicenses:** 1,8; 2,14. **Primeira a Timóteo:** 1,11. **Segunda a Timóteo:** 1,8.10; 2,8. **Filêmon** 1,13. **Primeira Carta de São Pedro:** 4,17. **Apocalipse:** 14,6.

	Evangelho	Evangelizar	Querigma	Proclamar
	Εὐαγγέλιον	Εὐαγγελίζω	Κήρυγμα	Κήρυσσω
Mt	4	1	1	9
Mc	7(+1)	0	0	12(+2)
Lc	0	10	1	9
Jo	0	0	0	0
At	2	15	0	8
Rm	9	3	1	4
1Cor	8	6	3	4
2Cor	8	2	0	4
Gl	7	7	0	2
Ef	4	2	0	0
Fl	9	0	0	1
Col	2	0	0	1
1Ts	6	1	0	1
2Ts	2	0	0	0
1Tm	1	0	0	1
2Tm	3	0	1	1
Tt	0	0	1	0
Fm	1	0	0	0
Hb	0	2	0	0
Tg	0	0	0	0
1Pd	1	3	0	1
2Pd	0	0	0	0
Jd	0	0	0	0
1Jo	0	0	0	0
2Jo	0	0	0	0
3Jo	0	0	0	0
Ap	1	2	0	0

Notemos que nos escritos dos Evangelhos de Lucas e João, como também, nas cartas de Tito, Hebreus, Tiago, 2 Pedro, Judas e as três de João, não há ocorrência do termo *euangelion*. Isto nos faz perceber que estes escritos utilizaram outras plataformas literárias na composição dos seus textos.

O autor de Lucas prefere os verbos “evangelizar” (10 vezes) e “proclamar” (9 vezes) ao substantivo “evangelho” que ele não cita nenhuma vez³⁴. Mas, jamais poderemos desconectar evangelizar de evangelho, pois a evangelização nasce da proposta e da vivência do evangelho. Por sua vez, o evangelista João no seu vocabulário prefere usar o termo “testemunho”. A boa-nova refere-se ao “testemunho” do *Logos* encarnado.

O autor de Marcos usa o termo “evangelho” com especial carinho e significado. É o título que escolhe para a sua obra “Princípio do Evangelho de Jesus Cristo” (1,1). O primeiro versículo é como um portal para aceder a todo o relato da obra. Enquanto Marcos escolhe o nome da sua obra “Evangelho”, Mateus fala de “Livro” (1,1) e Lucas de uma “Narração” (1,1). São três títulos que expressam etapas diferentes da pregação apostólica³⁵, sendo Marcos o primeiro e os demais representam uma elaboração posterior.

Partindo de uma comparação sinótica, referindo-se ao início da pregação de Jesus, percebemos que Mc 1,15 usa o termo “evangelho”, o que não acontece em Mt 4,17 e Lc 4,14-15. Em outro texto paralelo, descrevendo as condições para seguir a Jesus, encontramos que a salvação acontecerá para quem perder a vida “por causa de mim e do Evangelho” (Mc 8,35). Enquanto em Mateus (16,25) e Lucas (9,24) somente aparece a expressão “por causa de mim”.

Para Marcos, é Jesus quem proclama o “Evangelho de Deus” (1,14) e é o próprio Jesus que pede “convertei-vos e credes no Evangelho” (1,15). É o evangelho de Deus que é proclamado por Jesus e mais tarde pela Igreja nascente para todas as nações, para o mundo inteiro (cf. 13,10; 14,9). Nos textos paralelos, Mateus conserva o uso do termo (24,14; 26,13), porém, julga necessário um complemento “este Evangelho do Reino”. Isto manifesta que, em algumas comunidades (sob a influência paulina) a palavra “evangelho” tinha um conteúdo claro e definido, inteligível por todos³⁶.

Além do Evangelho de Marcos, que serviu como primeira tradição narrativa dos Evangelhos de Mateus e Lucas, temos uma segunda tradição discursiva que ainda se mantém como hipótese, conhecida como *Quelle* (Q) – palavra alemã que significa “fonte” – ou

³⁴O substantivo “evangelho” é citado apenas nos Atos dos Apóstolos.

³⁵Provavelmente os quatro evangelhos canônicos foram escritos entre os anos 65-100 E.C., sendo esta a terceira fase da formação dos evangelhos. A primeira fase é o ministério público ou a atividade de Jesus de Nazaré e a segunda a pregação apostólica sobre Jesus crucificado e ressuscitado. Referente a redação, o Evangelho de Marcos foi escrito entre os anos 64 e 70; já Lucas e Mateus entre 75 e 90. O Evangelho de João é posterior, entre os anos 90 e 100 E.C. Cf. KONINGS. *A Bíblia nas suas origens e hoje*, p. 151-164.

³⁶Cf. TILLESSE. *Jesus e o Evangelho*, *RBB*, 3/1, 1986, p. 9.

Documento Q³⁷. Refere-se a uma coletânea de palavras, ditos ou pronunciamentos de Jesus. Os “ditos de Jesus” versam sobre temas como: sermão inaugural de Jesus, discipulado e missão, revelação do escondido, a presença do Reino de Deus dentro de cada um, o discurso escatológico. Nestes “ditos” não se encontra nenhuma vez o termo evangelho³⁸. Caso o próprio Jesus tenha se autointitulado como o “evangelho”, sendo o termo conhecido e usado por seus contemporâneos, principalmente entre os que tinham uma profunda esperança escatológica, o Documento Q seria uma das fontes com maior probabilidade de apresentar este vocábulo.

No processo de formação das comunidades pós-pascais, busca-se dar razões à própria fé e definir a mensagem cristã fundamental, respondendo à pergunta quem é Jesus. Existem algumas designações mais frequentes, identificando Jesus Cristo como o “Caminho”, a “Palavra” e, também, como o “Evangelho”.

O autor dos Atos dos Apóstolos, relatando acontecimentos das primeiras comunidades cristãs, utiliza a expressão “o caminho”, identificando-o com Jesus e seu seguimento. O vocábulo assume um novo valor em conformidade com Cristo, pois designa a conduta da pessoa, como também, da comunidade de fiéis. O “caminho” se torna o modo de andar com Deus, revelado na prática de Jesus que nos introduz ao seguimento³⁹. No evangelho de João, o próprio Jesus chamou-se a si mesmo de “caminho”: “eu sou o caminho, a verdade e a vida” (14,6).

A expressão “Palavra” com ou sem complementos, parece ser mais antiga e difundida do que a designação “Evangelho”. Marcos 4,14-20 utiliza-a na explicação da parábola do semeador. Na primeira carta de Pedro 1,23 a “Palavra” faz renascer, pois é viva para sempre. Na segunda carta de Pedro, aparece a identificação entre Palavra criadora, a Palavra de Deus do Antigo Testamento com a pessoa de Jesus (2Pd 1,19; 3,7). A carta aos Hebreus faz a

³⁷O “Documento Q” reflete a busca e o resultado dos estudos da investigação moderna sobre a tradição evangélica. A sigla Q começou a ser usada no final do século XIX para designar um conjunto de ditos de Jesus que Lucas e Mateus teriam utilizado numa proveniência comum. Este documento ainda é contestado por muitos exegetas. Entre os estudiosos que trabalham com a hipótese de determinar a “Q” como um escrito, estão Santiago Guijarro Oporto e John Kloppenborg, para os quais esse processo se dá em três etapas: a **Q1**, considerada a mais antiga, seria uma coleção de sentenças sapienciais; a segunda é a **Q2**, uma série de sentenças proféticas cuja unidade é o tema do juízo final; e a terceira etapa **Q3** é um pequeno conjunto de ditos com características mais apocalípticas. Cf: GUIJARRO OPORTO, Santiago. *Dichos primitivos de Jesús: una introducción al “Proto-evangelio de dichos Q”*. Salamanca: Sígueme, 2004. KLOPPENBORG, John. *Q el Evangelio Desconocido*. Salamanca: Sígueme, 2005 e KONINGS, Johan. *Sinopse dos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2005.

³⁸Porém, de forma implícita, alguns estudiosos citam uma referência ao texto de Is 61,1-2 como indícios da palavra *evangelho* para a fonte Q em Lc 7,22 e em Mt 11,5. Cf. SEGALLA, *Evangelho e Vangeli*, p. 12.

³⁹Isto o podemos constatar em At 9,2; 18,25-26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22.

mesma identificação⁴⁰. Tiago, que desconhece o termo “evangelho”, usa 4 vezes a expressão “palavra” (Tg 1,18.21.22.23). Mas é sobretudo o evangelista João que trabalha teologicamente a identificação entre Palavra criadora, a Palavra do Antigo Testamento e a realização em Cristo, onde a Palavra tomou forma humana⁴¹. O apóstolo Paulo utiliza várias vezes a Palavra e Palavra de Deus para designar a mesma realidade do termo “Evangelho”⁴². Porém, Paulo elege o vocábulo Evangelho em seus escritos.

Identificar Jesus como o Evangelho nasce da experiência comunitária pós-pascal e da sua experiência como Apóstolo. Paulo utiliza essa forma abundantemente, antes de tornar-se designativo dos textos que falam da vida e da obra de Jesus, por volta do ano 150 E.C., quando será utilizado no plural: Evangelhos. Diante da estatística da ocorrência, 48 vezes nos textos considerados autênticos, percebemos a sua importância nos textos paulinos. Isso evoca-nos a ir além do termo em si mesmo e buscar o seu sentido e significado, no que há de mais genuíno para o apóstolo Paulo.

1.2 O uso do termo evangelho nos escritos considerados autênticos do apóstolo Paulo

1.2.1 Variações do termo nos Escritos Paulinos

O trabalho apostólico de Paulo pode ser dividido em duas grandes fases: na primeira a visita, o anúncio e a fundação das comunidades, principalmente gentílicas; e na segunda fase o acompanhar da vida das comunidades, seja por meio dos líderes e colaboradores seja por meio de suas cartas. As cartas que foram conservadas e chegaram até nós, contêm a pregação do *Euangelion*, proveniente da primeira fase. Os escritos nos testemunham os primeiros contatos de Paulo e seus colaboradores e colaboradoras, a atividade apostólica realizada e situações concretas que a nova comunidade cristã estava vivendo após sua formação e no desafiante processo de consolidação⁴³.

Olhando de forma especial a primeira carta aos Tessalonicenses, primeira e segunda aos Coríntios, Filipenses, Gálatas, Filêmon e Romanos, confrontamo-nos com variantes no emprego do termo “evangelho”. Cada citação mereceria um estudo detalhado do seu contexto, sentido e significado, porém, nos deteremos de forma geral por nomenclatura, como nos

⁴⁰Cf. Hb 1,1; 2,2; 4,2; 5,13; 6,1; 13,7.

⁴¹Cf. TILLESSE. Jesus e o Evangelho, *RBB*, 3/1, 1986, p.13-14. Em São João encontramos a expressão *Palavra* e suas variações em: 1,1.3.4.9.10.12-14; 2,22; 4,39.41.42.50; 5,24.38; 6,60; 8,31.37.43.51.52.55; 12,48; 14,23.24; 15,3.20; 17,6.14.20. Em 1João: 1,1.10; 2,5.7.14.

⁴²Exemplos: Fl 1,14; Rm 10,17; 1Cor 1,18; 14,36.

⁴³Cf. PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 22-35.

apresenta Caetano de Tillesse: “o Evangelho”, “Evangelho de Paulo”, “o Evangelho de Deus”, “Evangelho de Cristo” e “um outro Evangelho?”⁴⁴.

1.2.1.1 O Evangelho

Nas suas cartas Paulo utiliza 24 vezes⁴⁵ o termo evangelho de modo absoluto, sem qualificativo específico ou explicativo. Obviamente porque o evangelho é único, mas também porque seus leitores sabiam a que se referia, não precisavam de muitas explicações. Exemplo disso temos em Filipenses 1,7, onde o Apóstolo diz: “e é justo que assim pense de todos vós, porque vos tenho no meu coração, a todos vós que, nas minhas prisões e na defesa e afirmação do evangelho, comigo vos tornastes participantes”. Isto atesta que já era um termo característico e técnico consagrado para falar de Jesus Cristo e da mensagem cristã.

Em certas passagens, Paulo se torna pleonástico em dizer que é necessário “evangelizar o evangelho” ou “anunciar o evangelho” (cf. 1Cor 15,1, Gl 2,2), em outras, insiste na autoridade divina do Evangelho (Gl 1,1; 1Cor 15,1), e na importância da gratuidade de seu trabalho missionário (1Cor 9,18; 2Cor 11,7).

1.2.1.2 O Evangelho de Paulo

Outro uso bem característico de Paulo é a expressão “meu evangelho” (Rm 2,16; 16,25) ou “nosso evangelho” (1Ts 1,5; 2Cor 4,3). Porém, não significa que ele é dono ou toma posse do Evangelho, e sim há uma identificação do Evangelho de Jesus com o seu Evangelho.

Na primeira carta aos Tessalonicenses, na qual é introduzido pela primeira vez este vocábulo no Novo Testamento, Paulo é enfático ao se expressar como portador do Evangelho: “sabemos irmãos [...] porque o nosso Evangelho vos foi pregado não somente com palavras, mas com grande eficácia no Espírito Santo e com toda a convicção” (1,5), e tem o mesmo tom em Romanos: “àquele que tem o poder de vos confirmar segundo o meu evangelho” (16,25).

Paulo não deixou simplesmente o Evangelho passar em sua vida, mas permitiu, com a graça de Deus, ser afetado profundamente por ele. Ele anuncia não só com discursos, mas com a própria vida, encarnando-o, sendo dele testemunha viva e legitimando a experiência reveladora que fez (cf. Gl 1,12.16).

⁴⁴Cf. TILLESSE. Jesus e o Evangelho, *RBB*, 3/1, 1986, p. 14-25.

⁴⁵Evangelho: Rm 10,16. 11,28; 1Cor 4,15. 9,14(2x).18.23.15,1; 2Cor 8,18; Gl 1,11. 2,2.5.7.14; Fl 1,5.7.12.16.27; 2,22; 4,3.15; 1Ts 2,4; Fl 1,13.

1.2.1.3 O Evangelho de Deus

O Evangelho vivido e anunciado por Paulo tem um autor: Deus. Em Deus Pai é gestada a boa-notícia, o próprio Filho, o qual se anuncia com entusiasmo, apesar dos desafios e dificuldades. É o que expressa o primeiro escrito neotestamentário: “sabeis que sofremos e fomos insultados em Filipos. Decidimos, contudo, confiados em nosso Deus, anunciar-vos o Evangelho de Deus, no meio de grandes lutas” (1Ts 2,2). Em Romanos, a mesma expressão abre e fecha a carta: “Paulo, servo de Cristo Jesus, chamado para ser apóstolo, escolhido para anunciar o evangelho de Deus” (Rm 1,1) e “contudo, vos escrevi [...] em virtude da graça que foi concedida por Deus de ser ministro de Cristo Jesus junto às nações, a serviço do evangelho de Deus” (Rm 15,15-16).

O Evangelho, que procede de Deus, indica a atividade missionária de Paulo, como também, a essencialidade desta missão: “terá sido falta minha anunciar-vos gratuitamente o evangelho de Deus, humilhando-me a mim mesmo para vos exaltar?” (2Cor 11,7).

Podemos perceber, nas seis vezes⁴⁶ que Paulo utiliza a expressão “evangelho de Deus”, que o apóstolo nos remete sempre à origem do Evangelho, deixando claro de quem ele procede.

1.2.1.4 O Evangelho de Cristo

Esta expressão, Evangelho de Cristo, encontrada doze vezes⁴⁷ nos escritos que estão sendo analisados, apresenta-se com algumas variações: Evangelho de Jesus Cristo ou Evangelho de Cristo, como também, Evangelho do seu Filho.

Se de um lado o Evangelho tem Deus Pai como autor, ele tem Cristo como conteúdo, como objeto. É de Deus que procede o Evangelho e o mandato de proclamá-lo. Pelo Evangelho Jesus é proclamado, ou seja, é um acontecimento divino relacionado com Jesus, que o Evangelho proclama: a ressurreição de Jesus, a glória, o Senhorio de Jesus estabelecido por Deus Pai, como juiz dos vivos e dos mortos⁴⁸.

Todavia, “Evangelho de Deus” ou “Evangelho de Cristo” pode ser considerado tanto um genitivo objetivo, como subjetivo. É um assunto controvertido, como nos ajuda a compreender Luter Jr.:

⁴⁶ Evangelho de Deus: Rm 1,1.15.16; 2Cor 11,7; 1Ts 2,2.8.9.

⁴⁷ Evangelho de Jesus Cristo: Rm 1,9.16.19; 1Cor 9,12.18; 2Cor 2,12; 4,4; 9,13; 10,14; Gl 1,7; Fl 1,27; 1Ts 3,2.

⁴⁸ Cf. TILLESSE. Jesus e o Evangelho, *RBB*, 3/1, 1986, p. 19.

Se considerado genitivo objetivo, Deus e Cristo são o conteúdo da mensagem evangélica ('o evangelho a respeito de Deus/Cristo'). Se considerado subjetivo, a ênfase está na variação da autoria ou fonte ('evangelho oriundo de Deus/Cristo'). Por exemplo, o contexto no qual "o evangelho de Deus" aparece em Romanos 1,1 torna ligeiramente mais provável que o enfoque esteja na origem do evangelho (genitivo subjetivo). [...] Às vezes o contexto parece salientar o aspecto objetivo, às vezes o subjetivo, e outras vezes ambos são igualmente possíveis. Em última análise, está de acordo com a teologia paulina dizer que Deus em Cristo é a fonte e também o conteúdo do evangelho⁴⁹.

Para Paulo, uma coisa é certa: o Evangelho é um dom recebido e deve chegar a todos, tanto a gregos como aos judeus, que formam um só corpo em Jesus Cristo (Cf. Gl 3,28). E o Apóstolo tem pressa, porque quer chegar ao mundo inteiro, antes de se manifestar a Parusia. Paulo fala do dia em que Deus onisciente julgará os pensamentos de todos segundo o Evangelho (cf. Rm 2,16). O Evangelho será o critério para o julgamento, por meio da mensagem evangélica a justiça de Deus se revela no aqui e no agora, nos acontecimentos e fatos que necessitam de Deus para a salvação de todo aquele que crê, pois o justo viverá pela fé (cf. Rm 1,16-17).

1.2.1.5 Um outro Evangelho?

O Evangelho traz em si uma autenticidade, uma revelação divina. Passar para "outro evangelho" é abandonar Deus Pai que os chamou na graça do seu Filho Jesus e os capacita para anunciar sua Palavra, pois não existe outro evangelho como Paulo mesmo afirma.

Nosso Apóstolo é duro com as comunidades da Galácia que tão depressa abandonaram o Evangelho por ele anunciado: "admiro-me de que tão depressa abandoneis aquele que vos chamou pela graça de Cristo, e passeis a outro evangelho" (Gl 1,6). Um outro evangelho é um antievangelho, proclamado por pessoas que não aderiram profundamente a Jesus Cristo, e querem cegar aqueles que desejam a luz do Cristo ressuscitado.

Uma segunda citação em que aparece "outro evangelho" revela a chamada de atenção que Paulo faz aos Coríntios, diante de situações conflitivas que exigem discernimento: "com efeito, se vem alguém e vos proclama outro Jesus diferente daquele que vos proclamamos, ou se acolheis um espírito diverso do que recebestes ou outro evangelho diferente daquele que abraçastes, vós o suportais de bom grado" (2Cor 11,4).

⁴⁹LUTER Jr., *Dicionário de Paulo e suas cartas*, p. 520.

O anúncio devia ser compatível com a essência cristológica, soteriológica e eclesiológica do Evangelho que lhe foi revelado, por isso Paulo não tolera desvirtuar a autenticidade da missão que recebeu.

Com este subitem “um outro Evangelho”, percorrendo os cinco blocos nos escritos paulinos sobre o termo “evangelho”: “o Evangelho”, “Evangelho de Paulo”, “o Evangelho de Deus”, “Evangelho de Cristo” e “um outro Evangelho?”. Percebemos que não há nenhum texto bíblico que exponha o conteúdo integral do Evangelho de modo sistemático. Faz-se necessário construir a partir das citações e alusões que aparecem, tanto de forma explícita como também implícita. Porém, se pudéssemos resumir o conteúdo do Evangelho, notaríamos que a centralidade é dada a “Cristo” (Gl 1,16; 2Cor 1,19; Fl 1,15-18) ou a “Cristo crucificado” (1Cor 1,23; Gl 3,1). Assim, parece que “anunciar o evangelho” é permutável a “anunciar Cristo”, como também, “mensagem da cruz” com “o evangelho”. Para Paulo, não existe Evangelho sem a experiência da cruz, aspecto essencial na sua cristologia.

Neste trabalho, o esboço da cristologia paulina, terá como prioridade a carta aos Gálatas. É a partir dela que desejamos compreender a revelação do *Euangelion*.

1.2.2 O específico do Evangelho na carta aos Gálatas

A carta aos Gálatas⁵⁰ não é o primeiro escrito que usa o termo “evangelho”, nem a que tem maior ocorrência do vocábulo⁵¹. Mas é esta missiva que expressa o quanto o “Evangelho de Paulo” foi colocado em questão, como num tribunal onde se faz necessário encontrar e defender a verdade. Decorrente da situação nevrálgica na qual as comunidades galacianas se encontravam, podemos dizer, que esta carta expressa uma profunda “crise do Evangelho”⁵², provocada com a chegada dos judaizantes.

⁵⁰Segundo Murphy-O'Connor, a redação da carta aos Gálatas pode ser datada em abril ou maio do ano de 53 E.C. Já para Antonio Pitta, foi escrita em torno do ano 55-56 E.C. Na opinião de Giuseppe Barbaglio está num período próximo a redação de 2ª Coríntios, entre os anos 56 e 57 E.C., dada a semelhança da polêmica e do debate na Igreja de Corinto e nas comunidades dos Gálatas. Para os estudiosos esta carta não pode ter sido escrita depois de Romanos, epístola que já representa uma reelaboração da temática principal de Gálatas, que se refere à pessoa de Jesus e a fé nele.

⁵¹Nas sete vezes que aparece o termo *euangelion* (Gl 1,6; 1,7; 1,11; 2,2; 2,5; 2,7; 2,14), as cinco primeiras têm uma tonalidade de defesa da integridade do Evangelho anunciado.

⁵²Conforme alguns estudiosos dos escritos paulinos, Paulo passou por duas grandes crises na sua atividade missionária que o marcou profundamente: o questionamento de sua autoridade apostólica em Corinto e a crise das comunidades da Galácia, onde o questionamento recai sobre *o conteúdo e a vivência do evangelho* anunciado pelo apóstolo. Cf. SCHNELLE, Udo. *Paulo: Vida e Pensamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo:Paulus, 2010, p. 339-345.

A crise questiona valores, purifica, faz rever posturas assumidas. Favorece uma síntese para que permaneça somente o essencial. É uma experiência sofrida e libertadora, a qual foi também vivida por Paulo e suas comunidades da Galácia.

Nestas comunidades a crise foi instaurada com a chegada de missionários judeu-cristãos, da ala mais conservadora, provavelmente ligados à Igreja de Jerusalém. Estes missionários, chamados por Paulo de pseudo-missionários, são considerados judaizantes pela postura de intolerância diante dos cristãos provenientes do mundo gentílico. Eles exigem que os gentios, para se tornarem cristãos, assumam os valores próprios do judaísmo como a circuncisão e as prescrições da lei mosaica. Isso para Paulo era inconcebível pois, segundo ele, bastava a fé em Jesus Cristo para que os gentios se tornassem participantes da aliança do Senhor.

Em tom apologético, Paulo inicia a carta de modo árduo, sem a exortação inicial que comumente encontramos em suas cartas. Transparece um clima tenso, reflexo do contexto que as comunidades cristãs nascentes estavam vivendo. Os gálatas⁵³ que viviam no paganismo, abraçaram o Evangelho de Cristo pregado por Paulo com alegria (1,6.8; 3,1s; 4,6.9.13s.19) e fizeram-se batizar (3,26-28). Porém, muitos acabaram regredindo pela pressão dos opressores judaizantes, esquecendo-se da “verdade do Evangelho” ensinado por Paulo, correndo o risco de separar-se do Evangelho que Paulo lhes anunciou (1,6; 5,7s).

Vários foram os motivos que geraram a crise, desencadeada pela pregação dos judaizantes. Segundo eles, os gálatas para se tornarem realmente membros do povo da aliança de Israel, deveriam circuncidar-se (cf. 3,3; 6,13); observar as festas (cf. 4,10) e os requisitos da alimentação (cf. 2,11-14); abster-se da idolatria e das paixões da carne (cf. 5,19-21). Pela defesa que Paulo descreve na carta, pode-se deduzir também, que os “pseudo-missionários” o criticam por não ter instruído a comunidade na santa Lei de Deus e na sua observância, que começa com a circuncisão (cf. 3,2); de não os orientar no combate aos desejos da carne (cf. 5,15-17), de não ter sido um dos apóstolos que conviveu com Jesus (cf. 1,1.12-13), e de não observar os ensinamentos da Igreja-mãe de Jerusalém (cf. 2,1-10) e ainda, de não acompanhar bem a sua comunidade (cf. 1,8-9).

⁵³A região da Galácia (Ásia menor) compreende várias cidades, entre elas ao Sul, a Pisídia, a Licaônia e a Frígia, e ao Norte abrangia a Capadócia e o mar Negro. Tinha sua capital em Ancyra (hoje Ankara – Turquia) e no ano 25 a.E.C, tornou-se capital da Província Romana da Galácia. Existe a possibilidade que sejam de origem céltica. Segundo Atos dos Apóstolos (18,23), esta região foi visitada por Paulo na sua segunda viagem. Ainda hoje, continua a controvérsia sobre os destinatários dessa carta, mas a maior probabilidade que sejam da região Norte da Galácia. Cf. COTHENET, Edouard. *A Epístola aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 9-11.

Paulo chama os opositores de sua pregação de “perturbadores” (1,7; 5,12; 6,13), pregadores de “outro evangelho” (1,6), de “falsos irmãos” (2,9), “fogem” para não serem perseguidos por causa da cruz de Cristo (6,12). Ele é enérgico com estes missionários, pois estão indo além dos limites. Ao proclamar Jesus, estão de fato criando divisões, acusando Paulo e rompendo com a unidade da Igreja. Isso ia contra a verdade do *Euangelion* como observa Luter Jr.:

A oposição que Paulo enfrentou na Galácia levou-o a afirmar que a natureza inconfundível de seu *euangelion* originava-se da revelação divina (Gl 1,11-12; cf. 1Tm 1,11). A integridade desse evangelho (Gl 2,5.14) devia ser protegida da má interpretação sutil e implacável que Paulo classificou de “outro evangelho...”. Qualquer autoridade ou credencial que um “judaizante” reivindicasse, mesmo que fosse a de um anjo do céu (Gl 1,8), esse “evangelho” devia ser rejeitado se fosse diferente do evangelho que Paulo pregou aos gálatas. O critério não era o da pessoa nem o de credenciais, mas o nome do próprio evangelho⁵⁴.

O tom da carta aos Gálatas é severo e terno. Paulo deu à luz à comunidade, anunciou-lhe o Evangelho e esta o recebeu, aceitando o anúncio e os ensinamentos de Jesus Cristo. Para o Apóstolo é preciso criar consciência, discernir e fazer escolhas. Não há outro evangelho e nem um evangelho diferente. Trair o Evangelho por Paulo anunciado é romper com Cristo e rejeitar a mensagem cristã de salvação. Este escrito às comunidades da Galácia torna-se uma fonte imprescindível para compreender a cristologia paulina.

1.3 Cristologia Paulina e de Jon Sobrino

1.3.1 Evangelho em Paulo

Encontram-se presentes no Novo Testamento diversas cristologias, expressão e fruto das experiências das primeiras comunidades cristãs. O fundamento dessa diversidade está “na riqueza mesma do mistério de Jesus Cristo que faz caminho e se cruza com os inumeráveis caminhos dos homens de todos os tempos”⁵⁵.

Este processo de fundação, formação e consolidação das primeiras comunidades cristãs na diáspora, deve-se, de forma especial, ao apóstolo Paulo e seus colaboradores e colaboradoras. A partir dos seus testemunhos e dos escritos, configurou-se um rosto próprio da figura de Jesus Cristo. Todavia, podemos afirmar que existe uma cristologia paulina? Esta não é a preocupação primeira de Paulo, como também dos demais escritos desta mesma época

⁵⁴LUTER Jr., *Dicionário de Paulo e suas cartas*, p. 519.

⁵⁵HURTADO, Manuel. *Novas Cristologias: Ontem e hoje – Algumas tarefas da cristologia contemporânea. Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 112, set./dez. 2008, p. 315.

apostólica. Estes escritos têm a preocupação de orientar as comunidades em seus problemas e dificuldades a fim de consolidar o caminho da fé cristã.

Entre as formas de expressar quem é Jesus, Paulo privilegia a categoria *euangelion*, dando-lhe uma fisionomia peculiar. A partir deste viés é possível compreender a cristologia que se foi gerando mediante a história e deixou traços que lhe são específicos, encontrados nos escritos paulinos e, às vezes, subjacentes a eles.

Para Paulo, o Ressuscitado é o Crucificado, ou seja, a boa-nova proclamada passa pela cruz. Ele optou pelo Evangelho da Cruz, do Cristo maldito, suspenso no madeiro (Gl 3,13), que se torna a boa-nova de salvação para o povo. Paulo “não inventou o evangelho da cruz, tampouco o cristianismo. Optou pelo evangelho da cruz, presente na tradição, à preferência de outras pregações e atitudes que encontrou em sua proximidade”⁵⁶.

Mas, que é que o próprio Evangelho faz com Paulo? Como ele deixou-se afetar pelo Evangelho, o compreendeu, anunciou e se comprometeu efetivamente? Por que o apóstolo é tão categórico em afirmar que não há “outro evangelho” a não ser aquele que ele vive e anuncia? Estes aspectos fazem parte do estado da questão que envolve a problemática para esboçar uma cristologia paulina, e são inquietações que perpassam a nossa pesquisa.

Paulo reconhece que o Evangelho não lhe foi dado por tradição ou iniciativa humana, mas por meio de uma revelação divina, como ele mesmo afirma: “não recebi nem aprendi de algum homem, mas por revelação de Jesus Cristo” (Gl 1,12). A revelação constitui o fundamento do seu Evangelho e o próprio Jesus que lhe foi revelado, é seu *Euangelion* (cf. Gl 1,16a).

Por sua vez, o anúncio do Evangelho é a proclamação da salvação universal, dada em Jesus Cristo. Trata-se do mesmo Evangelho anunciado pelos doze apóstolos. Não há vários evangelhos, mas um só: “transmiti-vos, em primeiro lugar, aquilo que eu mesmo recebi: Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras. Foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras. Apareceu a Cefas, depois aos Doze. [...] Em último lugar, apareceu também a mim, o abortivo” (1Cor 15,3-8).

Para o Apóstolo dos gentios, o anúncio se faz salvificamente eficaz por meio da palavra (Rm 10,14) e também com o poder do Espírito Santo (1Ts 1,5). Aquele que recebe o Evangelho participa também desta revelação divina, que só pode ser recebida e percebida na fé vivida e testemunhada. Pelo *Euangelion* se confirmam todas as promessas salvíficas,

⁵⁶KONINGS, Johan. Paulo, Jesus e os Evangelhos, *Theologica*, Braga, II série, vol. 14, fasc. 1, 2009, p. 26.

anunciadas pelos profetas nas Sagradas Escrituras, que deve ser acolhido pela fé e não, simplesmente, pela prática das obras da lei.

Em suma, o *Euangelion* fala sobre o Filho de Deus, que morre por nosso amor e nos faz participantes de sua morte e ressurreição (cf. Gl 2,19-20). É um Evangelho não segundo o homem, mas destinado ao ser humano de qualquer tempo e cultura. Paulo foi chamado desde o seio materno para anunciá-lo aos povos (Gl 1,15). Num determinado momento da sua vida, na estrada de Damasco, foi alcançado por Cristo que mudou a sua direção (Gl 1,23), exigindo dele uma conduta coerente, transformando-o no seu mais ardoroso apóstolo, anunciando-o incansavelmente.

1.3.2 Evangelho em Jon Sobrino

Depois de ter visto a acepção do Evangelho em Paulo, vamos trabalhar em linhas gerais, o que significa Evangelho em Jon Sobrino⁵⁷.

A cristologia de J. Sobrino, para o povo latino-americano, tem uma marca libertadora e de boa-notícia. Nasce de uma hermenêutica da práxis, resultado da experiência evangélica, de sua ruptura epistemológica e de uma descoberta do lugar teológico que são os pobres⁵⁸.

Mas, em que sentido Jesus é uma boa-notícia para o povo da América Latina e Caribe? Como Jesus Cristo se torna boa-nova para o povo sofrido, oprimido? Como o *Euangelion* pode ser não só uma verdade a ser reafirmada, mas boa-nova que produz alegria?

Para Sobrino, o ponto central da questão está “no ver em Jesus como o Deus, o homem e o salvador, aquele que pode ser um Deus, um homem, um salvador bons para nós”⁵⁹. É olhar Jesus de Nazaré não só a partir do dogma, mas da sua prática, do seu jeito de ser, de envolver-

⁵⁷Jon Sobrino, teólogo jesuíta, nasceu em Barcelona (Espanha) em dezembro de 1938 e reside em El Salvador desde 1957. Dedicou-se por muitos anos à docência teológica na Universidade Centro Americana (UCA) e destaca-se como um dos mais importantes expoentes da teologia da libertação, com significativas publicações nas áreas de cristologia e espiritualidade. É igualmente membro do comitê de direção da prestigiosa revista internacional de teologia *Concilium*. Jon Sobrino foi assessor teológico de D. Oscar Romero, arcebispo de San Salvador, assassinado pela direita salvadorenha em março de 1980. Escapou de um atentado, realizado por militares do exército, em novembro de 1989, quando seis colegas jesuítas e duas mulheres foram barbaramente assassinados na UCA, entre os quais o teólogo Ignacio Ellacuría, reitor da mesma universidade.

⁵⁸Na sistematização cristológica podemos perceber dois movimentos, conhecidos também como o “primeiro” e o “segundo” Jon Sobrino. A primeira etapa, na qual predomina a contribuição teórica europeia, é influenciada pelos teólogos K. Rahner, J. Moltmann, W. Pannenberg e E. Schillebeeckx. Já a segunda etapa, traz a marca da sua experiência na realidade latino-americana, deixando se afetar pela situação do mundo dos pobres. Nesta fase, I. Ellacuría tem uma influência significativa. Tanto a ortodoxia como a ortopraxis constituem uma única realidade, dando assim, credibilidade que a verdade cristã é gerada pela práxis libertadora e comprometida com os pobres. Cf. BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 21-26.

⁵⁹SOBRINO, Jon. ¿Es Jesús una buena noticia? *Sal Terrae*, Santander, n. 8, 1993, p. 596.

se e comprometer-se com as pessoas, ou seja, da sua ortopatia. Desta forma, é possível ver em Jesus um Deus bom, um homem bom e um salvador bom!

A boa-notícia não se refere só à mensagem, mas à pessoa de Jesus que se dá em duas perspectivas ou horizontes: objetivo e subjetivo. No plano objetivo, encontramos nos relatos evangélicos o que significa *euangelion* no Novo Testamento. Já no plano subjetivo, apresenta-se como a pessoa de Jesus é boa-notícia em sua realidade mais existencial, que exige uma mistagogia e que nos introduza no entendimento de um Jesus boa-notícia⁶⁰.

O conteúdo da boa-notícia é a aproximação do Reino de Deus, sendo que os primeiros destinatários são os pobres, as vítimas. No contexto de exploração e opressão, a boa-notícia é a utopia da vida justa e digna para os fracos e oprimidos, e não só para os pobres, mas também para aqueles que se solidarizam com os pobres. Em Jesus, os simples e pobres encontram aquele que os ama, os defende e os salva.

Para Sobrino, Jesus é um mediador bom do Reino de Deus⁶¹. O que faz de Jesus um mediador bom é o fato de ele ser o mais humano. Jesus passou fazendo o bem (At 10,38), age com misericórdia, honestidade, fidelidade e liberdade. Acolhe os marginalizados e pecadores, confia num Deus bom e próximo a quem ele chama de Pai (Mt 4,23-25; Lc 11,2-4). Isto dá um impacto aos que convivem com Jesus, porque nele se concentra o que há de mais genuíno no ser humano. No entanto, não só Jesus deve ser a boa-notícia, como também nós. Enquanto existirem pessoas que se manifestem como boa-notícia, poder-se-á compreender Jesus Cristo.

Jon Sobrino afirma que sua cristologia deve ser entendida, sobretudo, como *cristopraxis*⁶². Caracteriza-se como uma cristologia prática, que se “verifica menos na ortodoxia da confissão de Cristo e mais no seguimento, ou seja, na *cristopraxis* de Jesus confessado como o Cristo”⁶³. Jesus é visto a partir de sua humanidade e de sua prática do Reino de Deus e não somente a partir de definições dogmáticas e estáticas, repetindo verdades pré-estabelecidas. No seguimento se tem uma nova forma de viver a fé em Cristo, como enviado do Pai e Filho de Deus. O seguimento de Jesus, numa relação serviçal entre mestre-discípulo (cf. Lc 22,27), exige uma comunhão vital com Jesus e se traduz na obediência incondicional à sua Palavra. No seguimento não há limite de tempo, mas uma entrega total e permanente em que o discípulo é chamado a deixar-se formar e plasmar por Jesus, seguindo

⁶⁰SOBRINO, ¿Es Jesús una buena noticia? *Sal Terrae*, Santander, n. 8, p. 598.

⁶¹Nos relatos evangélicos Jesus veio anunciar o Reino de Deus e este anúncio o conduziu à morte. Para J. Sobrino, o Reino de Deus se constrói quando se luta por uma sociedade mais justa, sem opressão e igualitária.

⁶²Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 57.

⁶³HURTADO, *Novas Cristologias: Ontem e hoje*, PT, n. 112, p. 321.

seus passos e com o olhar atento ao contexto que vive, a fim de que se concretize o Reino de Deus.

A preocupação central de J. Sobrino é com a vida dos pobres, das vítimas, dos povos crucificados na América Latina. O conceito de “povo crucificado”, cunhado por Ignacio Ellacuría, tem um papel axial na reflexão de Sobrino. Para ele, a vivência concreta do Cristo crucificado, ultrapassa meros conceitos, e se dá no encontro do Cristo vivo nas realidades sofridas de hoje, onde se concretiza a experiência do evangelho partilhado. Por isso, compreende-se que J. Sobrino afirme que o “evangelho só será boa-notícia, à medida que se realizar a libertação dos oprimidos”⁶⁴.

1.3.3 O Evangelho que une Paulo de Tarso e Jon Sobrino

Mais de dois mil anos separam Paulo de Tarso de Jon Sobrino, porém algo os une: a paixão pelo Evangelho. Não são duas cristologias paralelas, mas uma. Uma cristologia que tem um mesmo coração, que pulsa na mesma causa, com uma similar intensidade de vida e compromisso.

Partindo da cristologia que brota do termo *euangelion*, este esboço cristológico será marcado pelo diálogo entre o autor bíblico e o autor teológico, entre a carta aos Gálatas e as seguintes obras de J. Sobrino: “Jesus, o Libertador: a história de Jesus de Nazaré”, “A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas” e “O Princípio Misericórdia: descer da Cruz os Povos Crucificados”.

Mas, como é, e qual é o Evangelho que se identifica com a pessoa de Jesus Cristo, em Paulo e na cristologia de J. Sobrino? Somos desafiados a compreender que Paulo parte da sua experiência do evento em Damasco e a boa-notícia é a pessoa de Jesus Cristo, crucificado e ressuscitado. Para Sobrino, a boa-notícia é a pessoa de Jesus em relação ao Reino de Deus. A cruz e a ressurreição são consequências do anúncio do Reino.

Mesmo em épocas e contextos diferentes, o autêntico *Euangelion* é sempre salvífico e se realiza de forma escatológica. Distingue-se de todas as filosofias, crenças, de toda sabedoria humana. Não se resume numa doutrina, na qual devemos acreditar, mas numa vida, numa pessoa, Jesus Cristo.

No ontem e no hoje da história, identificar Jesus como boa-notícia, boa-nova é despertar um rosto, um jeito alegre e bonito de falar da autocomunicação amorosa de Deus e

⁶⁴ SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 135.

aderir a seu projeto de vida. Paulo e J. Sobrino, cada um ao seu tempo e ao seu modo, conseguem levar a comunidade a se afeiçoar, a se apaixonar por Jesus. A partir desta experiência desafiadora e desinstaladora, de cruz e libertação, nasce o compromisso de ser cristão, surgem aspectos fundamentais do ser discípulos(as) e missionários(as), que precisam ser resgatados na ação evangelizadora.

1.4 Síntese Conclusiva

Dentro da trajetória histórico-semântico, percorrida em linhas gerais, realizamos uma análise da gênese da palavra “evangelho” e nos deparamos com a amplitude de aplicações e significados que o termo nos remete. É de fundamental importância para nosso trabalho observar que há certa tensão na maneira como se dá sua aplicação e sentido no Novo Testamento, de forma especial nos escritos considerados autênticos de Paulo. Em âmbitos diferentes, tanto o ambiente palestino, como o greco-romano, tiveram influência quanto à origem e uso do vocábulo.

Paulo, sendo judeu da diáspora, pertence aos dois mundos: judaico e helenístico. Parece-nos que da prática greco-helenista, o que mais influenciou Paulo foi o uso do substantivo *euangelion* como “notícia de uma vitória”. O mensageiro comunicava a alegre notícia da batalha vencida e toda a cidade festejava. Também Paulo, deseja mostrar aos seus leitores, dominados pelo império romano, que a presença e a vitória de Jesus Cristo sobre a morte é como um *Euangelion*. Porém, uma boa-nova que salva e liberta, diferente de um poder romano onde o anúncio das batalhas era para festejar os inimigos mortos ou derrotados, onde o povo continuava submisso ao um império explorador, que oprimia, exigindo altos impostos e ainda, o culto à pessoa do imperador.

Nos escritos veterotestamentários, certamente é o profeta Isaías que exerce maior influência sobre o pensamento paulino de *euangelion*. Embora o substantivo *euangelion* não apareça em Isaías, mas somente o verbo *euangelizō* este escrito fazia parte da tradição herdada por Paulo, que o cita em suas cartas. Isaías 40-66, com o tema da boa-nova da futura reafirmação do governo régio de Deus, aponta para a salvação escatológica, promessa de Deus no Antigo Testamento que se cumpre em Jesus Cristo.

Não nos resta dúvida de que foi Paulo quem estabeleceu a palavra *euangelion* no vocabulário do Novo Testamento. O querigma precedeu às cartas, e Paulo pressupõe, nos seus leitores, um conhecimento prévio do que estava falando sobre o “Evangelho”. O termo indica

tanto o ato do anúncio, proclamando Jesus como o Messias morto e ressuscitado para salvação de todos, quanto o seu conteúdo. Portanto, no que se refere à definição do conteúdo e sentido, precisamos percorrer e compreender a sua cristologia, uma boa-notícia que passa pela cruz. Todo o trabalho realizado por Paulo é de demonstrar como a cruz é boa-notícia, pois aí se expressa o amor ao extremo que culmina na ressurreição.

O vínculo que une Paulo de Tarso e Jon Sobrino é a paixão e convicção de que só existe um *Euangelion*. E deste encontro e adesão, brota a urgência de não só Jesus Cristo ser a boa-nova, mas todo cristão a partir do compromisso da fé vivida.

Por sua vez, o *Euangelion* também tem seu percurso histórico em Jon Sobrino. A cristologia sobriniana recolhe contribuições da teologia europeia, porém é na realidade latino-americana, numa experiência existencial vivida em ambiente de opressão e repressão, que a vida de Jesus é interpretada em perspectiva prático-libertadora. O que norteia a compreensão de todo o conteúdo dessa cristologia é o seguimento de Jesus como recriação de sua prática histórica. Em Jesus enxergamos o Deus bom, o homem bom e um salvador bom! Na sua ortodoxia e ortopatia Jesus é a boa-notícia. Por isso, a cristologia de Sobrino é uma *cristopraxis*. Implica na prática inspirada pela fé, tornando presente o Reino de Deus, vivido e testemunhado por Jesus.

É a voz profética, no ontem e no hoje da história, que faz compreender o *Euangelion* e repensar nossas práticas para ser realmente evangélicas e de boas-novas, sem fugir da experiência redentora da cruz e dos crucificados.

No desafio de refletir e percorrer o caminho que o *Euangelion* faz em Paulo em diálogo com alguns aspectos da cristologia de Sobrino, este esboço cristológico será feito seguindo três eixos sucessivos: ortodoxia, ortopatia e ortopraxis. No próximo capítulo, começaremos pelo primeiro eixo, a ortodoxia, que nos apresenta Jesus como o Evangelho revelado por Deus Pai. Um mistério antigo no tempo, mas sempre novo no significado!

CAPÍTULO II

ORTODOXIA: JESUS COMO EVANGELHO

*Com efeito, eu vos faço saber, irmãos,
que o evangelho por mim anunciado não é segundo o homem,
pois eu não recebi nem aprendi de algum homem,
mas por revelação de Jesus Cristo.*
Paulo de Tarso

*A cristologia deve ser compreendida
sobretudo como cristopraxis.*
Jon Sobrino

Na primeira parte do nosso estudo procuramos conhecer a gênese do termo “evangelho” nos escritos veterotestamentários, no mundo greco-romano e no Novo Testamento, de forma especial, nos escritos paulinos, bem como o significado do Evangelho para Paulo e Jon Sobrino. Fazendo este percurso, percebemos que é a vivência do Evangelho que une Paulo e Sobrino. Por sua vez, é a crise do Evangelho instaurada entre os Gálatas e a vivência do Evangelho numa situação de opressão na América Latina, que nos interpelam a continuar nossa tarefa, que será a de compreender Jesus como o Evangelho.

Algumas perguntas cristológicas nos acompanham em nossa vida: como o Verbo de Deus se encarnou? Como explicar a humanidade e a divindade numa só pessoa? Jesus de Nazaré e o Cristo da fé são o mesmo Evangelho?

O cristão é convidado a dar razões à sua fé e esperança (cf. 1Pr 3,15). É o que se pretende fazer neste capítulo sobre ortodoxia¹ que é a compreensão justa e correta das verdades reveladas. Designa também a conformidade à doutrina e se aplica à profissão da fé cristã, e em algumas situações, aparece em oposição à heterodoxia ou à heresia². É, também, a interpretação que determinada religião faz de um mundo que traz consigo uma ética – uma práxis –, que quer ser a tradução, na vida cotidiana, dos enunciados da ortodoxia³.

¹ Etimologicamente o termo “ortodoxia” é ὀρθός que significa *reto, direto, correto, justo* e a palavra Δόξα que significa *opinião, juízo, crença*.

² LOSSKY, Nicolas. Ortodoxia. In: LACOSTE, Jean-Yves. (dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004, p. 129.

³ RUIZ, José María González. In: SAMANES, Cassuabi Floristán e TAMAYO-ACOSTA, Juan-José. (dir.). *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 556.

Ortodoxia é sinônimo de autenticidade, veracidade, exatidão. No sentido comum, a palavra ortodoxia gera certo mal estar, pois está vinculada a uma rigidez dogmática que traz consigo conceitos e verdades inflexíveis.

Para a ortodoxia cristã, o Concílio de Calcedônia (451) torna-se referência de toda a cristologia, com sua tese central, afirmada em forma de dogma: “um só e o mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem [...], reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação [...], concorrendo ambas para formar uma só pessoa e numa só hipóstase”⁴. Este Concílio resume e reafirma os concílios anteriores com relação ao que tinham explicitado sobre Jesus Cristo, buscando iluminar a complexa experiência apologética cristã dos primeiros séculos.

Os textos paulinos fazem parte dos fundamentos escriturísticos do Concílio de Calcedônia. Todo o estudo teológico se fundamenta nos concílios e na tradição cristã, e Jon Sobrino se insere nesta caminhada eclesial.

E como o Apóstolo Paulo apresenta sua ortodoxia, seu *euangelion*? Ele não tem a preocupação de construir uma cristologia, seus escritos tinham um caráter ocasional e situacional. Seu conteúdo era determinado principalmente pela percepção que o apóstolo tinha das necessidades das igrejas que ele acompanhava. Todavia, há elementos essenciais e uma cristologia subjacente, já presente na primeira fase da evangelização e que se manifestam nas suas cartas, mas não de forma sistemática⁵. É a partir do encontro com o *Euangelion* no caminho de Damasco (cf. Gl 1,15-16), que a rota da vida do Apóstolo das Nações, tomou um novo rumo. Tal encontro ressignificou, de forma processual, a sua concepção de pecado, lei e morte, adquirindo um novo sentido à luz de Jesus Cristo.

Jesus é a boa-notícia que deve ser conhecida, defendida e anunciada, o centro da vida e do agir das comunidades nascentes da Galácia e não a lei, que tem um papel transitório. Paulo afirma, provocado por seus opositores, que a iniciativa é sempre de

⁴ DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007, p. 113, n. 301-302.

⁵ Segundo Mauro Pesce, as cartas mostram principalmente a segunda fase da pregação paulina, os aspectos do pós-anúncio, pois pressupõe algo prévio: a pregação do Evangelho, o primeiro anúncio, a fundação de uma igreja. Para Pesce, “o querigma nunca foi posto por escrito por Paulo, [...] as epístolas não são instrumento de evangelização, mas somente de orientação de comunidades já fundadas”. Estas permitem reconstruir, nos seus elementos essenciais, a primeira fase não-escrita, onde aflora a efetiva fisionomia do evangelho paulino. Cf. PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 9.

Deus e o Evangelho por ele anunciado, é revelação divina, e é Jesus Cristo o crucificado e ressuscitado.

Mas, como exímio judeu, Paulo faz parte de uma história, de um povo que busca e espera a salvação por meio da observância fiel da Lei. Isso leva-o a descobrir a continuidade que ela tem na tradição judaica, e a descontinuidade para os cristãos, como prática essencial para a salvação. Por isso, faz-se necessário averiguar o papel da lei na vida dos novos cristãos de procedência judaica ou pagã.

No contexto de América Latina e Caribe, como teólogo e fomentador de uma cristologia, Jon Sobrino dá um novo enfoque à ortodoxia cristológica. Para ele, não é suficiente elaborar uma cristologia partir das “confissões de fé”, mas, a partir do Jesus histórico e do seu seguimento.

Em Sobrino, o revelar teológico tem um lugar específico, o mundo dos pobres. Compreende a questão do “Jesus histórico” como parte integrante do dogma e da fé cristã vivida. Com Jesus, o povo que se encontra crucificado desce da cruz e com Ele se torna “luz para as nações”. E é entre os que necessitam de maior dignidade para viver, que há um espaço privilegiado para reconhecer a “boa-nova da encarnação”.

O lugar específico da cristologia que veremos agora em Paulo, são as comunidades cristãs da Galácia que aderiram ao Evangelho e dele se desviaram, entrando em crise de fé.

2.1 Cristologia Paulina a partir da epístola aos Gálatas

A Epístola aos Gálatas é uma das cartas mais cristocêntricas do todo o *corpus paulinum*. Nela a salvação em Cristo se faz efetiva pela ação do Espírito⁶. Do contexto polêmico que envolve este escrito, surge a defesa de Jesus como boa-notícia a ser conhecida, vivida e anunciada. O *Euangelion* tem valor em sentido absoluto, diante do qual todas as demais realidades estão subordinadas, inclusive a vida e o apostolado de Paulo. Para ele, o Evangelho participa da transcendência de Deus e o revela, não existe outro Evangelho, assim como não existe outro Cristo (Gl 1,6-9). Estes elementos são essenciais na elaboração da ortodoxia paulina.

A visão histórica de Israel, assumiu um novo significado para Paulo, quando Deus lhe revelou o seu Filho crucificado (Gl 1,16), mesmo sendo visto no Antigo

⁶ FEE, Gordeon D. *Pauline Christology: na Exegetical-Theological Study*. Peadody: Hendrickson, 2007, p. 208.

Testamento como maldito (Dt 21,23), para Paulo, o crucificado manifesta-se como o Messias de Israel, o *Euangelion* vivo (Gl 3,13). A boa-nova por excelência é a pessoa de Jesus Cristo, que não é fruto de revelações humanas, mas do próprio Deus, que confere a Paulo a missão de profeta de todas as nações. A cristologia paulina é, simultaneamente, soteriológica e querigmática.

Paulo acolhe Jesus, como o Messias prometido no Antigo Testamento e enviado por Deus na plenitude dos tempos (Gl 4,4) e reconhece no crucificado o ressuscitado, como veremos a seguir no evento em Damasco.

2.1.1 Damasco: encontro com o Evangelho

Os encontros são muitos na vida dos seres humanos, há encontros que marcam para a vida toda, são inesquecíveis. No caso de Paulo, Deus lhe reservou um encontro especial no caminho de Damasco. Especial, porque desinstalador e comprometedor. Numa experiência paradoxal, Paulo é envolto por uma boa-notícia, a qual até então ele não havia aceitado, era má notícia, tanto que perseguia os cristãos, devastava-os por causa da fé em Jesus (cf. Gl 1,23).

Paulo faz menção à experiência de Damasco, não por interesses pessoais com o intuito de exaltar sua experiência mística, mas por causa da missão que recebeu⁷. Também não evoca esta experiência de forma espontânea, são seus adversários que o obrigam a fazê-lo, como aconteceu nas comunidades galacianas (Gl 1,12-17).

Sabe-se que a carta a estas comunidades nasceu de uma crise provocada pelos judaizantes, os quais questionam a autoridade de Paulo como apóstolo, o Evangelho que anunciava, e como os gálatas se tornaram participantes dele. Eles tentaram persuadir as comunidades a retornar às práticas judaicas.

Em resposta aos ataques dos judaizantes, Paulo em Gl 1,12, afirma que ele recebeu o Evangelho não de um ser humano “mas por revelação de Jesus Cristo”⁸. Esta convicção o motivou a romper com seu passado glorioso como judeu e perseguidor da

⁷ Nas cartas consideradas autênticas, podemos citar quatro textos que falam mais diretamente do evento de Damasco: 1Cor 9,1; Gl 1,12-16; 2Cor 4,6 e Fl 3,4b-11.

⁸ O significado do *genitivo* presente na expressão “revelação de Jesus Cristo” (ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ) pode ser interpretado tanto como *subjetivo* ou como *objetivo*. Ao considerar o *genitivo subjetivo*, Jesus Cristo é o sujeito da revelação, isso seria possível tendo em vista a experiência na estrada de Damasco; como *genitivo objetivo*, Jesus é o conteúdo da revelação. Isso é verificável em Gl 1,15-16, no qual Cristo representa o conteúdo da revelação divina manifestada a Paulo. Cf. PITTA, Antonio. *Lettera ai Galati*. Bologna: Dehoniano, 2009, p. 83.

comunidade cristã nascente. Da mesma maneira, em Gl 1,15-16a, descreve de uma forma maravilhosa que foi separado por Deus desde o seio materno, dele recebeu a revelação do seu Filho e a missão de evangelizar os gentios⁹: “quando, porém, aquele que me separou desde o seio materno e me chamou por sua graça, houve por bem revelar em mim seu Filho, para que eu o evangelizasse entre os gentios”.

Observa-se clara alusão às vocações proféticas veterotestamentárias¹⁰. Paulo nelas se inspira para descrever a sua própria vocação¹¹. Ele afirma que, desde o seio da mãe, Deus se “apossou” de sua vida para consagrá-lo para si. Ao dizer “desde o seio materno”, lembra a vocação de Jeremias, o profeta das nações (Jr 1,5), e também de Isaías que deveria ser “a luz das nações, para propagar a salvação até os confins do mundo” (Is 49,6b). Em síntese, a missão é universal, ou seja, para todos os povos.

A partir do evento de Damasco, Paulo se reconhece como Apóstolo das Nações. Este evento também revela o aspecto cristológico-soteriológico de sua missão, como nos confirma Udo Schnelle:

Em Gl 1,15a, o termo εὐδόκησεν (“agradou a Deus”) ressalta a dimensão soteriológica que o evento possui para a pessoa de Paulo, enquanto a separação para o anúncio do evangelho entre as nações enfatiza o aspecto universal deste evento. O v. 16 refere-se ao processo vocacional, sendo que ἐν ἐμοί (“em mim”) deve ser traduzido como dativo simples (como paralelo de Rm 1,19). O conteúdo da revelação de Jesus concedida a Paulo é unicamente o “Filho de Deus”, algo que recomenda uma interpretação exclusivamente cristológico-soteriológico do evento de Damasco¹².

Em analogia com os grandes profetas do Antigo Testamento, Paulo entende sua vocação e missão em relação aos gentios. Sente-se em seu chamado e na sua missão como os profetas vocacionados por Deus, como eles, precisa anunciar a vontade salvífica de Deus aos pagãos.

Porém, não só na Galácia Paulo enfrentou oposição a sua missão de apóstolo. Já em Corinto, num contexto diferente, protesta contra os adversários: “não sou, porventura, livre? Não sou apóstolo? Não vi Jesus, nosso Senhor? Não sois minha obra

⁹ Cf. SCHNELLE, Udo. *Paulo: Vida e Pensamento*. Santo André: Academia Cristã, Paulus, 2010, p. 101.

¹⁰ É possível comparar Gl 1,15b com Jr 1,5 e Is 49,1.5; e Gl 1,16b com Is 49,6.

¹¹ Discute-se entre os estudiosos da Bíblia se o evento de Damasco para Paulo se deu no âmbito de vocação ou conversão. Percebe-se uma grande diferença entre os relatos de Atos dos Apóstolos e o relato do próprio Paulo. Paulo descreve sua experiência em Damasco e missão como vocação, posição esta, assumida por nós nesta dissertação. Já em Atos a ênfase é maior no âmbito da conversão. Conforme Udo Schnelle, o termo “conversão” deve ser estritamente distinguido da “vocação”. Enquanto, na vocação, Deus é o único ativo e arranca uma pessoa de sua antiga vida, no caso da conversão, o acento está nos motivos subjetivos que levam a uma mudança de posição. Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 101.

¹² *Ibid.*, p. 102.

no Senhor?” (1Cor 9,1). E mais, Paulo insere-se no grupo das testemunhas da ressurreição e da aparição do Senhor, do qual deriva seu apostolado: “em último lugar, apareceu também a mim como a um abortivo” (1Cor 15,8). Cristo apareceu também a Paulo, que se sente o menor de todos os apóstolos.

Pode-se correlacionar “Cristo que aparece” com o “ver Jesus”. De um lado é a iniciativa do Ressuscitado que lhe aparece, e do outro, pela sua graça, consegue vê-lo. Para Paulo, o “ver” relaciona-se com o Senhor ressuscitado, e “eu vi a Jesus, nosso Senhor”, indica o conteúdo do evento de Damasco¹³. O “ver” não retrata somente a experiência de Damasco, mas é um acontecimento que continuou a configurá-lo com Cristo Jesus até a sua morte.

Na comunidade de Filipos, Paulo foi obrigado a fazer sua autodefesa por causa dos adversários judeu-cristãos (Fl 3,4b-11). Outra vez, Paulo é obrigado a apresentar suas prerrogativas como judeu da mais fiel observância da lei, para dizer que tudo isso ele considera como esterco, por causa de Cristo (v.7). Perde tudo, julga como lixo, esterco, para ganhar a Cristo (v.9). Em virtude do poder do Senhor – *Kyrios*¹⁴ – o conhecimento de Cristo traz uma orientação radicalmente nova para sua vida. É a fé em Jesus Cristo que aparece como fundamento da sua “justiça” e não a que vem pela observância da lei (v.10).

A luz é outro elemento que é forte na experiência de Damasco. Nos três relatos narrados pelo autor dos Atos dos Apóstolos¹⁵, a luz está presente e o envolve profundamente. O texto de 2Cor 4,6-18, embora não faça alusão direta ao caminho de Damasco, faz referência à luz: “[...] do meio das trevas brilhe a luz!”. Este texto, é uma ressonância a Isaías 9,1: “o povo que andava nas trevas viu uma grande luz”. Paulo não tem dúvida de que a intensa luz que ele viu no caminho de Damasco é Jesus Cristo, o Senhor crucificado e ressuscitado que lhe revelou a glória do seu rosto¹⁶.

¹³Enquanto Paulo é o sujeito ativo em 1Cor 9,1 (ἐώρακα), ele aparece em 1Cor 15,8 como objeto passivo (ὤφθη). Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 100.

¹⁴Κύριος (Senhor) é um título transferido para Jesus após a ressurreição. No Antigo Testamento, somente a Deus se atribuía este título. Para os cristãos este título designa: 1) O Senhor, o Ressuscitado, que não condena, mas salva; 2) O Senhor Escatológico: aquele que por agora é esperado na Parusia; 3) O Senhor que na parusia efetuará completamente a salvação. Cf. DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 291-300.

¹⁵Com sua teologia própria, o autor de Atos dos Apóstolos, menciona a narrativa da “conversão” de São Paulo três vezes: 9,1-9a; 22,3-16; 26,9-18. É a partir da experiência na fé, que se torna perceptível a distinção entre Paulo e seus companheiros.

¹⁶Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p.103-104.

Ver a glória na face de Cristo, pode ser considerada como uma experiência teofânica¹⁷. Trata-se de modos variados de se fazer referência ao lugar da presença e do encontro com Deus. Lugares, estes, onde está a fonte da vida plena, o Deus da justiça, sendo um espaço privilegiado para contemplar a sua face, que resplandece de glória e poder. Uma experiência mística, onde Deus se revela e, por intermédio dos seus escolhidos, fala ao povo.

Há em Paulo uma clara orientação cristológica no início de sua experiência em Damasco, como na sua autodefesa diante das comunidades da Galácia, de Corinto e de Filipos. A observância da lei entra enquanto serve de apoio aos adversários para acusá-lo de ser infiel a ela¹⁸.

Depois da experiência de Damasco, do encontro com o Ressuscitado, Paulo ressignificou, de forma processual, sua fé, sua vida. Uma experiência baseada não meramente em formulações doutrinárias, mas no seguimento de Jesus Cristo. Revelação esta que acontece ao apóstolo Paulo e aos que se colocam no caminho da mesma fé.

2.1.2 Evangelho como revelação divina

Como observamos no subitem anterior, o encontro de Paulo com Cristo ressuscitado constitui o fundamento de sua vida e sua missão, confirmando assim, a veracidade da sua experiência. E a palavra que marca este encontro é revelação¹⁹ (Gl 1,12).

Mas, como Paulo compreende a revelação de Deus? Ele teria recebido tudo por revelação e de uma vez? Qual teria sido o papel da comunidade cristã?

Para explicar a natureza da iluminação que Deus lhe concedeu, Paulo recorre, em Gl 1,11-17, a expressões típicas da literatura apocalíptica: “revelação de Jesus Cristo” (v.12) e “revelar em mim seu Filho” (v.16). O livro de Daniel repete várias vezes que somente o Deus do céu pode revelar os segredos e manifestar o que vai acontecer no fim dos tempos (cf. Dn 2,28; 4,15). Como muitos dos seus contemporâneos, Paulo estava voltado para o mundo futuro, que seria liberto do mal (cf.

¹⁷No encontro em Damasco, Paulo faz uma experiência teofânica, a exemplo das teofanias do AT: Abraão (Gn 22,1.11), Jacó (Gn 46,2), Moisés (Ex 3,4). Vários Salmos também indicam estas experiências: Sl 5,8; 11,4; 23,6; 65,5; 138,2.

¹⁸Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 104-105.

¹⁹O substantivo ἀποκάλυψις (revelação) e o verbo correspondente ἀποκαλύπτω (revelar), próprios da corrente apocalíptica, indicam o desvelamento, tirar o véu, daquilo que está oculto aos olhos humanos. Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 47.

Gl 1,4) e à espera do tempo messiânico. Em Jesus de Nazaré, no crucificado, e glorioso agora, se concentra o mistério da salvação²⁰.

O Evangelho que Paulo anuncia não é mensagem abstrata de salvação, não é um anúncio de suas ideias, mas é uma pessoa, o Ungido do Pai, o Cristo e Filho de Deus²¹. A revelação do Filho dá início à era do cumprimento das promessas feitas a Abraão, por meio da fé, quando todos, judeus e gentios, se beneficiarão (cf. Gl 3,6-9).

Paulo fundamenta em Deus sua missão apostólica, ao afirmar a procedência divina do seu Evangelho. Ele não o recebeu das autoridades humanas. O conteúdo e a autoridade do seu ministério não se baseiam em ensinamentos humanos, nem na tradição dos pais, e sim em Deus. Nem mesmo sua orientação procede da Igreja de Jerusalém e de seus notáveis (Gl 2,2). Ele reafirma categoricamente que foi escolhido por Deus para esta missão. A partir da “revelação do seu Filho”, Paulo faz uma experiência pessoal e intransferível, divina em sua origem e eficaz na ação²². Assim observa Lorenzen:

O fato de que esta experiência seja qualificada como *revelação* é de uma categoria e conteúdo únicos. Deus revelou a seu Filho como o centro da história e de toda a realidade. Nesse encontro, o *escaton* se deu a conhecer prolepticamente. Ali, por um momento, se revelou o tempo e o significado secreto da história. Ali Paulo experimentou o que não pode oferecer a reflexão racional, a investigação científica ou a especulação filosófica. A *nova criação* que Deus inaugurou com o evento Cristo se converteu para Paulo em uma realidade pessoal e efetiva²³.

A revelação é o fato de Deus mostrar o seu Filho a Paulo e o enviar a anunciar o ressuscitado. Revelação da qual Jesus Cristo é, ao mesmo tempo, autor, sujeito e objetivo do seu anúncio (cf. Gl 1,16). Foi o Pai que na sua bondade decidiu manifestar-lhe o mistério de Jesus²⁴. Mas não significa obviamente que Paulo tenha apreendido

²⁰Cf. COTHENET, Edouard. *A Epístola aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 27.

²¹A filiação divina de Jesus é componente essencial da cristologia paulina, embora nas cartas paulinas as referências a Jesus como “Filho” sejam em menor número (17 vezes no *corpus paulinum*) que “Senhor” e “Cristo”. Entre as referências do uso deste título cristológico, Paulo descreve a filiação divina de Jesus como base da emancipação dos cristãos como “filhos de Deus”. Em Gl 1,15-16 indica que a experiência em questão inclui a percepção de que Jesus é o Filho único de Deus e que o chamado de Paulo foi para anunciar o Filho de Deus especialmente aos gentios. Já “Cristo” se torna praticamente um segundo nome de Jesus, demonstrando que Paulo estava bem a par do significado mais abrangente do termo *Christos/Mesiah*. Ao título “Cristo” está associada a essência da mensagem cristã primitiva, a morte e ressurreição de Jesus e a experiência singular que Paulo teve de Cristo na estrada de Damasco. Cf. HURTADO, L. W. Filho de Deus. In: HAWTHORNE, Gerald F. et al (org). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus, Loyola, 2008. p. 548-556.

²²Cf. LORENZEN, Thorwald. *Resurrección y Discipulado: modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*. Santander: Sal Terrae, 1999, p. 183.

²³Ibid., p. 184.

²⁴Cf. BARBAGLIO, *As Cartas de Paulo II*, p. 47.

tudo de uma vez ou por uma revelação única e absoluta. É um contínuo processo de aprendizado da própria experiência, das comunidades e colaboradores da missão, mergulhando no mistério, sob a ação do Espírito Santo, como descreve Barbaglio:

Ora, a revelação definitiva e final do projeto divino de salvação foi antecipada, em seu benefício. Esse projeto está centrado em Cristo, o Filho de Deus mandado ao mundo para nos resgatar (Gl 4,4), que morreu por nós (Gl 2,20) e pelos nossos pecados (Gl 1,4), e foi ressuscitado pelo Pai (Gl 1,1). Numa palavra, trata-se do único mediador da salvação da humanidade. O mistério revelado ao apóstolo é, ao mesmo tempo, cristológico e soteriológico. Em conclusão, seu evangelho, que é “o evangelho de Cristo” (Gl 1,7), ele o recebeu de Deus. Não é tradição humana e sim a direta revelação divina que está na origem da sua pregação²⁵.

Paulo ao receber Jesus, o Evangelho, compreende que este novo ministério é equiparado com o dos grandes profetas de Israel, acompanhado de muito sofrimento, incompreensões e perseguições (cf. Jr 20, 7-18; 2Cor 11). Tem consciência que está a serviço e que a iniciativa não é dele, mas de Deus por sua graça²⁶, que se revelou a ele no crucificado e ressuscitado.

No encontro com Cristo na estrada de Damasco, Paulo alcança uma nova compreensão da apocalíptica, da lei e, portanto, do significado da morte de Cristo, uma morte de cruz.

2.1.3 O Evangelho é Jesus Cristo crucificado e ressuscitado

Para Paulo, o Cristo revelado no evento de Damasco e experienciado na sua vida como o Ressuscitado, é o Crucificado. Há uma profunda e indissolúvel relação entre a morte e a ressurreição de Jesus. Portanto, qual o significado da cruz na experiência apostólica de Paulo? Como é que um “maldito” pode se tornar “boa-notícia”?

Paulo parte do fato histórico em que a cruz é o instrumento da morte de Jesus de Nazaré²⁷, que foi escândalo para os judeus e loucura para os gentios (1Cor 1,23; Gl 5,11). O apóstolo refere-se à maneira cruel e brutal com que Jesus e tantas outras

²⁵BARBAGLIO, *As Cartas de Paulo II*, p. 47.

²⁶Χάρις: graça, ajuda, graciosa, aquilo que traz o favor (de Deus). Também em outras cartas, Paulo reconhece sua vocação como uma “graça”, gratuidade de Deus: 1Cor 3,10; 15,10; 2Cor 12,9; Fl 1,7; Rm 1,5; 12,3; 15,5.15.

²⁷A prática da crucificação remonta aos Persas, e era utilizada também por outros povos bárbaros, como os assírios e cartagineses. A crucificação era a pena romana predileta para pessoas escravas e insurgentes. No período entre 63 a.E.C. e 66 E.C., todas as crucificações da Palestina dos insurgentes e seus simpatizantes foram realizadas pelos romanos. A pessoa morria depois de uma agonia longa e sofrida, que podia ser após três horas ou apenas depois de três dias. Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 552.

peças foram julgados como criminosos e tratados de forma desumana e cruel, ao serem pregados na cruz. Por isso, o fato de o crucificado ser o Filho de Deus, o Messias, era para os judeus um escândalo teológico e para o mundo greco-romano, uma loucura. No entanto, Paulo mantém a cruz como o lugar incondicional da revelação do amor de Deus, por ele e por toda a humanidade: “já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2,20).

Em contradição com a expectativa humana, na cruz, Deus se revela escolhendo o que é fraco e destruindo o que é forte (1Cor 1,18-27). Não há, portanto, nenhuma ação de Deus na humanidade, e em favor dela, que não seja revelada na cruz de Cristo: a força de Deus mostra o seu poder onde a fraqueza é extrema²⁸.

A maneira como Paulo trabalha o tema da cruz é específica do seu pensamento²⁹. O texto chave para esta compreensão é 1Cor 1,18-2,16. Ele não se refere só à cruz, mas à “palavra da cruz” (1Cor 1,18-25) que é o anúncio do “Evangelho da cruz”. Portanto, não há evangelização sem levar em conta no anúncio a cruz de Cristo.

Paulo usa uma rica e variada série de metáforas, na tentativa de explicar o sentido da morte de Cristo na cruz, embora nenhuma reflita a sua significação plena. Ele não hesita em elencá-las: redenção e sacrifício pelos pecados (Rm 3,24-26), sacrifício expiatório (Rm 8,3 e 2Cor 5,21), reconciliação (2Cor 5,14-21) e, segundo a lei, maldito, para nos livrar da maldição da lei (Gl 3,13).

A cruz aparece na carta aos Gálatas, no contexto polêmico com os judaizantes, que anunciam um pseudo-evangelho para não enfrentar as perseguições, inerentes ao seguimento de Cristo:

Diante da exigência da circuncisão feita pelos adversários judaizantes, Paulo ressalta que justamente o Crucificado libertou as pessoas batizadas e crentes da lei (Gl 3,13; 5,11). Na crucificação, Cristo assumiu vicariamente “por nós” (Gl 3,13: ὑπὲρ ἡμῶν) a maldição proferida na lei que atinge cada pessoa que queria realizar a vida a partir da lei. Quando a lei caracteriza a pessoa crucificada como maldita, a lei não pode ser simultaneamente um fundamento normativo para cristãos. Aqueles que pregam a circuncisão desejam desfazer esta oposição para não serem perseguidos (por judeus) “por causa da cruz de Cristo” (Gl 6,12)³⁰.

²⁸Cf. BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia*. São Paulo: Academia Cristã, 2007, p. 297-298.

²⁹O conceito de cruz aparece também nos Evangelhos, porém, numa compreensão diferente. Nos Evangelhos encontramos um sentido *metafórico* indicando dificuldades e provações (Mt 10,38; Mc 8,34; Lc 9,23) e um sentido *moral antropológico*, que é a renúncia de si mesmo. Já em Paulo, ela é unicamente a *cruz de Jesus Cristo* e não dos cristãos.

³⁰ SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 554.

A lógica teológica de Gl 3,13: “Cristo nos redimiui da maldição da Lei tornando-se maldição por nós, porque está escrito: *Maldito todo aquele que é suspenso no madeiro*”³¹, dentro do contexto da bênção de Abraão, parece ser a de que o Cristo amaldiçoado foi, na verdade, posto fora da aliança. No contexto deuteronomístico, a ideia da maldição implica em rejeição e expulsão. Na sua morte, Jesus se identificou tanto com o judeu pecador como com o gentio, pois, o israelita amaldiçoado é como o gentio sem aliança. Desta forma, Jesus trouxe a bênção de Abraão aos gentios e tornou possível a todos, receber o Espírito prometido (Gl 3,14). Pois, “em Cristo” a bênção não era mais restrita aos que “se atém a todas as prescrições que estão no livro da lei para serem praticadas” (Gl 3,10). Nota-se que não é a lei, enquanto tal, que causa maldição, mas a falta de um fiel cumprimento dela. Paulo percebe que o grupo dos judaizantes anunciam o Cristo, o Messias, mas o Cristo é visto à luz da lei de Moisés e não a lei à luz de Cristo, da sua morte e ressurreição.

O Cristo da cruz não está desvinculado do Cristo ressuscitado³². A cruz já traz consigo a ressurreição, como nos fala James Dunn:

Se a cruz de Jesus está no centro da teologia de Paulo, da mesma forma também a ressurreição de Jesus. Cristo crucificado é também aquele que Deus ressuscitou dentre os mortos. Mais precisamente, o significado de um não pode ser compreendido isoladamente do outro. Sem a ressurreição, a cruz seria um motivo de desespero. Sem a cruz, a ressurreição seria uma fuga da realidade. Se o um não tivesse morrido a morte de todos, os todos teriam pouco a celebrar na ressurreição do um, além de alegrar-se com sua justificação (julgado como justo) pessoal³³.

Com a ressurreição, a cruz torna-se boa-nova salvífica, o sofrimento ganha novo significado. O Deus cristão é um Deus que sofre de amor, não é um sofrimento imposto de fora, mas um sofrimento oblativo e ativo. Jesus assume ser considerado o “maldito pela lei” para tornar-se sinal do “Evangelho vivo”.

³¹Neste versículo, Paulo faz a citação abreviada de Dt 21,22. Na época do Deuteronomio existia o costume de expor sobre uma árvore o cadáver dos supliciados. Por uma medida que se poderia qualificar de “respeito”, o legislador limitava esta suprema desonra ao período de um dia. Cf. COTHENET, Edouard. *A Epístola aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 55.

³²Normalmente no *corpus paulino*, as referências ao nome JESUS não aparecem sozinhas. Isto pode sugerir uma adesão aos *títulos de exaltação*: “Jesus Cristo” (23 vezes) “Cristo Jesus” (48 vezes), “Senhor Jesus” (27 vezes), “Senhor Jesus Cristo” (52 vezes), “Jesus” (16 vezes). Cf. DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 238.

³³Ibid., p. 280-281.

Para o cristão, a cruz, tem uma dimensão histórica e assume simultaneamente ser um valor simbólico³⁴. Como símbolo, possui um caráter que remete para algo além de si mesmo, e representa, ao mesmo tempo e pela força do Espírito, o passado, o presente e o futuro. Paulo faz uma crítica aos judaizantes porque retornando à lei da circuncisão esta evidencia a separação entre judeus circuncidados de pagãos não circuncidados, o que os discriminava. Essa discriminação não havia com a prática do batismo (cf. Gl 3,26-28) que igualava a todos pela cruz de Cristo³⁵.

A cristologia paulina se identifica com a soteriologia que se realiza pela estauologia. Portanto, o aspecto salvífico não está dissociado da cruz, porque, por ela, somos redimidos e elevados a participar da obra salvadora de Deus já iniciada no Antigo Testamento!

2.1.4 A questão da lei e a fé em Cristo

Paulo nos seus escritos, define o seu Εὐαγγέλιον como o “Evangelho de Deus” como aquele que foi anteriormente prometido aos seus profetas “nas Escrituras” (Rm 1,1), e que estava “de acordo com as Escrituras” (1Cor 15, 3-4)³⁶, ou seja, num conceito mais amplo, de acordo com a Torá³⁷.

Portanto, que relação há entre a revelação de Deus na Torá e o evento Cristo? Qual o valor da lei uma vez que os gentios podem cumprir a vontade de Deus, abstendo-se da lei da circuncisão? Buscaremos responder a estas perguntas ao longo deste subitem, sem, contudo, ter a pretensão de colocar um ponto final neste assunto tão controvertido.

Paulo mesmo que se autoconsidere um abortivo (cf. 1Cor 15,8) é um cristão da “primeira hora”, pois confrontou-se com novos problemas nas comunidades nascentes.

³⁴Símbolo é um sinal, sacramento, uma categoria interdisciplinar. O símbolo medeia a percepção de alguma outra coisa, por meio do qual se reconhece algo que dele próprio difere. Na realidade teológica, às vezes, a única maneira possível de conhecer esse “outro” é por meio da mediação simbólica. Cf. HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 23.

³⁵Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 555-556.

³⁶DUNN, *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 209.

³⁷No hebraico תורה significa, conforme o caso, ensinamento, orientação, instrução e, algumas vezes, lei. No grego, na tradução dos LXX, foi traduzido por νόμος, perdendo a referência mais ampla que tem no hebraico Torá. No judaísmo, a Torá exerce vários sentidos, dependendo do contexto e época. Segundo alguns estudiosos, na origem, a Torá era a resposta que o sacerdote dava ao consultante no santuário (cf. Dt 33,10); em seguida a palavra designará um conjunto de regras (como a torá dos sacrifícios – Ex.: Lv 7,1-6), mas os profetas conservarão o sentido de ensinamento (cf. Jr 31,33). A promulgação da Lei de Moisés por Esdras (Ne 8) fixará o sentido da palavra nos cinco livros do Pentateuco. Por extensão, Torá chega, às vezes, a designar toda a Escritura judaica: Lei, Profetas e Escritos. Cf. COTHENET, *A Epístola aos Gálatas*, p. 59.

A partir da compreensão diferente da lei que havia entre os judaizantes e os cristãos, Paulo procurou encontrar soluções. Ao lidar com judeu-cristãos e gentio-cristãos, precisava assegurar a validade perene da primeira aliança e do caráter salvífico exclusivo da nova aliança, além de refutar a acusação dos judaizantes de ele ser um “sem lei” (cf. Gl 2,15-21). Diante de contextos e situações diversas, fala também de maneira diferenciada sobre a lei, podendo ora ser negativa, ora positiva ou paradoxal³⁸. Sua constante preocupação era a de salvaguardar a fé em Cristo Jesus.

Como um diligente fariseu³⁹, conhecedor do judaísmo, Paulo sabe muito bem o significado da Torá, apesar de usar o termo *nomos*⁴⁰, por causa da cultura na qual estava inserido. A Torá é proposta como caminho da felicidade, porque tem a força da sabedoria de Deus, do ensinamento e instrução do Senhor (cf. Sl 119; Lv 25,1-8). E quando esse ensinamento é dado por Deus, torna-se revelação, expressão da vontade divina, que requer do crente submissão e inteira obediência⁴¹. Neste sentido a lei tem um aspecto positivo, ela pode ser chamada de Lei santa e boa (Rm 7,12), e em Jesus foi plenificada⁴².

Por sua vez, no sentido negativo, a lei, tem força humana de imposição. Ela é uma cerca ou uma seta para não perdermos a direção do que “pode ou não pode”. É neste sentido que Paulo vê a lei como “escravidão” (Gl 2,19; 5,3), pois, de orientações

³⁸ Alguns exemplos: 1) Afirmações *positivas*: Rm 7,12; 2,13; 13,18; Gl 3,12. 5,14. 2) Afirmações *negativas*: Gl 3,19.23.24; 4,5; 5,17; 1Cor 15,56; Rm 7,1-3. 3) Afirmações *paradoxais*: Gl 6,2; Rm 3,27; 8,2. 4) Textos nos quais não ocorre νόμος, mas que ainda tangem à problemática da lei: 1Cor 7,19; 10,23-33; 2Cor 3,5). Νόμος no sentido *neutro* para designar a existência judaica: Gl 4,4; Fl 3,5, ou como introdução a uma citação: 1Cor 9,8s; 14,21. Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 664-665.

³⁹ Em hebraico, פְּרִישׁ significa “separado” (dos pagãos ou dos hebreus pouco observantes). Grupo judaico, que se originou provavelmente dos hassideus e que foi florescente na época neotestamentária. Destacam-se pela preocupação em tornar a Torá aplicável às situações sempre novas, pela crença na vida futura e por defenderem a autoridade da Torá oral. O judaísmo rabínico, substancialmente, é herdeiro dos fariseus, a única corrente que sobreviveu à destruição de Jerusalém e do Templo, em 70 E.C.. Cf. ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA. *Vademecum para o Estudo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 39-40.

⁴⁰ Tradicionalmente, a Torá foi entendida sob o conceito cristão de “lei”. Com isso, muitas vezes acabou contraposta ao ‘Evangelho’. Porém, histórica e teologicamente, há muito já foi reconhecido que tais oposições somente são possíveis através de uma deturpação do conceito bíblico de Torá”. CRÜSEMANN, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002, p.11.

⁴¹ Cf. LENHARDT, Pierre, COLLIN, Matthieu. *A Torah Oral dos Fariseus: Textos da Tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 148.

⁴² Plenificar significa que não basta cumprir a materialidade do mandamento, mas se perguntar pela intenção de Deus ao instituí-lo. Não é suficiente uma fidelidade externa, mas faz-se necessário uma fidelidade mais profunda, que empenhe mente e coração. [...] Tal atitude é possível quando se é capaz de deixar-se penetrar pela sabedoria do evangelho, “misteriosa e oculta” (1Cor 2,7), sabedoria da cruz de Cristo”. ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro. Roteiros Homiléticos. *Vida Pastoral*, São Paulo, n. 276, jan./fev. 2011, p. 57-58.

para a vida foi transformada em diretivas, em preceitos obrigatórios a serem observados. E ao revelar a transgressão, ela se torna um “instrumento de morte”.

A Torá dada no Sinai é Palavra viva do Deus vivo e que agora se encarna, faz sua morada entre nós. Segundo a teologia judeu-cristã, Deus tem um plano, e, nesse plano, a criação teve início, desenvolveu-se e terá um desfecho. Doravante, é por meio de Cristo, como Messias, que as nações entram em relação com Deus, de igual para igual, seja judeu ou gentio. É em Cristo que Deus faz aliança com toda a humanidade⁴³.

Jesus nasce “sob a lei”, isto é, como judeu, pertencente à etnia judaica, para resgatar os que estavam sob esta lei e torná-los filhos amados do Pai, numa adoção filial: “quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de uma mulher, nascido sob a Lei, para resgatar os que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial” (Gl 4,4-5). Por meio do seu Filho, Deus libertou os judeus sujeitos à lei, necessitados de libertação, não menos que os gentios. Paulo frisa a condição divina de Cristo, verdadeiro Filho de Deus e a condição de membro da humanidade. O cristão é, por graça, chamado a adoção filial, aquilo que o Filho é por natureza.

Mas, como é que as comunidades da Galácia, tendo conhecido o caminho da liberdade de filhos de Deus, o Evangelho de Jesus, agora retrocedem à escravidão da lei? Paulo tem uma compreensão positiva da Torá e não uma compreensão distorcida, identificada com algumas práticas da lei⁴⁴. Ele tem dificuldade para entender o retrocesso das comunidades as quais entregou o Evangelho genuíno, a Lei de Cristo, o Senhor (Gl 6,2). Não se trata de uma mera substituição da lei mosaica por outra lei, mas é a vontade de Deus que agora está encarnada em Jesus Cristo. Ao mesmo tempo, mostra quais são as exigências postas à humanidade e dá o modelo de respostas que dela Deus espera, como nos indica o contexto deste versículo, ressaltando que a caridade é o único imperativo válido da nova lei: “cada um leve o fardo dos outros” (Gl 6,2a)⁴⁵.

⁴³BRITO, Jacil Rodrigues de. *Vós sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus: Teologia da Aliança*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 75-77.

⁴⁴Paulo quando se refere às “obras da lei” indica o tema da circuncisão, do sábado e dos alimentos, porque para ele, estas obras não tornam ninguém justo perante Deus. Cf. SCHREINER, T. R. *Obras da Lei*. In: HAWTHORNE, Gerald F. et al (org). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus, Loyola, 2008, p. 883-887.

⁴⁵Cf. MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso: história de um Apóstolo*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2007, p. 135.

Paulo ajuda as comunidades a entenderem: “por que, então, a lei?” (Gl 3,19a). E responde de forma clara e convicta: a lei “foi acrescentada”. E se foi acrescentada, refere-se às tradições religiosas e culturais, de modo que sua posição é secundária.

Com a experiência que trouxe do judaísmo, leva às comunidades dos gálatas, a compreenderem porque a “lei se tornou nosso pedagogo até Cristo” (Gl 3,24a). O pedagogo tinha a função de “guardião”, era um escravo que fazia a guarda do filho menor do patrão, vigiando-o, punindo-o, levando-o à lição do mestre. O pedagogo também exigia que o menino levasse a sério as ordens do pai até que atingisse a maioridade. Aí terminava o papel do pedagogo. O rapaz então se libertava dessa dependência⁴⁶. Assim, na concepção de Paulo, a lei deveria preparar as pessoas para o caminho da fé, como caminho para a justiça, “para que fôssemos justificados pela fé em Cristo Jesus” (Gl 3,24b) e não pela lei. Por isso, chegando a Cristo, não precisamos mais do “pedagogo”. A pessoa de fé, colocando-se no seguimento de Cristo, liberta-se da dependência da lei.

Outro aspecto que o Apóstolo apresenta às comunidades da Galácia é a figura do Pai Abraão, pois a lei é posterior, e ele é modelo da fé para os hebreus e para os outros povos. Portanto, Abraão é visto como o homem justificado pela fé, “caminhou como se visse o invisível” (cf. Hb 11,27). Posteriormente, apresenta os exemplos de aliança: Agar-Ismael e Sara-Isaac (Gl 4,21-31). Essas referências bíblicas são importantes para que os gálatas entendam a força da fé nas promessas de Deus e consigam clarificar as fortes polêmicas entre a lei mosaica e a liberdade dos filhos de Deus, em Cristo. É o caminho para compreenderem que os que vivem a fé em Cristo, beneficiam-se das promessas feitas a Abraão.

Cristo é quem nos redimiou da maldição da lei (cf. Gl 3,13), ou seja, nos resgatou. Resgatar também faz alusão à compra dos escravos. Cristo nos resgatou para que sejamos livres. Há uma profunda relação entre o sofrimento-morte de Jesus e a nossa salvação. Cristo, ao morrer por nós, fez-nos seus, gerou-nos para Deus. E é na fé que nos tornamos filhos de Deus, filhos no Filho. Se Abraão creu na promessa, nós cremos que esta se realizou em Jesus Cristo (Gl 3,25).

Portanto, partindo do pai de todas as nações, Abraão, (cf. Gl 3,29), Paulo busca, segundo a natureza da lei, a essência que possa iluminar as comunidades na convivência

⁴⁶Cf. FERREIRA, Joel Antônio. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 88.

entre judeus e gregos. E um passo significativo para trilhar esta direção, encontramos em Gl 5,14: “pois toda a Lei está contida numa só palavra: *Amarás a teu próximo como a ti mesmo*”. A tese do amor ágape⁴⁷ ganhará uma qualidade sistêmica em Rm 13,8-10 e será o cumprimento da lei:

Paulo realiza uma *definição nova* ao formular sua opinião (fragmentária, desde o ponto de vista judaico rígido) acerca da Torá como “a lei” e assim integra ao mesmo tempo a Torá num conceito de lei mais amplo e sobreordenado, acessível tanto a gentio-cristãos como a judeu-cristãos, contra seus respectivos panos de fundo culturais. Através do *conceito de amor, o apóstolo sintetiza* a compreensão judaica e greco-romana e chega assim a uma integração coerente da temática da lei em sua criação de sentido⁴⁸.

É na centralidade do amor a Deus e ao próximo, que é possível ultrapassar os âmbitos e barreiras culturais. Um parâmetro universal trazido por Cristo, traduzido na relação amorosa e gratuita aos irmãos e irmãs, aos pobres e aos que ainda não conhecem Jesus.

A interpretação da lei realizada pelos judaizantes, impedia a entrada dos gentios no povo eleito, excluindo-os da salvação. Isto ia contra o projeto de Deus, realizado em Jesus. Com esta situação, Paulo vê que alguns membros das comunidades nascentes ainda não compreenderam o papel da lei, e nem que, com Cristo, instaura-se um novo tempo, uma nova relação entre os seres humanos com Deus e entre si.

2.2 Em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino

Paulo não invalida a lei, mas ela perde a sua função diante de Cristo, pois é Ele que vai ser o parâmetro para a vida das comunidades cristãs (cf. Gl 3,24-26).

No contexto de América Latina, Jon Sobrino, um dos teólogos da teologia da libertação, toma como parâmetro e ponto de partida o Jesus histórico, tendo como clímax o Cristo ressuscitado, o libertador⁴⁹. Obviamente que o mistério de Cristo é uma totalidade que se revela no Jesus histórico e no Cristo da fé. Mas, para confessar que

⁴⁷Ágape (em grego ἀγάπη) significa amor, estimar em grau elevado. Vocábulo que no grego do NT designa o amor divino e o amor entre as pessoas que nele se inspiram. Corresponde ao hebraico אהבה, usado no AT tanto para o amor teológico, quanto para o amor dedicado a conceitos ou objetos da esfera humana. O ágape no sentido de caridade (em latim *charitas*), é considerado pelo NT a essência da lei, o mandamento confirmado por Jesus e dom do Espírito Santo. Cf. ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA. *Vademecum para o Estudo da Bíblia*, p. 16.

⁴⁸SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 671.

⁴⁹SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 269.

Jesus é o Cristo, é preciso conhecer Jesus e se colocar em seu seguimento, como aconteceu com os primeiros cristãos.

Sobrino tem consciência do interesse atual da moderna busca do Jesus histórico⁵⁰, porém, o seu enfoque para a América Latina é o Jesus da história. Para ele, por Jesus histórico entende-se “a vida de Jesus de Nazaré, suas palavras e atos, suas atividades e sua práxis, suas atitudes, e seu espírito, seu destino de cruz (e de ressurreição). Em outras palavras e expresso de forma sistemática, a história de Jesus”⁵¹. Portanto, o ponto de partida metodológico é a prática de Jesus que, com o Espírito, ilumina e plasma a prática latino-americana e leva o povo à pessoa de Jesus⁵².

Para Sobrino, a ortodoxia de Jesus consiste em ser boa-notícia para uma realidade sofrida que precisa de libertação. O povo precisa descer da cruz com Jesus e precisa ser reconhecido como lugar teológico da revelação.

2.2.1 O mundo dos pobres: lugar teológico da fé revelada

Nos temas anteriores, constatamos como se deu e o que significou o evento de Damasco na vida do apóstolo Paulo. E o povo latino-americano, como vive a sua experiência de “Damasco”? Há um “lugar privilegiado” para a fé revelada?

Segundo Jon Sobrino, a reflexão cristológica brota de uma realidade histórica concreta e destina-se a alguém, que também tem um rosto concreto, pois, é no processo de libertação na América Latina, que se apresenta como um lugar hermenêutico, a partir do qual se elabora uma “nova imagem de Jesus Cristo”⁵³. Isso não acontece no “ar” nem é algo “abstrato”: “todo pensamento se acha situado em algum lugar e nasce de algum

⁵⁰A pesquisa da “questão histórica de Jesus” se dá em três principais etapas:

1º busca: (séc. XVIII-XIX): surgiram as chamadas “vidas de Jesus” com biografias aquém dos dados evangélicos, pois, para alguns estudiosos, o que encontramos nos evangelhos sobre Jesus é fruto da pregação dos discípulos. Entre os principais representantes desta fase, temos: H. Reimarus, E. Renan, A. Schweitzer, H. Weiss.

2º busca: *The New Quest* ou Nova Busca. Com os discípulos de R. Bultmann (1920-40), marca-se um novo rumo na investigação sobre Jesus. Nesta etapa insistem na importância do Jesus histórico para a fé, na identidade entre o Jesus Terreno e o Cristo da fé e a viabilidade do estudo histórico da vida de Jesus. Marcam esta fase teólogos como: E. Käsemann, G. Bornkamm, H. Conzelmann.

3º busca: *The Third Quest* ou a Terceira Busca: a partir da década de 1980, com ênfase ao caráter judaico de Jesus e se beneficia dos avanços na publicação e estudos de um enorme número de textos antigos, tais como os escritos de *Qumran*, *Nag Hammadi* e a literatura intertestamentária. Alguns dos seus representantes são: E. Sanders, J. P. Meier, D. Crossan. Cf. EYZAGUIRRE, Samuel Fernández. *Jesus: los orígenes históricos del cristianismo: desde el año 28 al 48 d.C.* Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2007, p. 166-168.

⁵¹SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 83.

⁵²Ibid., p. 86.

⁵³Cf. BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*, Petrópolis, n. 6, Jun./1974, p. 753.

interesse; tem uma perspectiva, um lugar de onde e um para onde, um para que e um para quem”⁵⁴. É uma exigência própria da revelação de Deus e da realidade do mundo atual. Portanto, o “lugar”, que tem uma perspectiva parcial, concreta e interessada são as “vítimas deste mundo” ou os “povos crucificados”⁵⁵.

O teólogo salvadorenho deseja com a palavra “vítima”, ao menos na linguagem, resgatar a interpretação encerrada antes no termo “pobre”. Pois, a pobreza expressa-se em diversas situações. Em primeiro lugar, quer dizer a realidade em que vive grandíssima parcela de seres humanos esmagados sob o peso da vida, onde “sobreviver é sua maior dificuldade e a morte lenta, um destino próximo”. Em segundo lugar, significa a desigualdade, o abismo entre ricos e pobres que continua sempre aumentando. É a família humana, não somente a espécie, que está se quebrando. E em terceiro lugar, as raízes fundamentais da pobreza que são históricas: a injustiça estrutural. Os pobres são empobrecidos, como os indígenas, que são destituídos da identidade cultural. A própria linguagem usada: “países em via de desenvolvimento ou população de poucos recursos”, encobre situações de aberrações desumanas⁵⁶.

É neste contexto paradoxal, onde desabrochou e se expandiu a Teologia da Libertação⁵⁷, que as vítimas são o lugar e, ao mesmo tempo, os destinatários privilegiados da ação de Deus. São o sinal dos tempos de hoje, diante da realidade cruel que nos envolve e sobre a qual precisamos de um novo olhar para ver a verdade da realidade, a verdade dos seres humanos, a verdade de Deus, e reagir com um coração cheio de misericórdia⁵⁸.

Referindo-se à compreensão de quem são as vítimas e o que estas possibilitam, Vera Bombonato afirma:

⁵⁴SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 13.

⁵⁵Ibid., p. 13.

⁵⁶Ibid., *A fé em Jesus Cristo*, p. 13-15.

⁵⁷A “Teologia da Libertação” é maneira de fazer teologia que parte da realidade, da práxis. Uma teologia da práxis, com a práxis, na práxis, para a práxis e pela práxis. É uma *teologia situada*, contextualizada e uma *teologia indutiva* que utiliza o método progressivo. Procura articular fé e caridade e encontrar caminhos para a transformação da realidade. Valoriza as libertações temporais e históricas. Ao mesmo tempo institui uma relação dialética entre a realidade e as Escrituras cristãs pela dupla via das mediações sócio-analíticas e das mediações da práxis. Considera o lugar social na leitura da Palavra de Deus. Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 162-166.

⁵⁸Cf. BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 193.

Jon Sobrino está convencido de que a perspectiva das vítimas deste mundo oferece uma luz específica para compreender o objeto da teologia: Deus, Cristo, a graça, o pecado, a justiça, a esperança, a utopia. E estabelece uma relação de reciprocidade, um círculo hermenêutico: de um lado, a perspectiva das vítimas ajuda a entender os textos cristológicos e a conhecer melhor Jesus; de outro, Jesus conhecido desta forma ajuda a compreender melhor as vítimas e a defendê-las⁵⁹.

Na cristologia latino-americana, o lugar teológico é um espaço real onde cremos que Deus em Jesus Cristo continua fazendo-se presente na realidade histórica. Às vezes, nem é possível distinguir adequadamente “lugares” e “fontes” da revelação, nem é possível admitir a importância somente por situações eclesiais. Por isso, mais do que lugar teológico⁶⁰ é um “lugar teologal, onde se podem reler mais adequadamente os textos do passado”⁶¹.

Conforme Sobrino, o “lugar da teologia” não é um *ubi* categorial, um lugar físico enquanto geográfico-espacial, como universidades, seminários, comunidades de base, cúrias episcopais, etc.; ainda que esteja presente nestes lugares. Mas por “lugar teológico” entende-se, neste contexto, um *quid*, uma realidade substancial na qual a cristologia se deixa dar, afetar, questionar e iluminar⁶².

No percurso histórico, podemos constatar a existência de diferentes lugares teológicos. Hoje, entre os teólogos da libertação, percebe-se que existe certa unanimidade na reflexão cristológica na América Latina:

A cristologia latino-americana – especificamente enquanto cristologia – determina que seu lugar social, como realidade substancial, são os pobres deste mundo, e esta realidade é a que deve estar presente e transcender qualquer lugar categorial, porque eles constituem a máxima e escandalosa presença profética e apocalíptica do Deus Cristão⁶³.

Essa opção pode ser justificada, *a priori* a partir do Novo Testamento, na correlação entre Jesus e os pobres e pela sua presença no meio deles; *a posteriori* a partir da realidade dos pobres onde tudo se ilumina e clarifica. A “irrupção dos pobres” é o fato principal, como “sinal dos tempos”, e presença de Deus e de seu Cristo⁶⁴. Assim, se esclarece o círculo hermenêutico: de um lado, a escolha desse lugar é exigida

⁵⁹BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 194.

⁶⁰Em Sobrino, *lugar teológico e lugar teologal* se fundem ao afirmar que os pobres são a realidade histórica a partir da qual é possível compreender melhor as fontes da revelação (lugar teológico) e, ao mesmo tempo, realidade na qual Deus em Jesus está presente (lugar teologal). Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 194-196.

⁶¹SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: a História de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 48.

⁶²Ibid., p. 49.

⁶³Ibid., p. 49.

⁶⁴Ibid., p. 48.

pela revelação, não se trata de uma mera iniciativa do ser humano; de outro, essa exigência é captada no mundo dos pobres, porque neles Deus encontrou espaço para se manifestar⁶⁵.

A realidade dos pobres, para a cristologia latino-americana, se desdobra em lugar eclesial e social. Normalmente, o lugar social não é levado em conta pelas cristologias.

Sobrino referindo-se ao lugar eclesial, a Igreja dos pobres, distingue uma “dupla eclesialidade”, aspectos que se requerem mutuamente, na qual está radicada a reflexão cristológica. De um lado, expressa-se pela vivência comunitária da fé em Cristo e a presença de Cristo na história, enquanto ele é a cabeça de um corpo que é a Igreja. De outro lado, como “segunda eclesialidade”, refere-se à Igreja como instituição, guardiã do depósito da fé e garantia última da verdade⁶⁶. A ênfase recai na “primeira eclesialidade” nela se realiza o seguimento de Jesus, o qual “implica necessariamente a opção pelos pobres e o compromisso em descer da cruz os povos crucificados. Ela constitui a Igreja dos pobres, o lugar eclesial onde nasce e se desenvolve sua cristologia”⁶⁷.

O mundo dos pobres, lugar social-teológico, é a realidade mais abrangente na qual se encontra a Igreja dos pobres. Enquanto o lugar eclesial influencia, sobretudo, no conteúdo cristológico, quem é Jesus Cristo; por sua vez, o lugar social influi sobre o modo do pensar cristológico, como abordar Jesus Cristo. A realidade social configura o modo de pensar do teólogo, não só como crente, mas também enquanto pensador. Nela a criação de Deus está em diálogo com a liberdade humana, por isso se torna um lugar social-teológico. Nesta realidade, a fé real se concretiza, é questionada e cresce num mundo palpável⁶⁸.

No mundo dos pobres se dá o lugar onde acontece o *euangelion* para as vítimas ou os povos crucificados. Neles a Igreja dos pobres constitui o ponto de partida real ou subjetivo do teólogo. Nesta realidade de opressão, percebe-se que o povo sofrido não pode continuar crucificado.

⁶⁵Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 196.

⁶⁶Cf. SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 51.

⁶⁷BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 196.

⁶⁸Cf. SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 54.

2.2.2 O povo crucificado desce da cruz com Jesus

Nas palavras de Paulo, Jesus não permaneceu na cruz, mas, ressuscitou, caso contrário teríamos um “jesualismo” e não um “cristianismo”. Se Jesus desceu da cruz e foi exaltado, por que seus seguidores continuam crucificados? Como os pobres ou as vítimas deste mundo descem da cruz? É possível um oprimido ser também libertador?

Como já vimos⁶⁹, a cruz é simultaneamente um fato e um símbolo. Jon Sobrino faz uma diferença entre a cruz como “natureza” e como “história”. Se olharmos só como natureza, significa o derramamento de sangue, mas não efetuará a mediação entre o ser humano e Deus. A história expressa o fruto das causas históricas, um modo de ser e de viver, de relacionar-se, de amar. A compreensão da soteriologia dependerá da forma como for vista a cruz, pois também para Sobrino a estaurologia está intimamente ligada a soteriologia. Em suas palavras:

A cruz como história é a história da cruz, e esta é bem conhecida: Jesus defende os fracos contra seus opressores, entra em conflito com eles, mantém-se fiel nisso e é eliminado porque estorva. A cruz acontece, assim por defender os fracos, e é por isso expressão de amor. Pode-se então dizer que na cruz há salvação, que a cruz é *eu-aggelion*, boa-notícia. O amor salva e, em última instância, o amor – com suas diversas expressões – é a única coisa que salva⁷⁰.

A teologia da cruz ocupa um lugar central na cristologia sobriniana. Na sua reflexão cristológica sobre a cruz de Jesus e a cruz no caminho de seguimento, tem como mestres Jürgen Moltmann e Ignacio Ellacuría. Portanto, entre o “Deus crucificado” do autor alemão e o “povo crucificado”, expressão de Ellacuría⁷¹ abundantemente utilizadas por Sobrino, existe uma estreita ligação⁷². Todavia, dentro do contexto latino-americano em que Sobrino vive, de modo especial a realidade de El Salvador, com seu companheiro de missão e de opção vocacional, o “povo crucificado” é teologizado e se torna “luz das nações” (Is 42,6).

Ignacio Ellacuría fez uma opção na sua experiência de Deus, assumiu o “povo crucificado”, não apenas por razões históricas, pois é desta forma que se encontra a

⁶⁹Acima vimos no subitem Evangelho é Jesus Cristo crucificado e ressuscitado, p. 43.

⁷⁰SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p. 452.

⁷¹Ignacio Ellacuría dedicou sua vida aos povos crucificados e assumiu seu destino na morte (assassinado em El Salvador 16.11.1989). Teólogo e filósofo jesuíta, exemplo na vida eclesial, sua luta pela igualdade e liberdade do povo de El Salvador, ficarão marcados para sempre na memória latino-americana. Como filósofo trabalhou principalmente com a questão da filosofia da realidade. Sua teologia foi vista como algo que se faz na relação com a palavra de Deus e a realidade da sociedade sofrida e explorada.

⁷²Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 313-314.

realidade do terceiro mundo, mas por razões teológicas, pois é desta forma que se encontra a criação de Deus. Nesta dramática e quase escandalosa imagem “povo crucificado”, se unem os rostos desfigurados das vítimas do mundo com a fisionomia desfigurada do Messias, o servo sofredor (cf. Is 52,13-53,12).

Povos crucificados é linguagem necessária, porque cruz significa morte, e morte é aquilo a que estão submetidos, de mil maneiras, os povos latino-americanos, que muitas vezes morrem antes do tempo. Uma morte, por vez, lenta, mas real, causada pela pobreza gerada pelas estruturas injustas, a violência institucionalizada⁷³.

Morrer crucificado não significa simplesmente morrer, mas ser morto e nesta situação há vítimas, como também há verdugos, denunciando que este pecado é gravíssimo e que tem um significado para a fé cristã. Por sua vez, o povo crucificado se torna, para o crente, uma forma nova de encarar o antigo mistério do martírio e redescobrir o acesso que ele proporciona para um encontro salvífico com o Senhor crucificado, que também foi considerado maldito por sua morte de cruz⁷⁴.

Jesus padeceu morte de cruz, e não qualquer morte. A “cruz” evoca pecado e graça, condenação e salvação, ação dos homens e ação de Deus. De um ponto de vista cristão, o próprio Deus se faz presente nessas cruzes, e os povos crucificados se convertem no principal sinal dos tempos⁷⁵.

As cruzes nos fazem repensar o martírio como um ensaio sobre a soteriologia histórica, destacando a forma como os cristãos encontram, respondem e correspondem ao dom de salvação oferecido por Deus, no aqui e agora da história. Não se trata do martírio em si, que já é um sinal de contradição, mas naquilo de que o martírio dá testemunho, ou seja, a salvação como “salvação na história”. Isto o constatamos nos testemunhos dos mártires e das mártires do nosso continente, como, entre outros, Dom Oscar Romero e a Irmã Dorothy Stang. Propor a salvação a partir da crucifixão de Jesus e do povo, supõe o mesmo “escândalo” e a mesma “loucura” da qual Paulo fala na carta aos Coríntios (cf. 1Cor 1,23), sobretudo se queremos dar à salvação um conteúdo verificável na realidade histórica, caso isso fosse necessário.

Porém, é preciso recuperar o escândalo e a loucura para não desvirtuar a verdade histórica da paixão de Jesus. É mais fácil ver os oprimidos e necessitados como aqueles

⁷³Cf. SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*: descer da cruz os povos crucificados. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 85.

⁷⁴Ibid., p. 85.

⁷⁵Ibid., p. 86.

que precisam ser salvos e libertos, do que olhá-los como salvadores e libertadores. Sobrino nos ajuda a refletir sobre este aspecto paradoxal:

Os povos crucificados também oferecem esperança: insensata ou absurda, se poderá dizer; porque é a única coisa que lhes resta, argumentarão outros. Mas, novamente, está aí, e não deve ser trivializada a partir de outros mundos. É óbvio que é esperança contra esperança; mas também esperança ativa que se mostrou em trabalho e lutas de libertação. [...] O próprio fato de surgir e ressurgir a esperança na história mostra que há nela uma corrente cheia de esperança que é oferecida a todos. E essa corrente esperançosa está protagonizada pelos povos crucificados⁷⁶.

O povo crucificado, na construção do Reino de Deus, torna-se sujeito de libertação. Uma libertação “de” toda opressão, do pecado pessoal e social. Como também, corrobora numa libertação “para” o amor, a esperança de uma liberdade nova, numa terra nova pela mediação de Jesus Cristo, o único Senhor e Salvador.

É paradoxal, mas é verdade, assim como Jesus foi considerado maldito e foi o Salvador (cf. Gl 3,13), também o povo crucificado, à luz da práxis de Jesus Cristo, lutando contra toda opressão, se torna sinal dos tempos e abre caminhos de libertação. Caminhos estes que se tornam *euangelion*, pois a encarnação de Jesus acontece no mundo dos pobres.

2.2.3 A boa-nova da encarnação de Jesus no mundo dos pobres

Como já foi visto na carta aos Gálatas⁷⁷, Jesus nasce sob a lei, para resgatar os oprimidos pela lei. Nesta perspectiva, o Apóstolo teve a chave hermenêutica para ler e entender as Escrituras e reconhecer no crucificado, o Messias esperado. A plenitude do tempo chegou, e Deus enviou o seu Filho, que mesmo nascido sob a lei, veio para resgatar todos os que estavam sob a lei e inaugurar um novo *kairós* de vida e liberdade (cf. Gl 4,4).

Mas, como o teólogo salvadorenho apresenta a encarnação de Jesus na realidade dos pobres da América Latina? O que é boa-nova para estes pobres?

Jon Sobrino é categórico ao afirmar que depois de tantos séculos de estudos cristológicos, faz-se necessário mudar o itinerário para conhecer a Jesus. Na cristologia sistemática, normalmente, o conhecimento de Jesus é sintetizado teoricamente em dogmas cristológicos, que compõem o “depósito da fé”. A cristologia latino-americana

⁷⁶ Cf. SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 85.

⁷⁷ Cf. acima, p. 46.

tem consciência do papel insubstituível do dogma, porém, enfatiza que não é possível compreender as afirmações dogmáticas sobre Jesus, sem percorrer o caminho que levou a formulá-los⁷⁸. Caso contrário, cairíamos no perigo de somente permanecer nas fórmulas teóricas sobre a realidade de Cristo. O seu mistério deve ser sempre compreendido segundo a encarnação: a realidade de Jesus de Nazaré e o Deus que nele se revela⁷⁹.

A cristologia sobriniana, apresenta a encarnação de Jesus como primeiro componente da estrutura da vida terrena: o Filho eterno do Pai “fez-se carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). Porém, a encarnação não significa somente assumir a carne humana, mas tornar-se participante da realidade concreta do povo. Jesus, pela obediência e confiança filial no Pai⁸⁰, forja sua relação com o Reino de Deus.

A encarnação do Verbo eterno de Deus se dá de uma maneira específica: faz-se carne, humano com os mais débeis, os mais necessitados. Não acontece simplesmente no mundo, mas no mundo dos pobres, num lugar determinado. É este lugar que Ele escolhe para a sua atuação missionária:

Por conseguinte, para a identidade cristã, nem todos os lugares são igualmente aptos para ver a realidade do mundo, pois existem lugares privilegiados. Encarnar-se, para quem segue Jesus, é optar por estar *no lugar* de onde se vê melhor a realidade do universo e onde transparece mais claramente qual é o acontecimento maior e mais flagrante deste mundo e, conseqüentemente, qual é também sua esperança. Esse lugar é, sem dúvida, o *mundo dos pobres*⁸¹.

A encarnação no mundo dos pobres tem suas exigências, implica no rebaixamento consciente e nas descobertas de formas de aproximação e integração:

Um povo crucificado já está materialmente nessa encarnação e só precisa assumi-la conscientemente com fé – seja qual for o grau de consciência reflexiva no nível psicológico. Os que não pertencem sociologicamente a este povo crucificado devem realizá-la como abaixamento consciente, integrando-se nele de diversas formas, aproximando-se desse povo, assumindo sua causa e seu destino⁸².

⁷⁸Jon Sobrino aborda a questão dos dogmas cristológicos em seu livro *Cristologia a partir da América Latina* (pp. 321-351) e na sua obra mais recente *A fé em Jesus Cristo* (pp. 333-487). Nesta obra, ele retoma a questão dos dogmas, apresentando uma análise abrangente e completa, profunda e amadurecida. Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 288.

⁷⁹SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola; Vozes, 1985, p. 74.

⁸⁰Cf. Lc 12,30; Mc 3,13.

⁸¹BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 300.

⁸²SOBRINO, *Jesus na América Latina*, p. 235.

A encarnação se dá num processo de identificação com os pobres. Quem aceita estar com Jesus e ser discípulo e discipula dele, também se deixa estar rodeado pelos pobres, doentes e se coloca a serviço deste povo.

Tanto os ricos quanto os mais pobres precisam se colocar num processo de conversão autêntica. Se de um lado necessita de despojamento, partilha e solidariedade; do outro, faz-se necessário acreditar no potencial da própria realidade, buscando transformações, maior humanização e novas esperanças.

A desigualdade traz consigo exclusão e conflito, que também são uma marca da encarnação livre e consciente de Jesus. Não é possível servir a dois senhores: a Deus e ao dinheiro (cf. Mt 6,24). São estruturas econômicas, políticas, culturais, religiosas, militares que tiranizam e oprimem os pobres.

Jon Sobrino afirma que sua cristologia é uma *cristopraxis*⁸³. Nasce no mundo dos pobres, iluminado na fé e prática de Jesus de Nazaré que passou a sua vida fazendo o bem. E, a partir de realidades concretas com os pobres surgem “doutrinas”, porém para manter a lucidez e a coragem de uma autêntica vida cristã⁸⁴.

Com a boa nova da encarnação de Jesus no mundo dos pobres, quanto mais Jesus se humanizava, mais Deus se revelava nele. Quanto mais Deus se relacionava com Jesus, mais o seu rosto se manifestava nele e provocava caminhos de humanização e dignidade.

2.3 Síntese Conclusiva

A fé vivida e testemunhada gerou marcas comuns, em Paulo e Jon Sobrino, que se expressam de diferentes formas conforme os contextos históricos e culturais. Ambos partem do compromisso genuíno com o *Euangelion*.

Neste capítulo, a partir do eixo ortodoxia, trabalhou-se alguns traços de quem é Jesus e de qual Jesus somos seguidores. Mostramos alguns elementos que são consequências do caminho de seguimento e que iluminam esta reflexão.

Os escritos paulinos, por serem ocasionais e situacionais, não tinham a pretensão de apresentar uma cristologia de forma sistemática, porém, Paulo apresenta elementos cristológicos essenciais que são carregados de ortodoxia. Por sua vez, a ortodoxia de

⁸³SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 59.

⁸⁴Id., A “Autoridade Doutrinal” do Povo de Deus na América Latina. *Concilium*, Petrópolis, n. 200, 1985, p. 434.

Jon Sobrino brota a partir da caminhada eclesial, sua cristologia é uma *cristopraxis*. Ambos são seguidores de Jesus e foram marcados pela boa-nova, que é o próprio Cristo e a missão do Reino. O ponto de partida é o encontro vivo e eficaz com o *Euangelion*.

O encontro em Damasco marcou um novo começo na vida e missão de Paulo de Tarso, mas foi resultado de muitos outros encontros, seja por meio da Torá ou dos cristãos que testemunharam Jesus Cristo. Olhar sua vida como dois momentos estanques, um antes, como perseguidor e outro depois, como evangelizador, nos faria perder muito da sua reflexão teológica.

Sua missão foi marcada pela iniciativa divina e não meramente humana. Reconheceu que o próprio Deus, revelou o seu *Euangelion* no Filho Jesus. Isto nos ajuda a entender a postura do Apóstolo, às vezes, tão intransigente consigo e com suas comunidades. Não foi uma exigência dos seus caprichos humanos, mas do seguimento que assumiu e o levou até as últimas consequências, sem fugir da cruz.

A cruz, em Paulo, designa a revelação de Deus num duplo acontecimento da morte e da ressurreição de Jesus⁸⁵. Portanto, a cruz é *euangelion*, uma boa-notícia revelada em vida nova e amor ao extremo. Isso se manifestou com seu trabalho apostólico. Porém, os judaizantes não queriam entender e, além de fugirem, tentaram desviar os gálatas da sabedoria “misteriosa e oculta” (1Cor 2,7), sabedoria da cruz de Cristo. Na concepção paulina, os atos meramente externos constituem um legalismo e não a vivência da Lei, vivência esta onde se expressa a reta intenção da mente e do coração, que é vista somente por Deus.

Conhecer quem é Jesus Cristo é ir além de ensinamentos ou conteúdos, é segui-lo como pessoa, o Filho de Deus, eis a ortodoxia paulina. Um caminho que exige colocar-se sob a ação da graça de Deus e não se deixar levar meramente pelo legalismo (cf. Gl 2,21); porque o legalismo enrijece as mentalidades, favorece somente as aparências, sem envolver-se com a essência e o compromisso com a causa de Jesus.

Jon Sobrino expressa uma cristologia “a partir” de Cristo e não “sobre” Cristo⁸⁶. Propõe que sua cristologia deve ser construída a partir de Jesus de Nazaré, o Jesus da história. Não é possível falar teologicamente de Cristo sem voltar ao Jesus histórico,

⁸⁵Gl 5,11; 6,12.14; 1Cor 1,17; Fl 2,8.

⁸⁶A obra: *Descer da Cruz os Pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007, foi elaborada com a contribuição de vários teólogos e teólogas, em solidariedade com Jon Sobrino pela Notificação do Vaticano, em outubro de 2001. A Congregação da Doutrina da Fé fez várias observações referentes ao conteúdo da sua cristologia nos livros: “Jesus, o Libertador” e “A fé em Jesus Cristo”.

narrar sua vida, sua prática, seu destino; não se pode teologizá-lo sem historicizá-lo, apresentando-o como a boa-notícia de Deus. Com seriedade e compaixão, Sobrino faz-nos pensar a fé em Cristo no contexto dos povos crucificados. Isto é e continuará sendo uma experiência de cristologia de libertação.

Esta cristologia tem traços e uma fisionomia própria, nasce no mundo dos pobres, a partir do Jesus de Nazaré: “a história de Jesus pode e deve ser assumida de maneira sistemática na elaboração da Cristologia porque ela é sempre o critério (norma crítica) decisivo da totalidade da fé vivida: pedra de toque do seguimento histórico e da verdadeira ortodoxia”⁸⁷. O Deus que em Jesus se revela é humano e o homem que em Jesus se revela é divino. Nisso reside a singularidade da experiência cristã de Deus e do ser humano.

Sobrino nos lembra que há “lugares” em que se descobrem importantes realidades que estão nas “fontes” da revelação, mas que estiveram como que sepultadas por muito tempo⁸⁸. Interpela-nos a uma superação de um uniformismo cristológico, pois com a força da teologia da libertação, não só nos confronta com a opressão, mas também com a alteridade.

O povo crucificado aparece na história como salvador e libertador da história, à medida que resume em si o corpo crucificado de Cristo; quando lança luz sobre a crueldade da presente realidade, e também, quando ilumina a práxis pela qual a Igreja cumpre fielmente sua vocação, dando testemunho da ressurreição.

Depois de percorrer o primeiro eixo da pesquisa, a ortodoxia, Jesus como Evangelho, continuemos deixando-nos interpelar pelo outro, a partir do Outro, o autor da vida, que é o itinerário proposto para o próximo capítulo: “Ortopatia: afetados pelo Evangelho”.

⁸⁷PALÁCIO, Carlos. Humanamente divino e divinamente humano. *IHU on-line*. São Leopoldo, n. 336, 6 jul. 2010, p. 353.

⁸⁸Cf. SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 43.

CAPÍTULO III

ORTOPATIA: AFETADOS PELO EVANGELHO

*Meus filhos, por quem sofro de novo as dores de parto,
até que Cristo seja formado em vós.*

Paulo de Tarso

*É o pathos da misericórdia
que deve dar forma e figura à Igreja de Jesus.*

Jon Sobrino

No capítulo precedente, foi desenvolvido o primeiro eixo da pesquisa, a ortodoxia: Jesus como Evangelho. Procurou-se compreender como o encontro de Paulo de Tarso com Jesus ressuscitado, na estrada de Damasco, marcou-o profundamente e mudou o rumo da sua vida. Ele reconhece que o próprio Deus revelou o seu *Euangelion*, que passa pela cruz e se manifesta como boa-notícia. Por sua vez, Jon Sobrino constrói sua cristologia que é uma *crisopraxis*. Dentro do contexto de América Latina, ajuda a perceber que o mundo dos pobres é o lugar teológico da fé revelada e que o povo crucificado não pode permanecer na cruz. Mediante o compromisso e a solidariedade os cristãos se tornarão portadores da boa-notícia do Reino.

O segundo eixo é a ortopatia, ou seja, o deixar-se afetar¹ pelo Evangelho. O vocábulo “ortopatia” é recente, não é conhecido nem usado como o da “ortodoxia” e da “ortopraxis” e ainda não consta nos dicionários teológicos ou de língua portuguesa. O termo “ortopatia”² não aparece literalmente em Paulo, ele é empregado por alguns teólogos atuais, como Jürgen Moltmann e Jon Sobrino. Significa o “sentir correto” ou a “correta paixão”. Na teologia, a ortopatia, ou seja, os “sentimentos corretos”, manifestam-se na autêntica experiência com Deus, deixando-se afetar por Jesus numa fé

¹ O vocábulo *afetar* e/ou *afetado* (do latim *affetare*, quer dizer *ir atrás*) é usado aqui no sentido ético, no contexto das relações. Significa *deixar-se ser atingido; suscitar ou ser capaz de suscitar sentimento, emoção, comoção; concernir; assemelhar-se à forma de; sentir compaixão; envolver-se*. Cf. Dicionário Houaiss da língua portuguesa, p. 101.

² Etimologicamente o termo “ortopatia” é ὀρθός que significa *reto, direto, correto, justo* e a palavra πάθος que significa *paixão, afeição desordenada, sentimentos*. O termo πάθος é substantivo deverbativo de πάσχω que significa *suportar, sofrer, ser passivo*. Em Paulo, o verbo πάσχω aparece em Gl 3,4; 1Cor 12,26; 2Cor 1,6; Fl 1,29 e 1Ts 2,14. Cf. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 337, 346, 361.

apaixonada, ardente, que se dispõe a viver e sofrer com Ele, para Ele e Nele³.

Para Jon Sobrino, a ortopatia significa o modo correto de nos “deixarmos afetar pela realidade de Cristo. O modo de ser de Jesus com relação ao reino de Deus e ao Pai, o que, estritamente falando, vai além de sua mensagem, de sua atividade e sua práxis”⁴.

A experiência com Jesus fascina em todos os tempos. Não há como aproximar-se de Jesus sem sentir-se atraído por sua pessoa, pelo carinho, delicadeza e a ternura com que Ele trata o povo. É o testemunho de vida que fala mais alto do que os discursos e que gera compromisso!

Com o apóstolo Paulo, a ortopatia se expressa no processo de configuração com Jesus Cristo, na sua vida, morte e ressurreição. A partir do encontro na estrada de Damasco, Paulo permite que o Cristo vivo dirija a sua vida como Senhor e Salvador. Compreende que, de ora em diante, a sua vida e missão devem ser pautadas segundo o Evangelho que lhe foi revelado, sente-se envolvido com a pessoa de Jesus Cristo: “já não sou que vivo, mas é Cristo que vive em mim” (Gl 2,20a).

No primeiro momento deste capítulo, veremos como Paulo age com severidade e ternura com as comunidades da Galácia. Chama-os de insensatos (Gl 3,1.3), mas também os assume como filhas e filhos queridos (Gl 4,19), advertindo-os a não se desviarem do caminho de configuração a Jesus Cristo (Gl 4,20). Ajuda as comunidades a perceberem o significado do contínuo envolver-se com o Evangelho, e do compromisso de vida em prol dos irmãos.

No segundo momento, em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino, veremos o quanto o *euangelion* se torna uma alegre notícia, quando tem como princípio a misericórdia, prosseguindo o caminho de Jesus, sendo uma Igreja samaritana e mesa compartilhada com todo o povo sofredor.

Quando há um afetar-se pela vida do outro, rostos concretos⁵, sofridos e cheios de esperança, transparece o Outro, com letra maiúscula, inicia-se um profundo caminho de conversão, comunhão e configuração, de forma processual e contínua.

³ Cf. AL DUARTE, “Ortopatia”. Disponível em: <<http://cristicus.blogspot.com/2010/04/ortopatia.html>>. Acesso em 28 abril 2011.

⁴ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 319.

⁵ De acordo com Emmanuel Lévinas, o convite, o desejo de ser afetado, não parte de mim mesmo, mas, vem do outro: “o desejo é desejo do absolutamente Outro”, que me chama à generosidade e à bondade. O outro não nos afeta como aquele que age para subjugar, englobar ou dominar, mas enquanto outro, independente de nós. Para o filósofo, *o rosto*, o ser humano, é a manifestação do outro infinitamente transcendente e se torna apelo à responsabilidade e à justiça. Cf. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*, Lisboa: Edições 70, 1988, p. 22, 70.

3.1 Já não sou eu que vivo...

3.1.1 Sentimentos de Paulo provocados pelo Evangelho

Na carta aos Gálatas, Paulo manifesta indignação, gratidão, e amor paternal. Também faz repreensões e advertências. Os sentimentos por ele expressos nesta carta, nos asseguram que o que está acontecendo com os membros das suas comunidades faz com que o Apóstolo se sinta profundamente afetado.

Paulo abre seu coração, sem censura, demonstrando também: surpresa, tristeza, angústia e severidade para com as comunidades, mesmo que em alguns momentos se dirija a elas com indulgência e ternura. É uma carta muito pessoal, que revela a alma do Apóstolo. Reflete todo o vigor da sua personalidade e ardor apostólico⁶. Verdadeiramente, uma erupção vulcânica de sentimentos.

Paulo admoesta suas comunidades geradas no amor, chamando seus membros de insensatos (Gl 3,1.3), decaídos da graça (Gl 3,3), fonte de preocupações (Gl 5,15). Deseja que eles não sejam ingênuos, mas ajam com espírito crítico perante a proposta dos judaizantes. Porém, como pai/mãe das comunidades, apesar de tantos conflitos e do contexto tenso, chama-os nove vezes de irmãos⁷ e os assume, com amor incondicional, como filhos queridos (Gl 4,19).

Pode-se imaginar o que terá acontecido, quando essa carta foi lida nas Igrejas da Galácia. Alguns, certamente, devem ter se ofendido porque foram chamados de insensatos⁸. Outros, no entanto, sentiram-se interpelados porque abandonaram o Evangelho anunciado por ele. A expressão “gálatas insensatos” não indica as condições ou capacidades intelectuais dos gálatas, mas o foco está na dimensão espiritual e ética na qual se encontravam os “fascinados” com a proposta dos judaizantes.

O contexto em que aparece “gálatas insensatos” é o da mesma perícopie na qual Paulo faz a primeira menção ao Espírito, ligado à dimensão dos carismas (Gl 3,1-5). Em outros momentos, com outros enfoques, falará da vida filial do cristão (Gl 4,6-7) e sobre a vivência cristã, exortando-os à verdadeira liberdade (Gl 5,13-26). Portanto, se já houve a irrupção do Espírito Santo, agora, falta aos gálatas a graça do discernimento,

⁶ Cf. LYONNET, Stanislas. Epístola aos Gálatas. In: BALLARINI, Teodorico (Org.). *Introdução à Bíblia: atos e grandes epístolas paulinas*. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 396.

⁷ Gl 1,11; 3,15; 4,12.28.31; 5,11.13; 6,1.18.

⁸ O termo *ἀνόητος* significa *ignorante, estulto, insensato*. Somente três vezes Paulo usa este termo (Gl 3,1.3; Rm1,14). Diferente do que em Romanos, em Gálatas utiliza como um insulto, chamando-os de estúpidos por aderir à proposta dos judaizantes. Cf. RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p. 53.

pois abandonaram o Evangelho e voltaram novamente às práticas da observância da lei e celebrações culturais (Gl 4,9-10). É evidente que essas atitudes deixam Paulo enfurecido, pois as vê como práticas legalistas, as quais exercem fascínio sobre os gálatas, com poderes malignos (cf. Gl 3,2-5).

A mudança de conduta das comunidades permanece um enigma: “ó gálatas insensatos, quem vos fascinou, a vós ante cujos olhos foram delineados os traços de Jesus Cristo crucificado” (Gl 3,1). Diante da situação em que se encontram, Paulo lembra, de forma abreviada, o querigma cristão, dando ênfase ao Cristo crucificado. A força do crucificado não se refere apenas ao passado, mas também ao presente da vida cristã.

Em Corinto, Paulo lembra várias situações difíceis pelas quais passou por causa da Palavra. Ele fala dos perigos, das dificuldades, de seus sentimentos de angústia, das suas alegrias e dores, fraquezas e esperanças do seu ministério (cf. 2Cor 11,23-30). Nesta comunidade, exorta-os a manterem-se firmes na fé por ele anunciada e afirma que a fraqueza é o terreno onde a força de Deus age e se manifesta: “se é preciso gloriar-se, de minha fraqueza é que me gloriarei” (2Cor 11,30). Um Paulo humano e humilde, que tem consciência de sua fragilidade e pequenez para que a graça de Deus, presente no Evangelho, possa revelar-se como único agente.

Mas, se Paulo é capaz de chamar os gálatas de insensatos, e em Corinto admitir as próprias fraquezas para defender a veracidade do Evangelho, também reconhece que este Evangelho os fez irmãos na fé. O tempo que conviveu com os gálatas os tornou irmãos⁹, por causa de Cristo: “eu vos faço saber, irmãos”, “suplico-vos, irmãos”, “vós fostes chamados à liberdade, irmãos”.

Percebe-se que Paulo, ao chamar os gálatas de irmãos, iguala-se com os membros da comunidade. Porém, ele sente ter a sua responsabilidade e os chama de filhos¹⁰, porque os gerou na fé em Jesus Cristo.

⁹ O termo ἀδελφος (α + δελφός = útero) indica o filho do mesmo ou dos mesmos genitores, consanguíneo, compatriota, como também, irmão na fé. Cf. RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p. 21.

¹⁰ O verbo μορφόω significa *moldar, conferir forma*. Neste versículo, o verbo aparece no aoristo subjuntivo passivo – única vez que está na Bíblia nesta conjugação verbal – e significa *assumir forma*. Por estar na forma passiva, pode ser um passivo divino e este lhe confere *a forma*. No conjunto da expressão (19b): μορθωθῆ Χριστὸς ἐμ ὑμῖν = até *Cristo tomar forma entre/em vós*, pode ter o sentido de *até que se possa ver na vida dos Gálatas quem é Cristo*. Cf. HAUBECK, Wilfrid, SIEBENTHAL, Heinrich von. *Nova Chave Linguística do Novo Testamento Grego: Mateus – Apocalipse*. São Paulo: Hagnos, Targumim, 2009, p. 1091.

3.1.2 Conformação em Jesus: ... até que Cristo seja formado em vós!

Se por um lado a carta aos Gálatas reflete as tensões que as comunidades estão vivendo, por outro, transparece as “dores de parto”¹¹ que Paulo sofre. E o que significa estas “dores de parto” para “formar Cristo” no fiel? Neste processo, quem são os implicados, os afetados?

Diante das informações que obteve, o apóstolo sabe que uma parte dos membros das comunidades da Galácia já havia aceitado a pregação dos missionários judaizantes e que, provavelmente, poderia ainda haver algum pregador por lá. É um momento delicado, em que os gálatas estão claudicando na fé e, por isso, Paulo precisou agir. Para sensibilizá-los, o apóstolo usou a estratégia de recordar os belos momentos vividos com as comunidades.

O texto de Gálatas 4,12-20 é conhecido como a perícopé da ternura. Num primeiro momento, os participantes das igrejas são chamados de “irmãos” (4,12-17) de Paulo. Logo no início (v.12), percebe-se o desejo de um encontro mais profundo, na linha da reconciliação ao reconhecer que os gálatas em nada o ofenderam, mas muito o amaram¹². O evangelista lembra de passagens positivas, que retratam a maturidade dos gálatas na convivência comunitária: como sua doença que era repulsiva (v.14), mas, em vez de desprezá-lo, os novos irmãos o assumiram como a um anjo ou como se fosse o próprio Cristo Jesus¹³. Relembrando a experiência vivida, o afeto de Paulo por eles se torna mais intenso e profundo: “meus filhos, por quem eu sofro de novo as dores de parto, até que Cristo seja formado em vós” (v.19).

Este versículo 19 apresenta tríplice relação: Paulo, os gálatas e Jesus Cristo. Paulo “sofre as dores de parto” para formá-los em Cristo. A semântica do verbo “formar” nos remete à dimensão de continuidade processual, como a formação do embrião no seio de sua mãe. O substantivo deste verbo aparece em Filipenses 2,7, no hino quenótico, onde Jesus assume a “forma de escravo”. Se de um lado, Jesus assume a forma de escravo, de outro, Paulo e os demais crentes, são chamados a serem conformados com Ele em sua morte, para poderem participar da sua ressurreição¹⁴. A vida em Cristo retrata um novo nascimento, ser uma nova criatura (Gl 6,15). É Deus

¹¹Expressão metafórica que significa grande angústia e esforço, expectativa do que vai acontecer. Encontramos essa expressão também em Is 26,18; 66,8; Sl 7,15; Mq 4,10; Ap 12,2.

¹²Os gálatas acolheram com esmero e afeição a Paulo frágil, doente, humilde. O mesmo faz agora o apóstolo com sua comunidade, que também se encontra fragilizada.

¹³Cf. FERREIRA, Joel Antônio. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 136.

¹⁴Cf. PITTA, Antonio. *Lettera ai Galati*. Bologna: Dehoniano, 2009, p. 273.

que molda o crente, sob a ação do Espírito Santo, segundo a imagem do próprio Jesus Cristo, para que este comece a participar da natureza divina, tomando a forma de filho ou filha de Deus. Processo esse, que não seria possível somente por meio da lei mosaica e das suas exigências.

Sem dúvida, o amor de Paulo pelos gálatas é como o amor de mãe que sofre¹⁵ para dar à luz. Aos Coríntios, Paulo repete o mesmo conceito e considera-se um pai, porque os gerou em Cristo (1Cor 4,15). Na carta aos Tessalonicenses, o amor de Paulo toma feições maternas: “apresentamo-nos no meio de vós cheios de bondade, como uma mãe que acaricia os filhinhos” (1Ts 2,7). Em Gl 4,19 sucede o conceito de paternidade que aparece em outras cartas, como vimos acima.

Paulo está diante de uma situação difícil, sente que deve gerar as mesmas comunidades uma segunda vez para Jesus Cristo, porque elas desfiguraram a identidade em Jesus Cristo. Barbaglio nos ajuda a compreender este momento:

O ânimo de Paulo não mudou em relação aos gálatas. Ele não os renega. Gerou-os na dor, como uma mãe. A evangelização, de fato, desenvolveu-se marcada por fadigas e sofrimentos. E mesmo agora que estão inutilizando a sua obra e destruindo o que ele construiu, sua tentativa de recuperá-los pode ser comparada a um parto doloroso¹⁶.

As “novas dores do parto” de Paulo, consistem numa nova evangelização, ou melhor, na retomada do primeiro anúncio. Para essa obra de reconstrução seria necessário que ele estivesse presente na Galácia. Como seriam mais incisivas suas palavras, se pudesse falar pessoalmente, diretamente (cf. Gl 4,20). Porém, limita-se à escrita e acredita na experiência que as comunidades tiveram com o primeiro anúncio.

Durante a estada de Paulo na Galácia, os gálatas deram sinal de que iniciaram o processo de conversão, começaram a caminhada de fé, conheceram e foram “conhecidos por Deus” (Gl 4,9). O conhecer¹⁷ da parte de Deus equivale a escolher, eger. Não se trata de iniciativa humana, como mencionamos no segundo capítulo, mas foram escolhidos por iniciativa do Senhor e a comunidade é convocada a ir aperfeiçoando este afeto divino. Em meio aos momentos de tensões e conflitos, tudo é

¹⁵O verbo grego *ὄδίνω* significa *dar à luz nas dores de parto, sentir o feto dentro do próprio ventre*, como uma mulher grávida. No NT, este verbo, aparece somente em: Gl 4,19.27 (citação de Is 54,1) e Ap 12,2. Cf. RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p. 503.

¹⁶BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 89.

¹⁷A interpretação semítica do verbo *conhecer* implica afeição e vontade, como em Os 13,5; Am 3,2 e Jr 1,5. Sempre numa visão de amplitude, ou seja, toda a pessoa, de forma integral.

permeado pela afeição humana e divina. Pois, antes da “gestação” de Paulo, os gálatas foram gestados, escolhidos por Deus.

Em Cristo, Paulo gera a comunidade e, por sua vez, ela o interpela a buscar novas formas para reconquistar a comunidade em Cristo. Este é um processo contínuo de identificação com o Evangelho, Jesus Cristo.

3.1.3 Contínuo envolver-se com o Evangelho

O evento de Damasco marcou o início da vida de Paulo em Cristo, como já vimos. Ele sente-se pertencente a Cristo, convocado a participar da sua vida e missão, no projeto de Deus.

Mas, o que significa viver “em Cristo”? Como é possível afirmar que “já não sou eu que vivo é Cristo que vive em mim”? Este foi o desafio enfrentado por Paulo e que desafia a todo fiel ao percorrer o caminho de configuração¹⁸.

A dimensão cristológica-soteriológica paulina se revela na sua relação com Deus e com o ser humano pela sua missão, como veremos no próximo subitem. Esta relação de simultaneidade se reflete nas expressões: “no Senhor”, “com Cristo”, “de Cristo”, “Cristo em mim”, “em Cristo”.

A expressão “ἐν Χριστῷ” ocorre 61 vezes no *corpus paulinum*, sendo 56 nas cartas consideradas autênticas. Já a expressão igualmente característica, “ἐν Ἰησοῦ”, aparece 39 vezes, sem contar as expressões equivalentes que empregam um pronome (“nele/no qual”). Apesar do uso em contextos diferentes, misturando-se com outras expressões relacionadas como “com Cristo” ou “por Cristo”, indicam uma perspectiva peculiar paulina, a partir da qual Paulo via diferentes aspectos da identidade cristã e da vida cotidiana afetada por Jesus Cristo¹⁹. Esta inserção “em Cristo”, segundo Paulo, se realiza por meio do batismo, onde os crentes, pela ação do Espírito, entram em comunhão com Cristo. É um processo salvífico que se inicia no tempo presente e se

¹⁸“Paulo concebe a vocação cristã como uma progressiva configuração do crente à imagem de Cristo, morto na cruz, ressuscitado e que vive glorioso. [...] Esse processo de configuração foi preordenado por Deus, o qual nos predestinou a sermos conformes a imagem do seu Filho, a fim de ser ele o primogênito entre muitos irmãos (cf. Rm 8,29). Não se trata de uma configuração externa, mas de uma participação íntima e vital nos grandes eventos salvíficos, que marcam a trajetória de Cristo. [...] O batismo é o sacramento por excelência da nossa configuração a Cristo”. BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 79.

¹⁹Cf. DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 454-455.

realiza plenamente no futuro²⁰.

O uso de “em Cristo/no Senhor” pode ser percebido em três aspectos: objetivo, subjetivo e ativo. Em primeiro lugar, o uso “objetivo”, refere-se ao ato redentor que aconteceu “em Cristo” ou depende do que Cristo ainda fará. Por exemplo, “em Cristo todos receberão a vida” (1Cor 15,22) ou “em Cristo nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão” (Gl 5,6). O segundo é o seu emprego no âmbito “subjetivo”. Paulo enfatiza que os crentes estão ou são “em Cristo” ou “no Senhor”. No final do primeiro capítulo da carta aos Gálatas temos um exemplo: “às Igrejas da Judeia que estão em Cristo” (1,22) ou “a liberdade que temos em Cristo Jesus” (2,4); como também em Romanos quando nos interpela: “somos muitos e formamos um só corpo em Cristo” (12,50). Já no terceiro aspecto, ambas as expressões ocorrem quando Paulo tem em mente a sua própria atividade ou exorta seus leitores, a adotar determinada atitude ou procedimento de “ação”, onde algo está acontecendo. Por exemplo, para os Coríntios, Paulo tornou-se pai “em Cristo Jesus” (1Cor 4,15) e recorda as normas de vida “em Cristo” (4,17)²¹.

Mesmo que o uso de “em Cristo/no Senhor”, em vários momentos, não preceda uma ação reflexiva, não podemos negar que seja fruto da experiência e intimidade que Paulo vivia com Cristo ressuscitado e vivo, tornando-se parte integrante do tecido da sua teologia, da sua vida e relações. Portanto, “em Cristo”, vincula-se em Paulo, a partir de uma relação vertical e horizontal: da comunhão com Cristo (cf. Gl 3,27) cresce a nova comunhão das pessoas que creem e foram batizadas (cf. Gl 3,28; 1Cor 12,13). Os batizados são marcados por Cristo e manifestam isso no seu jeito de viver e, assim, a nova existência ganha uma forma visível²².

Uma profunda experiência de comunhão de vida em Cristo, Paulo expressou em Gl 2,20: “já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim”. Permitir que “Cristo viva em mim”, trata-se da própria vida de Cristo, a vida que Deus Pai lhe outorgou, por meio da atuação do Espírito. Para Albert Vanhoye, não se trata absolutamente de uma substituição violenta de Paulo por Jesus Cristo, mas a vida de Paulo é atribuída a Cristo, mais do que a si próprio:

²⁰Cf. SCHNELLE, Udo. *Paulo: Vida e Pensamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010, p. 618.

²¹Cf. DUNN, *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 455-456.

²²Cf. SCHNELLE, *Paulo: Vida e Pensamento*, p. 619.

A afirmação de Paulo “Cristo vive em mim” constitui uma novidade estupenda. [...] Trata-se do homem Cristo, que vive num outro homem, o crente, de tal modo real que a vida do crente seja atribuída a Cristo, mais do que ao próprio crente. Esta afirmação se aperfeiçoa em “vivo pela fé no Filho de Deus”. Assim, podemos compreender de que maneira Cristo se apropria da vida de Paulo. Não se trata absolutamente de uma substituição violenta, de uma personalidade pela outra. [...] A sua afirmação não se limita a alguns momentos privilegiados da sua existência, mas se estende ao todo da sua vida terrena²³.

A mente, o coração, a ternura, os sentimentos e o modo de ser de Jesus tornam-se o único conteúdo da vida de Paulo e a referência no seu trabalho apostólico. Este processo de “viver em Cristo” se dá pela fé:

A vida de Cristo penetra no crente por meio da fé. Cristo não se impõe a Paulo, mas se propõe a sua decisão de fé. A absoluta entrega do Filho de Deus abre a Paulo a possibilidade da vida na fé, a qual é vida de Cristo nele e dele em Cristo, maravilhosa interioridade recíproca. A fé não se apresenta como aceitação à certas verdades, mas como uma adesão a tudo o que é a pessoa de Cristo²⁴.

É algo, ao mesmo tempo, humano e divino, somente assim Cristo será formado naquele que crê.

Assim, quem pauta sua vida na fé e se deixa configurar em Cristo, recebe como dom, o fruto do Espírito (Gl 5,22-23). Estes frutos são diretivas dinâmicas e geradoras da vida comunitária. O fruto do Espírito se manifesta num tríplice encontro: com o irmão, com Deus e consigo mesmo. O encontro com o irmão é marcado pelo “amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade e mansidão”; o encontro com Deus pela “fé” e o encontro consigo mesmo, pelo “autodomínio”. Porém, quem não se deixar guiar pelo Espírito, se encontra sob “as obras da carne” (Gl 5, 19-21a) que provocam desencontros com a outra pessoa, com Deus, com os irmãos e consigo mesmo.

Para Paulo, o desencontro com a outra pessoa se dá no nível das relações interpessoais, que muitas vezes, trazem como resultado a “fornicação, impureza, libertinagem e orgias”; no nível da religiosidade, acontece o desencontro com Deus pela “idolatria e feitiçaria”; e no nível das relações sociais, marcado pelo “ódio, rixas, ciúmes, ira, discussões, discórdia, divisões, invejas e bebedeiras”. Esse tipo de vida carnal é incompatível com o Reino de Deus, pois os que “praticam tais coisas não

²³VANHOYE, Albert. *Lettera ai Galati: nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Paoline, 2000, p. 71-72.

²⁴Ibid., p. 72.

herdarão o Reino de Deus” (Gl 5,21b)²⁵.

Neste contínuo processo de deixar-se envolver com o Evangelho, de ser e viver em Cristo, Paulo não teme colocar-se como exemplo: “sede meus imitadores, como eu mesmo o sou de Cristo” (1Cor 11,1). Pois aquele que vive em Cristo, não está centrado em si mesmo, mas no outro, que nos impulsiona ao serviço.

3.1.4 No espírito de serviço e solidariedade

A experiência de ser gestado em Cristo, de permanecer Nele e de permitir, com a graça de Deus, que Ele viva em nós, tem como consequência o compromisso com o outro que nos interpela a oferecer não só o melhor, como também, em cada gesto de doação faz descobrir novos recursos²⁶.

Todavia, o compromisso com o outro, é determinado pela necessidade do outro ou pela disponibilidade do cristão? No serviço ao outro, em Paulo, há diferença entre ser servo ou escravo? Quando eu posso dizer que eu sou comprometido com os outros? Em que nível a comunidade é convidada a servir? Estas questões nos ajudam a percorrer um itinerário e perceber as exigências do ser cristão, que se expressa numa determinada forma de vida²⁷, e consiste num exercício contínuo de sair de si mesmo, na vivência da liberdade, que se concretiza como dom e tarefa.

Para Paulo, a liberdade²⁸ e o amor estão intrinsecamente unidos. O cristão que foi libertado por Cristo, torna-se livre para amar. Saindo de si mesmo, pela força da fé, abre-se aos outros para construir relações de mútuo acolhimento e de serviço recíproco. Ele exorta a sua comunidade a dar passos concretos:

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. Pois toda a Lei está contida numa só palavra: amarás a teu próximo como a ti mesmo. Mas se vos mordeis e vos devorais reciprocamente, cuidado, não aconteça que vos elimineis uns aos outros²⁹.

²⁵Cf. FERREIRA, *Gálatas*, p. 172-175.

²⁶“O outro me inquieta, me questiona, me esvazia, me empobrece e me chama secretamente, na sua passagem mesma, na sua visita e na sua partida. Mas chama de modo moral à generosidade e à bondade, pois com ele está o bem que gera em mim o desejo de ser bom, de hospedar e de dar dos meus recursos sem dar jamais suficientemente, dar com ardor e imprudência crescente na doação, pois a cada doação ele faz descobrir novos recursos, até então insuspeitados, porque ele cava sempre nova fome de generosidade e de doação. Ele é a bondade que, gerando o desejo, não satisfaz a fome de bondade, mas gera mais fome de bondade, sempre insatisfeita e em crescente dívida”. SUSIN, Luis Carlos. Lévinas e a reconstrução da subjetividade. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, 1992, p. 267.

²⁷Cf. Gl 5,13-15; Rm 12,2; 1Ts 4,3.

²⁸A liberdade em servir será mais desenvolvida no próximo capítulo.

²⁹Gl 5,13-15.

Com estes versículos, Paulo dá início à terceira parte da carta, a parte parenética³⁰. Nestes capítulos o Apóstolo exorta os fiéis e abre um novo campo de defesa da própria pregação evangélica. Depois de ter lutado contra o perigo legalista, apresentado pela posição dos judaizantes, agora trava uma nova luta contra a degeneração antinomista da liberdade cristã. Percebe-se que, também aqui está em jogo a “verdade do evangelho”, vista na sua projeção dinâmica e prática. Liberdade cristã e responsabilidade estão estreitamente ligadas. O Evangelho de Paulo é o anúncio da novidade transformadora do ser e do agir humano³¹. Quando o cristão é afetado pelo Evangelho, coloca-se a serviço.

Parece haver uma contradição na linguagem paulina quando nos exorta para servir uns aos outros. Num primeiro momento (Gl 5,1), Paulo afirma que não se pode cair no “jugo da escravidão”, em seguida diz que é preciso tornar-se servo, literalmente ser escravo³² (5,13b). Porém, neste versículo, a expressão “colocai-vos a serviço” tem um significado diferente, uma vez que traz um complemento importante: “uns aos outros”. Não se refere à opressão ou desrespeito pela dignidade humana, nem a qualquer dominação, mas a uma profunda mudança no relacionamento das pessoas, a partir da qual todas têm dignidade, respeito e liberdade. Entra aqui, um elemento primordial, constitutivo do ser cristão: o amor ao próximo.

No versículo 5,14 está a chave para compreender em que consiste o serviço, a verdadeira lei que deve nortear a vida dos cristãos, a qual Paulo tinha anunciado quando esteve junto deles: “pois toda a Lei está contida numa só palavra: *Amarás a teu próximo como a ti mesmo*”. Enfatiza: “toda Lei”, ou seja, normas morais, regras religiosas,

³⁰A carta aos Gálatas, segundo a Bíblia de Jerusalém, pode ser apresentada com a seguinte estrutura:

1,1-10: Saudação e apresentação do tema: o Evangelho de Jesus Cristo.

I. Parte: *Dados autobiográficos*: 1,11-2,21

1,11-24: Formação e vocação de Paulo.

2,1-10: Paulo e os outros apóstolos são reconhecidos em sua missão.

2,11-21: Incidente com Pedro em Antioquia.

II. Parte: *Doutrinal*: 3,1-4,31

3,1-14: Lei e experiência do Espírito, exemplo de Abraão.

3,15-22: Lei e promessa.

3,23-4,31: Escravidão, filiação e liberdade.

4,12-20: Paulo e os gálatas.

4,21-31: Agar e Sara.

III. Parte: *Parenética*: 5,1-6,10

5,1-12: Liberdade cristã.

5,13-26: Guiados pelo Espírito.

6,1-10: Ajuda mútua.

6,11-18: Conclusão e Despedida

³¹Cf. BARBAGLIO, *As Cartas de Paulo II*, p. 102.

³²O verbo δουλεύω pode ser traduzido como *servir alguém, algo*, como também, *ser servo* ou *escravo*. Cf. RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p. 137.

prescrições rituais. Não se trata de substituir uma lei por outra, mas demonstrar que as leis que eram a base do judaísmo, tornaram-se inócuas para os gálatas. Os pseudo-missionários queriam impor aos gálatas a volta deles à escravidão da lei (Gl 2,4;5,1). Contudo, como já vimos no segundo capítulo³³, é o mandamento do amor o resumo, a condensação da lei. Toda a lei cumpre-se pelo amor ao próximo³⁴. A partir do princípio do amor entende-se a observância da lei:

Se Paulo dissesse que os cristãos são obrigados a observar o sistema da Lei e que essa observância seria a base de suas relações com Deus, estaria se contradizendo. Mas ele não fala a favor do sistema da Lei, mas contra tal sistema. Basta só o preceito do amor ao próximo. Também para este único preceito, Paulo não diz que a observância seja a base para as relações com Deus. A base é a fé, por meio da qual se recebe o Espírito, e o Espírito produz no fiel a caridade³⁵.

Paulo pede aos Gálatas para terem cuidado e não se eliminarem uns aos outros, mordendo-se ou devorando-se reciprocamente (cf. Gl 5,15). O apóstolo ao descrever relações agressivas entre os cristãos, identifica-as com a postura própria de animais selvagens. É como uma representação viva da mútua destruição, caso a comunidade se entregue aos dissabores das paixões desenfreadas e não regidas pelo amor. Acaso, seria o que os judaizantes estariam provocando entre os membros da comunidade, ou é simplesmente uma forma de linguagem, para impressionar seus leitores? Sendo o Apóstolo que gera suas comunidades em Cristo, no amor, este nunca se cansa de recomendar a união em suas comunidades³⁶, denunciando o perigo das divisões. Porém, parece ser uma recomendação para estarem em estado de atenção, diante das intrigas dos judaizantes que estão provocando graves perturbações.

Na primeira carta aos Tessalonicenses, Paulo nos lembra que daria não somente o Evangelho de Deus, mas a própria vida, para que todos pudessem conhecer a Jesus Cristo (cf. 2,8). Isso revela a profundidade do que significa ser afetado pelo outro, que como consequência gera um compromisso de entrega incondicional. Quanto aos Gálatas, Paulo faz questão de lembrar que também foi acolhido por eles com amor e

³³Cf. acima, p. 46.

³⁴É interessante observar que Paulo cita Lv 19,18, texto este que só fala do *próximo* e não se refere ao amor a Deus. Podemos observar como ele se apropria do ensinamento apresentado por Jesus, a respeito do amor a Deus e do amor ao próximo, em um conjunto indissolúvel (Mt 22,34-40; Lc 10,27). Também em Rm 13,9-10, de modo surpreendente, Paulo parece limitar-se ao amor do próximo, como em 1Cor 13. O Apóstolo quando quer caracterizar nossas relações com Deus, fala da *fé*; o *ágape* visa, normalmente, as relações entre as pessoas. Cf. COTHENET, Edouard. *A Epístola aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 81-82.

³⁵FERREIRA, *Gálatas*, p. 166.

³⁶Exemplo das recomendações comunitárias, podemos encontrar também em Fl 2,1-4 e nos capítulos 1;12;13 e 14 de 1Coríntios.

sem recusas, por mais que a doença fosse repulsiva (cf. 4,13-15). Não se sabe ao certo qual era a enfermidade que o acometeu. Pelo modo como se expressa, esta parecia desfigurá-lo. No entanto, o evangelizador sente-se aceito e acolhido pelos seus irmãos. Nesta relação mútua, na alteridade, conformar-se a Cristo é tornar-se um possível irmão.

Viver a dimensão do serviço e solidariedade é fruto da relação existente entre o crente “com” Cristo. O cristão faz a experiência de compartilhar a vida de Cristo: “sofre com” (1Cor 12,2), “ser crucificado com” (Gl 2,19), “morrer com” (2Cor 7,3), “ser sepultado com” (Rm 6,4), “ressuscitar com e viver com” (Rm 6,8) Cristo. Essas expressões revelam uma profunda sintonia de vida do cristão com a vida de Cristo, vida de modo especial revelada na paixão, crucificação, morte, sepultura, ressurreição e glorificação³⁷.

O desejo de viver como irmãos e irmãs “no” e “com” Cristo, implica na participação e na corresponsabilidade comum para viver na comunhão³⁸. É Deus que os chama à comunhão com seu Filho (1Cor 1,9), partilhando seus sofrimentos (Fl 3, 10) e participando da filiação de Cristo, que se alimenta da eucaristia (1Cor 10,26). Esta comunhão é formada pela ação do Espírito Santo que gera comunhão com Deus e dos cristãos entre si (2Cor 13,13). Ele distribui seus dons em vista do bem comum da Igreja. A mesma comunhão deve ligar os fiéis entre si, caracterizando-se concretamente por atos de partilha³⁹. Um dos gestos concretos foi o apelo que Paulo enviou às igrejas para que ajudassem os pobres de Jerusalém (cf. 1Cor 16,1; Gl 2,10). De sua parte, fez tudo o que estava ao seu alcance, manifestando, assim, a solidariedade das igrejas da gentilidade para com a Igreja mãe.

Em suma, quando Jesus passa pela vida dos cristãos e permanece, estes tornam-se cartas vivas do seu amor (cf. 2Cor 3,3), com o desafio de semearem largamente o bem (cf. Gl 6,10) e no amor, carregarem os fardos uns dos outros (cf. Gl 6,2). Eis o caminho que o *Euangelion* traça, caminho este que requer, como princípio de cada cristão, um coração misericordioso.

³⁷Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 79.

³⁸Em Gl 2,9 – perícopo (2,1-10) onde fala da Assembleia em Jerusalém – Paulo usa o termo *κοινωνία*, que significa *comunhão com algo ou com alguém; relação e, ainda, colaboração ou cooperação*. Cf. RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p. 269.

³⁹Cf. COTHENET, *A Epístola aos Gálatas*, p. 33.

3.2 Em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino

3.2.1 O princípio misericórdia

Nos subitens acima, refletiu-se como Paulo foi afetado pelo Evangelho e como isso transparece, de forma tão viva e paradoxal, em alguns aspectos da sua vida e na carta aos Gálatas. Ao final desta missiva, o Apóstolo deseja à Igreja nascente, formada por gentios que aderiram ao Evangelho, bem como por judeus que aderiram ao “novo Israel de Deus”, não só o augúrio da “paz”, como normalmente deseja, mas também a “misericórdia”⁴⁰ (Gl 6,16). Termo este que, na experiência de Jon Sobrino, passou a ser princípio.

Na história de vida e missão pelo Reino de Deus, Sobrino é marcado pela experiência com o povo salvadorenho e latino americano. É neste lugar social, assinalado pela opressão, sofrimento, perseguição e morte, que surge o clamor, por vezes silencioso, de libertação e justiça, no qual Sobrino se sente afetado pelo Evangelho. É nesse ambiente perpassado por um capitalismo excludente e anti-misericordioso, que os pobres são privados de uma vida digna, e fazem a experiência de ser um “povo crucificado”. Este povo sofrido, convoca os cristãos a exigência evangélica de “descê-los da cruz” com Jesus. Essa massa crucificada é o “sinal dos tempos”, e são portadores de uma força que pode transformar os mecanismos de opressão e exclusão, reagindo com uma atitude evangélica de misericórdia. Para o teólogo salvadorenho, não se trata de meros atos isolados de misericórdia, mas de um princípio⁴¹, que ele chama de “princípio misericórdia”.

Porque “princípio misericórdia” e não apenas misericórdia? O “princípio misericórdia” permeia a história do povo de Deus e na vida de Jesus, como isso se expressa? E o que se entende por misericórdia como “re-ação”?

⁴⁰O conceito de misericórdia (e outros afins, como graça, bondade, amor) correspondem as raízes hebraicas רחם e רחמים e no grego ἔλεος e οἰκτίρων com seus derivados. A misericórdia faz parte da essência divina (Os 11,8; Ex 33,19). A misericórdia de Deus é fruto de sua liberdade, sem obrigação; mesmo assim, o pecador pode nela confiar (cf. Sl 51;130). O NT manifesta a misericórdia de Deus, na qual funda a obra da salvação, tanto o *Magnificat* como o *Benedictus* o testemunham (Lc 1,50.54.72.78). Seguindo Os 6,6, Jesus declara primazia da misericórdia, da caridade ativa, acima do sacrifício (Mt 9,13; 12,7; 23,23; Lc 10, 30-37; 15, 11-32). Em suas cartas, Paulo expressa a misericórdia de Jesus e exorta os fiéis a vivê-la (Fl 1,8; Rm 11,30; 12,8; Gl 6,16; 2Cor 4,1). Cf. BAUER, Johannes B. Misericórdia. In: BAUER, Johannes B. (org.). *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 265-266.

⁴¹Do mesmo modo que Ernst Bloch não falava simplesmente de “esperança”, como uma entre tantas realidades categoriais, e por isso usa “princípio esperança”, também Sobrino opta não só pelo termo misericórdia, mas por “princípio misericórdia”. Cf. SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia: Descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 32.

Com o termo “princípio”, coligado ao vocábulo “misericórdia”, Jon Sobrino quer evitar as limitações do conceito misericórdia e os mal-entendidos a que se presta. Não é simplesmente um sentimento de pena, pois este pode ser desacompanhado de uma práxis; nem somente o exercício de obras de misericórdia ou atitudes paternais, mas uma atitude fundamental de compaixão⁴² diante do sofrimento, como re-ação para erradicá-lo⁴³. A misericórdia vem acompanhada de sentimentos, mas o convite é de ir além, sem parar neles. Sobrino assim conceitualiza o “princípio misericórdia”:

Entendemos aqui um amor específico que está na origem de um processo, mas que, além disso, permanece presente e ativo ao longo dele, dá-lhe uma determinada direção e configura os diversos elementos dentro do processo. Ele é o princípio fundamental da atuação de Deus e de Jesus, e deve ser também da Igreja. [...] O “princípio misericórdia” dá forma a todas as dimensões do ser humano: do conhecimento, da esperança, da celebração e, naturalmente, da práxis⁴⁴.

Este “princípio” está na origem do processo salvífico de Deus, numa ação amorosa e libertadora. Desde a criação do mundo, Deus acolhe as condições humanas, sente a dor do seu povo e a carrega sobre si e, como consequência, decide intervir para libertá-los: “eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi o seu clamor por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. Por isso, desci a fim de libertá-los...” (Ex 3,7-8a). O que motiva a ação misericordiosa é a realidade do sofrimento, pois o povo vivia como escravo no Egito. Deus ouve o seu clamor e sente a dor da opressão. Movido, a partir de uma atitude interna que nasce das entranhas, dá início ao caminho de libertação. E a esta ação de amor chama de misericórdia. Não é apenas uma ação em favor do povo, mas uma “re-ação” diante do sofrimento alheio interiorizado, que chegou até às entranhas e ao próprio coração⁴⁵.

Sobrino ressalta que o “princípio misericórdia” não está só na origem, mas é fundamental e constante em todo o Antigo Testamento. É a partir desta parcialidade de Deus para com as vítimas, da exigência da justiça como denúncia dos que produzem sofrimento injusto e, por meio de sucessivas ações, que o próprio Deus se revela.

⁴²Esta palavra na Bíblia Hebraica – רַחֲמִים – tem a ver com as *vísceras* cuja constrição produz *laços de afeição e ternura*, ou seja *vísceras de compaixão*. Este *comover das entranhas* se dá quando há uma identificação com o sofrimento do outro. רַחֲמִים também se refere ao *útero materno*. No NT foi traduzida por *σπλάγγνον*, que se refere a *vísceras, afeição interior, misericórdia e ternura*. Cf. ROSANIA, Geraldo. *Compaixão nas Sagradas Escrituras judeu-cristãs e budistas. Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 63, 1999, p. 14,18.

⁴³Cf. SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 32.

⁴⁴Ibid., p. 32, 38.

⁴⁵Ibid., p. 32-33.

Portanto, a misericórdia se transforma em princípio configurador de toda a ação de Deus e se torna uma exigência fundamental para o ser humano, que refazendo o caminho misericordioso de Deus, torna-se semelhante a Ele⁴⁶.

A misericórdia se mantém no processo salvífico de Deus e esta aparece historicizada na prática e na mensagem de Jesus. Ele passou fazendo o bem, curando e restituindo o rosto dos desfigurados:

A misericórdia não é a única coisa que Jesus exercita, mas é o que está em sua origem e o que configura toda a sua vida, sua missão e seu destino. [...] O sofrimento das maiorias, dos pobres, dos fracos, dos privados de dignidade sempre aparece como fundo da atuação de Jesus, e diante deles se lhe comovem as entranhas. E são essas entranhas comovidas que configuram tudo o que ele é: seu saber, seu esperar, seu agir e seu celebrar⁴⁷.

Quando Jesus quer mostrar o que é um ser humano cabal⁴⁸, conta a parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37). Apresenta que o que move o samaritano é a dor e o sofrimento da pessoa ferida. A ajuda não brota de um sacerdote do templo ou de um levita, mas de alguém que não está preocupado por recompensas ou em saber se existe um mandamento a ser cumprido. O samaritano age, simplesmente, porque decide ajudar o outro, curar o ferido!

No caso da parábola, o ser humano cabal é o samaritano que interioriza em suas entranhas o sofrimento alheio, de tal modo que esse sofrimento interiorizado se torna parte dele e se converte em princípio interno, primeiro e último, de sua atuação. Esse sofrimento internalizado, oferece condições de reagir e cuidar do ferido, mesmo que seja um desconhecido e entregue à própria sorte. Entregue também à sorte da compaixão humana de um samaritano. Percebe-se, assim, que a misericórdia – como reação – não é uma entre outras qualidades humanas, mas a que define diretamente o ser humano. Para Sobrino, a re-ação com misericórdia é a essência do ser humano, caso contrário, a mesma fica corrompida na sua raiz, como aconteceu com o sacerdote e com o levita, que “passaram adiante”⁴⁹.

Quando a misericórdia é assumida em nível de princípio, torna-se uma categoria fundamental para compreensão de toda a história da salvação. A Bíblia não teoriza sobre Deus, nem fornece definições de princípio sobre ele. Conta a ação de Deus na

⁴⁶SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 33.

⁴⁷Ibid., p. 37.

⁴⁸Sobrino leva o leitor a entender com a “Parábola do Bom Samaritano”, que o *ser humano cabal*, é o ser humano completo, pleno, enfim, é aquele que viu um ferido no caminho, re-agiu e o ajudou da melhor maneira que pôde.

⁴⁹Ibid., p. 34.

história em sua ação misericordiosa pelos oprimidos, como fez com o povo no Egito e na parábola do samaritano. Estas são experiências concretas de “re-ação”, que dão forma a todas as dimensões do ser humano, dando-lhe um rosto e um coração parecido com o de Jesus. Porém, este processo não acontece somente de forma individual, mas também com toda a Igreja. Portanto, é o “*pathos* da misericórdia que deve dar forma e figura à Igreja de Jesus”⁵⁰.

3.2.2 “*Prosseguir*” o caminho de Jesus, sendo uma Igreja samaritana

A misericórdia está na origem do divino e do humano, é o que nos ajudou a perceber no subitem anterior em que discorremos sobre o “princípio misericórdia”. Agora vamos ver como Jon Sobrino descreve uma Igreja samaritana, ou seja, uma Igreja parecida com Jesus.

No seguimento de Jesus, não somos seus meros repetidores, mas continuadores de sua vida e missão. E isto só é possível porque o seguimento, que consiste em ser e viver como Jesus, é, para nós, o lugar privilegiado da manifestação do Espírito. O seguimento tem duas dimensões fundamentais, intrinsecamente relacionadas: a cristológica e a pneumatológica. É o Espírito que atualiza Jesus na história⁵¹. A totalidade da vida cristã pode ser descrita como “pro-seguimento de Jesus com espírito”, ou seja, “o *seguimento* remete à estrutura fundamental da vida de Jesus, a qual é preciso reproduzir. *Com espírito* indica a força para caminhar. *Pro* indica a atualização no presente e a abertura para a novidade do futuro”⁵². Desta forma, o cristão é convocado a “reproduzir” em si a vida de Jesus, em atitude de “prosseguimento”, como também a história de Jesus: sua encarnação, o reino, a cruz e a ressurreição.

Na caminhada cristã, isto se torna possível pela verdadeira manifestação do Espírito, o qual implica encarnação na realidade dos pobres, missão a favor do Reino e contra o anti-reino, perseguição e cruz⁵³. As comunidades eclesiais são convidadas a visualizar este processo pneumático, impulsionadas pela misericórdia. Mas, o que significa ser uma Igreja samaritana? Como se expressa uma Igreja “des-centralizada” pela misericórdia? Como esta Igreja se torna *euangelion*?

⁵⁰SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 38.

⁵¹Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 361.

⁵²SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p. 483.

⁵³Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 363.

O mesmo “princípio misericórdia” que atua em Jesus deve também agir na Igreja, “é o *pathos* da misericórdia que deve lhe dar forma e figura”⁵⁴, se desejar assumir e manifestar a missão de Jesus. Para Sobrino, a parábola lucana do samaritano misericordioso torna-se um ícone evangélico, para fazer-nos perceber em que medida a Igreja está se configurando ou não misericordiosamente. Toda a ação da Igreja deve ser impregnada da misericórdia que se expressa na parábola, sendo uma “boa samaritana”. Tudo o que for realizado sem este princípio fundamental será irrelevante, pois perderá o seu foco⁵⁵. A Igreja é chamada a descentralizar-se, a sair de si mesma e ir ao encontro dos pobres e anunciar-lhes a esperança do Reino de Deus:

Quando a Igreja sai de si mesma para ir ao caminho no qual se encontram os feridos, então ela realmente se descentraliza e, assim, se assemelha em algo sumamente fundamental a Jesus, que não pregou a si mesmo, mas ofereceu aos pobres a esperança do Reino de Deus e sacudiu a todos, lançando-os à construção deste Reino⁵⁶.

A eclesiologia da misericórdia proposta pelo teólogo, baseia-se no amor-ternura para com os pobres desprovidos de vida. “A bondade de Deus se concretiza em Deus estar a favor da vida dos pobres, amar com ternura os privados de vida, identificar-se com as vítimas deste mundo”⁵⁷. Ser Igreja samaritana é um contínuo lançar-se para fora, dilatar-se, descentralizar-se e ir ao encontro dos mais necessitados. Significa deixar-se conduzir pelo próprio ser e agir do Deus do Reino. Torna-se um exercício da misericórdia, em que a Igreja se coloca num lugar bem preciso: onde se dá o sofrimento e se escutam os clamores dos necessitados. O lugar é o ferido no caminho, como na parábola do bom samaritano, lá onde está o sofrimento alheio, sobretudo, quando este se manifesta em massa, de forma cruel e injusta⁵⁸.

O desafio da Igreja, como também de outras instituições, é de reagir com misericórdia e, mais ainda, manter a supremacia da misericórdia sobre o egocentrismo e não ceder à tentação do “passar adiante” como foi relatado na parábola do bom samaritano. A Igreja pode até optar em não se solidarizar e não se identificar com os povos crucificados, porém, será menos “de” Jesus e “mais” da instituição humana. Além do mais, poderia estar fugindo da “cruz de Cristo” (cf. Gl 6,12), das perseguições

⁵⁴SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 38.

⁵⁵Ibid., p. 39.

⁵⁶Ibid., p. 40.

⁵⁷Ibid., p. 23.

⁵⁸Ibid., p. 39.

que são inerentes à missão a ela confiada e por ela assumida. Porém, também sua credibilidade estaria em jogo.

Uma Igreja samaritana e servidora é uma Igreja que sente alegria pela missão que lhe foi confiada e a realiza, e por isso pode manifestá-la. Sobrino lembra que a dimensão da alegria e da festa é, muitas vezes, esquecida na sua missão evangelizadora:

A Igreja pode comunicar *in actu* que seu anúncio, por palavra e obra, é *euaggelion*, boa notícia que não só é verdade mas também produz alegria. Uma Igreja que não transmite alegria não é uma Igreja do evangelho; ora, não deve transmitir qualquer alegria, mas a que é declarada em sua “carta magna” das bem-aventuranças e, dentre elas, a da misericórdia⁵⁹.

A bem-aventurança da misericórdia gera vida para um mundo que a anseia em plenitude, é uma alegre notícia que carrega um renovado ardor aos feridos. Por isso, juntamente com as demais “notas”⁶⁰ da Igreja, a misericórdia é a “nota” da verdadeira Igreja de Jesus, e não se preocupa em mostrar “como Deus manda”⁶¹. Trata-se de “prosseguir” nas pegadas de Jesus, tendo entranhas de misericórdia, acolhendo e sendo boa-notícia a quem se encontra no caminho e à margem dele. Quando misericórdia e solidariedade se encontram acontece a festa da mesa partilhada! E há lugar para todos!

3.2.3 O Evangelho da mesa compartilhada

A Igreja samaritana, que volta seu olhar para fora de si mesma, será capaz de viver outro aspecto que o *euaggelion* exige: a mesa compartilhada. Jon Sobrino nos diz que a boa-notícia da pessoa, missão e destino de Jesus foi tomando forma social ao longo da história, e sua melhor expressão é a “mesa compartilhada”⁶².

O que Sobrino entende por “mesa compartilhada”? Qual foi o impacto, o diferencial de Jesus em compartilhar a mesa? Como hoje acontece o *euaggelion* da mesa compartilhada? Começaremos pela experiência vivida por Jesus, que proporcionava e convocava à mesa compartilhada.

⁵⁹SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 45.

⁶⁰O Símbolo Constantinopolitano afirma que a Igreja é *una, santa, católica e apostólica*, estas são as *notas* ou *propriedades* que dizem respeito à dimensão pneumatológica da Igreja. Confessa que a Igreja é *una*, assim como o Senhor é uno. Ela é *santificada* pelo Espírito; é *católica*, ou seja, universal. A *apostolicidade* diz respeito à tradição: aquilo que nos foi transmitido e transmitimos. Cf. KEHL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 117-122.

⁶¹Cf. SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 45.

⁶²Id. Um Jubileu Total: “dar esperança aos pobres e deles recebê-la”. *Concilium*, Petrópolis, v. 283, n. 283. 1999, p. 158.

A Jesus acorria gente “de todos os lugares” (Mc 1,45). Muitos desses, menosprezados pelos movimentos sociais e religiosos, por causa das enfermidades ou diante da própria situação social de pobreza. Jesus os reúne em torno de si, oferece-lhes o calor humano do afeto, do abraço, do toque⁶³ e lhes possibilita novos horizontes⁶⁴. Portanto, Jesus exerceu grande impacto em seu tempo não somente com sua práxis, com as atividades libertadoras, mas com seu modo de ser, ou seja, sua ortopatia.

Em Jesus o povo encontra a boa-notícia, ele lhes deu dignidade, tirando o jugo, a carga que era insuportável sobre o ombro dos pobres (Gl 6,2); devolveu-lhes a auto-estima, pois curou o que provocava o desprezo (Mc 5,34; Gl 5,1); centralizou a vida no que é mais divino e humano, o amor (Jo 13,34; Gl 5,6)⁶⁵. E os convocou a sentar-se à mesma mesa (cf. Mt 9,10; Gl 3,28) e a compartilhar dos mesmos sonhos e projetos.

Para Sobrino, a mesa compartilhada possibilita aos pobres a esperança de salvação e apresenta Jesus como *euangelion*, boa notícia da mesa compartilhada. Ambas se compreendem, remetendo uma à outra⁶⁶. Este marco da vida e missão de Jesus, se torna elemento provocativo no percurso da história:

Ao longo da história a mesa compartilhada é o que continua “fazendo a diferença” para os excluídos deste mundo. É o que possibilita a esperança de salvação e o apresentar a Jesus como *eu-aggelion*. É a tradução social da boa notícia pessoal que é Jesus. E como no caso do seu senhorio, Cristo também deixa em nossas mãos o continuar ele sendo *eu-aggelion*: a construção da mesa compartilhada⁶⁷.

O contexto de América Latina e Caribe está marcado por um mundo de exclusão, divisão, opressão que gera pobreza, discriminação e sofrimento. A mesa da justiça, de uma vida digna, onde o povo crucificado possa descer da cruz, ainda está distante de se tornar uma realidade compartilhada por todos. Mas temos vários sinais, onde aqueles que aos olhos da sociedade menos têm, desprovidos de condições financeiras, são capazes de partilhar da própria pobreza e viver a misericórdia e a solidariedade.

Portanto, é dialético, profético e utópico, mas são os pobres que melhor conseguem compartilhar a mesa do Reino, e se tornam símbolo de uma nova civilização, capazes de humanizar verdadeiramente. Isso não ocorre de forma

⁶³Cf. Mc 5,41; Lc 7,14; Mt 8,3.

⁶⁴Cf. Mt 5,3-12; Lc 15,11-32.

⁶⁵Cf. SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p. 329.

⁶⁶*Ibid.*, p. 329-320.

⁶⁷*Ibid.*, p. 330.

automática, pois o mistério do mal certamente também habita neles. Mas é no mundo dos pobres que existe algo que pode trazer uma humanização, que ainda não existe ou pelo menos, tem menor espaço do que no mundo da abundância⁶⁸.

O desejo de Jesus é que os seres humanos sejam felizes, e o sinal dessa felicidade consiste em estarem juntos, compartilhando de uma mesma mesa. Mas, enquanto não aparecer na história a grande mesa fraternal do reino de Deus, é preciso exercer a misericórdia, reagir perante as situações que não geram a alegria, a justiça e a felicidade⁶⁹.

3.3 Síntese Conclusiva

O propósito deste capítulo foi apresentar a ortopatia, ou seja, os sentimentos, o modo de ser e agir de Jesus, traduzido pelo viés da configuração e da misericórdia. Princípios estes, fundamentais da vida do cristão, na Igreja, manifestando assim como Paulo e Jon Sobrino fizeram a experiência de serem afetados pelo *Euangelion*.

As comunidades dos gálatas vivem momentos de instabilidade, instaurada pelas propostas dos judaizantes, colocando em jogo a formação de Cristo neles. Perante esta realidade, Paulo se apresenta na imagem da mãe afetuosa e cuidadosa, que gera a comunidade para Cristo com dor e amor, assistindo o seu crescimento e formação à imagem de Cristo (cf. Gl 4,19). Profere aos filhos e às filhas na fé, verdades amargas, mas por amor, enquanto outros, os pseudo-amigos, bajulam a comunidade por interesses.

Paulo está ciente da sua missão e do amor imensurável que tem para com seus irmãos em Cristo. Ele nada deve a ninguém, não precisa agradar a ninguém, a não ser Jesus Cristo, e na autenticidade do Evangelho manifestar suas profundas convicções. As suas atitudes de vida, de serviço gratuito, brotam da experiência de conformação, de permitir, pela graça de Deus, que “Cristo viva nele” (cf. Gl 2,20). Não se trata de uma mera substituição de personalidade, mas, na alteridade, Cristo faz sua habitação em Paulo e nos crentes, numa coexistência simultânea: “Cristo em mim” e “eu em Cristo”. Nesta relação de intimidade, o Apóstolo nos confia o segredo da sua vida: uma resposta de fé apaixonada a um amor sem limites. Paixão esta, não fruto de um impulso ou

⁶⁸Cf. SOBRINO, Jon. Um Jubileu Total: “dar esperança aos pobres e deles recebê-la”. *Concilium*, Petrópolis, n. 283. 1999, p. 159.

⁶⁹Id., *O Princípio Misericórdia*, p. 37.

sentimento qualquer, mas do cultivo na vivência da fé em comunidade. É como nos afirma um dito medieval: “os justos caminham, os sábios correm, mas os enamorados voam”.

Quando se permite ser afetado pelo Evangelho, este conduz a pessoa a uma profunda e desinstaladora experiência do amor misericordioso de Deus. E dessa experiência, Jon Sobrino também é testemunha.

Para ele, o cristão e a Igreja, enquanto comunidade de fé, necessitam deixar-se reger e configurar-se pelo “princípio misericórdia”. Trata-se de, seguindo as pegadas de Deus e de Jesus, ter entranhas de misericórdia, acolhendo as vítimas, os crucificados, transformando realidades e se deixando transformar. Sem ignorar o *intellectus fidei*, sua teologia é concebida como *intellectus amoris* e, mais particularmente, como *intellectus misericordiae*⁷⁰, pois é construída a partir do chão de dor, sofrimento e esperança do pobre da América Latina.

É uma realidade de muita luta e temor, porém, sem perder a alegria, sinal vivo do *Euangelion!* Não é alegrar-se com a opressão, mas por ver a ação de Deus que liberta, que traz esperança e vida, e celebra na mesa da partilha. Portanto, é não parar na cruz, mas procurar viver a ressurreição que brota da ortopatia.

Em outra linguagem, podemos dizer que neste capítulo foi trabalhada a mística cristã, a partir da experiência de Paulo e de Jon Sobrino. A mística brota do mergulho divino, ou seja, de uma profunda experiência de unidade, comunhão e presença com Deus, que se traduz no cotidiano da vida de forma muito concreta, sendo sinal visível do mistério. Quem vive na intimidade com o Senhor, acolhe o Evangelho, tornando-se filha e filho no Filho, que dá o dom do Espírito Santo. Uma vez filha ou filho, sua vida é de ora em diante organizada pelo Espírito, e a vida segundo o Espírito pede um comportamento correspondente de gerar vida, vivendo a misericórdia, a partilha e a solidariedade.

No próximo capítulo, vamos adentrar no terceiro eixo da nossa pesquisa, a ortopraxis. Nele veremos o árduo trabalho do missionário no anúncio e defesa do Evangelho e, como na práxis, se dá a categoria do seguimento que define o ser cristão.

⁷⁰ Cf. BOMBONATTO, Vera Ivanise. O compromisso de descer da cruz os pobres. In: VIGIL, José Maria (Org.). *Descer da Cruz os Pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 41.

CAPÍTULO IV

ORTOPRÁXIS: VIVER O EVANGELHO

*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.*

Paulo de Tarso

*O seguimento consiste em refazer a vida e a práxis de Jesus.
Fora do seguimento de Jesus não se sabe com certeza,
de que estamos falando ao confessar quem é Jesus Cristo.*

Jon Sobrino

No capítulo anterior, procuramos perceber como Paulo e Jon Sobrino foram afetados pelo Evangelho a partir do eixo ortopatia. Este eixo proporcionou ao discípulo, à discipula de Jesus envolver-se com o Evangelho e viver a experiência de filiação e de configuração, pela ação do Espírito.

Doravante, desenvolveremos o terceiro e último eixo da nossa pesquisa: a ortopraxis¹. Veremos alguns elementos peculiares do anúncio do Evangelho, vividos pelo apóstolo Paulo e reelaborados por Jon Sobrino.

Diante da expressão “ortodoxia”, já consagrada, surgiu recentemente a “ortopraxe” ou “ortopraxis”², ou seja, “o correto modo de agir” ou a “correta ação prática”. Com o advento da modernidade, alguns teólogos começam a compreender a práxis como “lugar teológico” que foi por muito tempo descuidado e relegado à pobre e mesquinha casuística, submetida a fragorosos argumentos apologéticos e dogmatizantes. Com isso a teologia cristã tornou-se mais acadêmica e idealista, virando as costas à vivacidade da mensagem bíblica e perdendo, muitas vezes, a dimensão eclesial e o contexto social no qual estava inserida. A perspectiva adotada pelas teologias da práxis, convoca a “voltar às origens” que são essencialmente teologias

¹ Etimologicamente o termo “ortopraxis” é ὀρθός que significa *reto, direto, correto, justo* e a palavra πρᾶξις que significa *atividade, ação, modo de agir, de se comportar*. Cf. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 337, 385.

² “Praxe” refere-se ao *costume, hábito, prática, rotina, uso*, já “praxis” está ligada ao *fato de agir, prática, a ação concreta*. Em nosso trabalho, optamos por *ortopraxis* pela semântica que nos insere na proposta dos autores trabalhados. Cf. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Sales; MELLO FRANCO. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 2278.

bíblicas³.

O termo ortopráxis ganhou expressão com o teólogo belga Edward Schillebeeckx, e passou a ser usado pelos teólogos latino-americanos. Esta foi sua fonte de inspiração para o desenvolvimento da Teologia da Libertação, e não uma simples visão marxista, como foi interpretada e criticada.

Para Sobrino, teólogo da libertação, a ortopráxis ganha um espaço especial. Em sua reflexão teológica atesta que a cristologia é uma *cristopráxis*⁴. Portanto, a ortopráxis torna-se uma exigência da ortodoxia, pois não se trata apenas de pensar a partir de conceitos ou dogmas, mas, a partir de uma práxis, comprometendo-se com a transformação da realidade de miséria, do sistema injusto que continua mantendo o povo na cruz.

Para o apóstolo Paulo, a ortopráxis faz parte desde o início da sua caminhada missionária, perceptível nos seus escritos, fruto de uma práxis concreta. Normalmente, Paulo fundava primeiro as comunidades e à medida que elas necessitavam de orientação ou surgiam dificuldades, ele escrevia suas cartas. O anúncio do Evangelho acontecia nas relações, no cotidiano da vida. Aí se dá a experiência de Deus e é cultivada a adesão à fé em Jesus Cristo.

Na primeira parte deste capítulo, trabalhamos os seguintes pontos a partir da carta aos Gálatas: o anúncio do Evangelho de Paulo; um outro evangelho é possível?; a liberdade em Cristo e o Evangelho é para todos. Estes elementos fazem parte da ortopráxis paulina, pois, para Paulo, a consciência de ser apóstolo de Jesus Cristo, impõe a insubstituível tarefa de anunciar o Evangelho e vivê-lo na liberdade.

Na segunda parte do capítulo, na cristologia de Jon Sobrino, buscar-se compreender que o seguimento de Jesus é a melhor forma de explicitar a identidade cristã. O seguimento é a práxis que leva ao conhecimento de Jesus, a um compromisso engajado, sem esquecer que este é acompanhado pelo conflito entre o Reino e anti-reino, para chegar à libertação. Desta forma, acontecerá a boa-notícia do Reino.

Em épocas e contextos diferentes, a terminologia muda, mas o sentido é o mesmo. Paulo usa o vocábulo imitação de Jesus Cristo e Sobrino seguimento. Para

³ GONZÁLEZ RUIZ, José María. Ortodoxia/ortopraxe. In: SAMANES, Cassuabi Floristán e TAMAYO-ACOSTA, Juan-José. (dir). *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 555-563.

⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 59.

ambos, o Evangelho afeta a vida, leva o cristão a anunciá-lo e a comprometer-se com suas exigências.

4.1 O Evangelho não pode parar!

4.1.1 Anunciar o Evangelho de Paulo

Paulo se torna ardoroso apóstolo⁵ de Jesus Cristo, anunciando o Evangelho incansavelmente. Muitas vezes, refere-se a si mesmo como apóstolo, apresentando-se desta forma às suas comunidades⁶. Todavia, não se trata de um título, mas é consequência do seu chamado:

É “por Jesus Cristo” que Paulo recebeu “a graça de ser apóstolo” (*apostolē* Rm 1,5; cf. Gl 1,1), porque Jesus “chamou” Paulo para ser apóstolo e o pôs “à parte” para anunciar o Evangelho de Deus (Rm 1,1; 1Cor 1,1), para conduzir à obediência da fé os gentios (Rm 1,5; 11,13). Tudo isso deve-se ao Cristo ressuscitado, que apareceu a Paulo “em último lugar”, enquanto o perseguidor viajava para Damasco⁷.

Ele se definirá como “apóstolo por vocação” (cf. Rm 1,1; 1Cor 1,1), ou “apóstolo por vontade de Deus” (Gl 1,1; 2Cor 1,1). Um apóstolo que quer “fazer-se tudo para todos” (1Cor 9,22) sem reservas. Sente-se enviado aos gentios, às nações, ao Evangelho dos incircuncisos (Gl 2,7). A condição de ser apóstolo de Jesus Cristo atribui a insubstituível tarefa de anunciar o Evangelho. Para isso, parte para lugares onde o Evangelho ainda não havia chegado e funda comunidades cristãs nas casas, as chamadas igrejas domésticas.

⁵ O termo ἀπόστολος significa *enviado*. No judaísmo, pessoas que eram enviadas em missão, por uma autoridade central, recebiam o título de מְשִׁיב (cf. 2Cr 17,7-9). Dentre os líderes espirituais do AT, quatro são qualificados como *enviados*: Moisés, Elias, Eliseu e Ezequiel. A palavra *apóstolo* ocorre 80 vezes no NT e 35 vezes no *corpus* paulino, o que deixa evidente sua importância no movimento cristão primitivo. No conceito neotestamentário, Jesus é o *apóstolo* de Deus (Hb 3,1). O qualificativo de *apóstolo* pertence ao grupo de discípulo, chamado frequentemente de “os Doze” (Mt 10,2-4; Mc 3,16-19; Lc 6,13-16; At 1,13) e a outros escolhidos por Deus, como Paulo e Matias (Gl 1,1; At 1,26). Ao usar este título, Paulo se considera apóstolo nomeado por Jesus. É em Paulo que se encontram também, os primeiros empregos da palavra *apostolado* (Gl 2,8; 2Cor 9,2; Rm 1,5), como termo técnico, para designar um cargo ligado à pessoa do *apóstolo*, enquanto depositário permanente de uma missão. Paulo sublinha a relação essencial entre *apostolado* e *Evangelho* (cf. Rm 1,1; 10,14-17). O *apóstolo* não é apenas o portador e o mensageiro, mas também o representante e a personificação do *Evangelho* (1Cor 4,16; Gl 4,12). Cf. APÓSTOLO. In: MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 62-64.

⁶ Cf. Em 1Cor 1,1; 2Cor 1,1; Rm 1,1; Gl 1,1 encontra-se o termo *apóstolo*. Já em Fl 1,1, Paulo condive o título de *servo* com Timóteo. Em Fm 1 ele se identifica *prisioneiro*, porque redige a carta na prisão, na qual defende a causa de Onésimo. Apenas em 1Ts 1,1 não se encontra nenhum adjetivo ao nome de Paulo. Cf. PITTA, Antonio. *Lettera ai Galati*. Bologna: Dehoniano, 2009, p. 64.

⁷ BARNETT, Paul W. Apóstolo. In: HAWTHORNE, Gerald F. et al (org). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova; Paulus; Loyola, 2008, p. 125.

Como apóstolo, Paulo se coloca no caminho do aprendizado de ser como Cristo (cf. Gl 2,20) e conclama os cristãos a serem imitadores dele e de Cristo. Deseja que eles incorporem, em suas vidas, certos aspectos específicos do ser de Cristo. Quando Paulo convida os cristãos a imitá-lo, não o faz pensando ser ele “o modelo”, mas com o intuito de convidá-los a imitar a Cristo do mesmo modo que ele faz⁸.

O conceito de imitação, utilizado por Paulo, difere do uso no sentido comum. Não se trata de meras repetições dos gestos, atos e palavras de Jesus. A imitação do cristão, refere-se à conformação interna segundo o Espírito do Senhor. No trabalho itinerante, Paulo tem a preocupação que seu comportamento e o modo de viver das suas comunidades, possam assemelhar-se ao de Cristo, adquirindo assim a “forma de Cristo”, como a própria forma substancial (cf. Gl 4,19). Neste processo, seguimento e imitação não se excluem, são conceitos similares de identificação com Cristo⁹.

Nesta singularidade de vida cruciforme a Cristo, Paulo convida os novos cristãos a trilharem o caminho do discipulado, aprendendo com os companheiros de caminhada, com a comunidade cristã. Como um evangelizador incansável e apaixonado pelo anúncio de Cristo, Paulo enfatiza que sua missão é a de pregar o Evangelho e não de batizar (cf. 1Cor 1,17). Essa consciência do Apóstolo, na sua tarefa missionária, é iluminada pela experiência do encontro pessoal com Cristo e da vivência como discípulo, junto às comunidades. Consciência de que a escuta da voz do Senhor era indispensável para uma obediência e um serviço fiel baseado no amor, segundo a oração do *Shemá Israel*¹⁰ (Dt 6,4-5).

De acordo com a literatura rabínica, um bom judeu recitava diariamente os dez mandamentos e o *Shemá*. O *Shemá Israel* convida a uma escuta do Senhor Deus e também, a amá-lo com todo o coração, com toda a alma e com toda a força. “Na Bíblia, ouvir significa, além de ‘atender’ e ‘entender’, ‘obedecer’. Sobretudo, no imperativo

⁸ Cristo, o modelo a ser “imitado”, ou seja, “configurado”, conhecendo-o no poder de sua ressurreição e à comunhão com seus sofrimentos, a fim de tornar-se semelhante a ele até a entrega completa na morte de cruz e buscando sempre o bem-estar dos outros em vez do próprio. Cf. 1Cor 4,16; 11,1; 1Ts 1,6; 2,3-12; Fl 3,17. Cf. Imitação de Paulo/de Cristo. *Dicionário de Paulo e suas cartas*, p. 666-670.

⁹ Cf. URÍBARRI, Gabino. La conformación plena com Cristo: peculiaridad de la vida religiosa. *Selecciones de teología*. Barcelona, v. 36, n. 143, p. 163-175, jun./sept. 1967, p. 166-167.

¹⁰ A raiz hebraica שמע significa no tronco verbal QAL *ouvir, escutar, prestar atenção*; no NIFAL *ser ouvido, ser atendido, ser/tornar obediente*; já no HIFIL *fazer ouvir, anunciar, proclamar; fazer-se ouvir, anunciar, convocar*. Em Dt 6,4, o tronco verbal é o QAL. Cf. KIRST, Nelson et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 20. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007, p. 256.

(shemá) significa ‘escutar aceitando’ a Palavra de Deus [...] e as suas exigências”¹¹. Como piedosos judeus, Jesus e os primeiros cristãos rezaram e professaram a mesma fé de seus antepassados (cf. Mc 12,28-30).

Paulo retoma o tema do *shemá*, ao recordar-nos que a fé vem pelo ouvido (Rm 10,17), ou seja, nasce da escuta e leva à aceitação do Evangelho. Ouvir o Evangelho é o primeiro ato da vida cristã (1Cor 4,15; 15,2). Mas é necessário permanecer nele e manter a solidez dos seus ensinamentos, caso contrário o cristão terá crido em vão (cf. 2Cor 3,3; Gl 4,19)¹². Escutar é um exercício que se faz na comunidade. O cristão que escuta Deus torna-se capaz de escutar os outros, de ouvir também o inaudível e qualificar o serviço que presta, tornando-se apóstolo e servo evangelizador onde vive e atua.

Na carta aos Gálatas, o termo “evangelizar” aparece sete vezes¹³ num contexto apologético, de defesa do seu trabalho missionário, embora Paulo não duvida da autenticidade do seu *Euangelion*. Evangelizar significa ter a consciência de que a mensagem que anuncia vem de Deus e que a atividade missionária é inseparável do envio de Cristo e parte integrante da ação salvífica de Deus, em Cristo. O apóstolo missionário pelo anúncio torna-se canal e instrumento da salvação que Deus realiza por seu intermédio.

Evangelizar não é uma escolha de Paulo, ao contrário, é uma necessidade que lhe foi imposta: “ai de mim se não evangelizar” (1Cor 9,16). Isso implica numa conduta coerente com o que prega, o que não foi tão fácil ao longo de sua missão. Uma missão que foi realizada entre gentios (Gl 2,2.7), encaminhando-os na fé, exortando-os à prática do bem (Gl 6,9-10) e com a constante preocupação de impedir que eles fossem seduzidos por “outro evangelho” (Gl 1,6).

¹¹KRÄUTLER, Dom Erwin. *Servo de Cristo Jesus: Memórias de luta e esperança*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 132.

¹²Cf. PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 53.

¹³Gl 1,8(2x).9.11.16.23;4,13. O verbo grego εὐαγγελίζω significa *trazer, anunciar ou pregar uma boa-notícia*. Como também pode *ser portador da boa-notícia e difundir a palavra, o Evangelho*. Dentro do âmbito da missão/evangelização, no AT, a ideia de um Deus que envia aparece, sobretudo, nas narrações de vocações proféticas (Ex 3,10; Jr 1,7; Ez 2,3). Com os profetas do pós-exílio, nasce a esperança de uma conversão das nações à fé no Deus UM (Is 2,1; 19,21-25 Jl 3,5; Rt). O NT vê em Jesus, primeiramente, o enviado de Deus no meio das pessoas, o Filho enviado do Pai (Jo 3,17; 10,36). O apóstolo Paulo é o enviado, o transmissor do Evangelho aos pagãos (Gl 1,15; Rm 11,13). Ele próprio considera sua missão como a de um enviado plenipotenciário (Rm 1,5; 1Cor 9,2; Gl 2,8). Cf. MONTANARI, Franco. *Vocabolario della Lingua Greca*. Trento: Loescher, 2004, p. 816. Cf. LIENHARD, Fritz. *Missão/Evangelização*. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004, p. 1153 (1152-1157).

4.1.2 Outro Evangelho: é possível?

Normalmente, Paulo inicia suas cartas com uma ação de graças¹⁴, em que agradece a Deus pelos progressos da fé e do amor entre os fiéis. Não é o que acontece na carta aos Gálatas, onde o habitual *exordium*¹⁵ é substituído por uma admoestação:

Admiro-me de que tão depressa abandoneis aquele que vos chamou pela graça de Cristo, e passeis a outro evangelho. Não há outro, mas há alguns que vos estão perturbando e querendo corromper o Evangelho de Cristo. Entretanto, se alguém – ainda que nós mesmos ou um anjo do céu – vos anunciar um evangelho diferente do que vos anunciamos, seja anátema¹⁶.

O *Euangelion*, a boa-notícia anunciada por Paulo com zelo, a viva voz e escutada pelos gálatas, agora está se tornando, erroneamente, má notícia. Esse “outro evangelho” é considerado quase uma apostasia a favor de uma suposta boa-notícia, que não é boa. Paulo “admira-se”, com uma expressão de assombro, de que os destinatários da sua carta estejam por abandonar o verdadeiro Evangelho.

O Apóstolo emprega palavras mais incisivas, para suscitar a reação dos seus correspondentes e os interpela: pode então haver um outro Evangelho?

Paulo rejeita a suposição indignado. Podemos comparar esta passagem com 1Cor 16,1-11 em que o apóstolo dá fortemente testemunho do caráter unitário e colegial do testemunho apostólico. [...] Aliás, o Evangelho é aqui considerado sob o aspecto de acontecimento salvífico, realizado na morte e ressurreição de Jesus [...] Em Gálatas toda sua meditação, está centrada a partir do acontecimento decisivo da cruz¹⁷.

Não há “outro evangelho”, a não ser o de Jesus Cristo, cujo conteúdo querigmático compreende a morte e ressurreição de Jesus, este permanece sempre único. Paulo tenta corrigir o uso indevido da palavra “evangelho”, pois o que os adversários anunciam é a corrupção do Evangelho de Jesus Cristo, porque faz voltar à escravidão (cf. Gl 1,7). O que os opositores estão ensinando, desvirtua a própria proposta de Jesus Cristo.

¹⁴Cf. Rm 1,8; 1Cor 1,4; 2Cor 1,3; Fl 1,3; 1Ts 1,2; Fm 4.

¹⁵Paulo teve influência nos seus escritos, tanto do mundo judaico como helenístico. Ele apresenta a alegoria de Sara e Agar que é típica do judaísmo e elementos da retórica, muito usada no helenismo. O pensamento retórico clássico é composto de: o *exordium*, que desde o início predispõe o ouvinte à escuta do discurso; o *narratio*, que apresenta o desenrolar dos acontecimentos; o *propositio* que apresenta o que se pretende demonstrar; o *argumentatio* que pode ser de tipo comprobatório ou refutatório e o *peroratio* por meio do qual se recapitulam os aspectos tratados e se busca a moção de afeto do público a fim de aceitarem a versão do orador. Cf. BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 103-104.

¹⁶Gl 1,6-8.

¹⁷COTHENET, Edouard. *A Epístola aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 20

Mas afinal, quem são estes perturbadores judaizantes¹⁸? Não é tão simples defini-los. Em várias ocasiões, Paulo refere-se a eles sem mencionar o nome (cf. Gl 2,12; 1Cor 4,18). Ele descreve as suas ações, mas não revela a identidade. Como já vimos no primeiro capítulo¹⁹, a partir de uma leitura atenta da carta aos Gálatas, é possível “deduzir” que são os judaizantes judeus que aderiram à fé cristã, mas continuam com as práticas judaicas, a circuncisão e as leis alimentares. Eles pregam a necessidade destas práticas para serem cristãos. Paulo chama-os de intrusos, falsos irmãos (Gl 2,4), vindos da “parte de Tiago” (cf. Gl 2,12). Para Antonio Pitta, são mais agitadores do que opositores, pois incitam a comunidade a observar as leis de Moisés. Eles creem em Cristo, mas temem que a fé na sua morte e ressurreição, provoque uma perseguição semelhante a que Paulo viveu com o seu passado farisaico. Pitta observa que Paulo não descuida da sua relação com a comunidade por causa desses agitadores e opositores, que dificultam a sua missão nas comunidades da Galácia²⁰.

O Evangelho que Paulo prega, não admite alternativas. Quem tenta suplantá-lo merece a condenação de anátema²¹. Esse termo designa o castigo que excluía uma pessoa da pertença ao povo de Deus. Seu uso, de forma dupla (Gl 1,8.9), aponta para a gravidade da questão. Paulo lembra este termo exatamente no momento em que a comunidade sente-se tentada a voltar às práticas das prescrições judaicas. Tal retorno é considerado uma perversão do Evangelho, pela qual a pessoa se excluiria da graça, dada gratuitamente por Deus (cf. Gl 1,6).

¹⁸O termo *judaizantes* tem origem na transliteração do verbo grego ἰουδαΐζω. Aparece pela primeira vez na versão LXX em Ester 8,16. No NT somente sucede em Gl 2,14, e significa *viver à maneira dos judeus, comportar-se conforme os costumes judaicos*. Nos seus escritos, Paulo prefere não nomeá-los como tal, mas descreve suas ações, de forma especial nas Cartas aos Filipenses, Coríntios e Gálatas (2Cor 10-13, Gl 2,4.12). Em Atos 15,1.5 refere-se também aos judaizantes. A questão central dos judaizantes era a circuncisão (cf. Gl 2,12; Fl 3,2-5) e a observância da lei mosaica. Ou seja, antes de se tornar cristão, o neófito deveria ser judeu. Com o sucesso da missão entre os gentios, faz crescer a tensão entre judeu-cristãos e gentio-cristãos. Estas tensões entre os dois grupos constituíram a marca decisiva da primeira geração cristã, relatada no “Concílio de Jerusalém” (cf. Gl 2,1-10; At 15,22-29). Entre os estudiosos bíblicos, discute-se a origem do grupo dos judaizantes. O maior consenso é de serem judeus convertidos ao cristianismo, procedentes de uma linha mais radical de Jerusalém, talvez ligado a Tiago. Alguns estudiosos levantam a hipótese de que os judaizantes surgiram de convertidos gentios ou ainda, em menor proporção, ligados aos gnósticos judeu-cristãos ou ao judaísmo essencial. Cf. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 235. Cf. CAMPBELL, W. S. Judaizantes. In: *Dicionário de Paulo e suas cartas*. p. 751-755.

¹⁹Cf. acima, p. 26.

²⁰Cf. PITTA, Antonio. *Lettera ai Galati*. Bologna: Dehoniano, 2009. p. 50-55.

²¹O termo ἀνάθεμα na LXX traduz o termo hebraico אָנָתֶמָה, que significa ser entregue à cólera do castigo, da maldição divina. É o maior mal que se possa desejar a alguma pessoa (cf. 1Cor 12,3; 16,22; Rm 9,3). Pode ser entendido, também, como se a pessoa se tornasse objeto de maldição (cf. Dt 7,26; Js 6,17-19; 1Cor 5,5). No NT somente cinco vezes é empregado este termo: At 23,14; Rm 9,3; 1Cor 12,3; 16,22 e Gl 1,8.9. Cf. ANÁTEMA. In: MCKENZIE, *Dicionário Bíblico*, p. 42.

Diante da missão de evangelizador, Paulo está ciente de quem são os destinatários e sustenta um caminho de liberdade, como nos esclarece Jürgen Becker:

A ação de Deus é patente no campo missionário. Deus aí age sem acepção de pessoa (Gl 2,6). Ele mesmo, mediante o Evangelho, produz a fé e proporciona o Espírito, sem a necessidade de que os gentios sejam circuncidados (cf. 1Ts 1s). Com isso, Deus mesmo testemunha a liberdade do Evangelho diante da Lei. Não é necessário tornar-se judeu para poder ser cristão. Alguém pode ser batizado sem se submeter à circuncisão, onde o Espírito age, sem a circuncisão, existe liberdade. Se Deus em Cristo escolhe o que é vil e o que estava perdido (cf. 1Cor 1,26-30), então os gentios são destinatários especiais da missão²².

O Evangelho comporta em si mesmo uma reivindicação de verdade absoluta e, pelo fato mesmo, do universalismo. Por isso, o nosso apóstolo declara, chamando a atenção: “confio que, unidos no Senhor, não tereis outro sentimento. Aquele, porém, que vos perturba sofrerá a condenação, seja quem for” (Gl 5,10).

Os Gálatas são convidados a não se deixarem persuadir pelo evangelho dos judaizantes, aliás, como já vimos acima, nem se pode considerar a proposta como Evangelho de Jesus, para quem tem como escopo eliminar o escândalo da cruz (cf. Gl 6,12). Porém, alguns já aceitaram o pseudo-evangelho. Se a salvação dependesse da circuncisão e, por imposição das observâncias legais, não podia ser de modo algum um Evangelho verdadeiro, mas uma perversão. Estes agitadores querem defender um evangelho legalista, exigindo as práticas judaicas antes de se tornarem cristãos. Paulo defende um Evangelho de liberdade, fruto de uma experiência carismática²³.

4.1.3 A liberdade em Cristo

O princípio da liberdade cristã²⁴ era, evidentemente, muito caro ao coração de Paulo: “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) Mas, em que consiste a liberdade em Cristo? Liberdade significa fazer o que vier na cabeça? O Apóstolo experimenta que a liberdade recebida de Deus não tem limites, todavia, pelo lado

²²BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia*. São Paulo: Academia Cristã, 2007, p. 134.

²³Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, p. 55.

²⁴Paulo é o “apóstolo da liberdade”. Ele emprega o substantivo ἐλευθερία (Gl 2,4; 5,1.13(2x); 1Cor 10,29; 2Cor 3,17; Rm 8,21), o adjetivo ἐλεύθερος (Gl 3,38; 4,22.23.26.30.31; 1Cor 7,21.22.39; 9,1.19; 12,13; Rm 6,20; 7,3) e o verbo ἐλευθερώω (Gl 5,1; Rm 6,18.22; 8,2.21). O uso destes termos para proclamar o evangelho limita-se a Gálatas, 1 e 2 de Coríntios e Romanos, porém, o conceito de liberdade permeia todas as suas cartas. Cf. CHAMBLIN, J. Knox. Liberdade/Libertação. In: *Dicionário de Paulo e suas cartas*, p. 796-800.

humano, antevê o risco de tal liberdade perder-se no legalismo, na libertinagem, no desvario individualista, no fechamento em si mesmo.

Na concepção de Paulo, não estamos mais vivendo apenas no tempo cronológico, mas com a morte e ressurreição de Jesus, já estamos vivendo no tempo messiânico. Nele acontece a salvação, ou seja, a justificação pela fé²⁵ em Jesus Cristo e não pelas obras (cf. Gl 2,16). No tempo messiânico, acontece a libertação do mundo mau (cf. Gl 1,4), e preconiza um mundo no qual não há dominados ou oprimidos, mas todos são *um* em Cristo (cf. Gl 3,28). A plenitude dos tempos já chegou em Jesus que nos libertou da lei (cf. Gl 4,4-5), para que recebêssemos a adoção filial, como o descreve a alegoria de Agar e Sara (Gl 4,21-31).

Esta alegoria gira em torno da antítese entre escravo-livre²⁶. Do lado da escravidão: Agar e Ismael, nascidos sob a carne, ligada ao monte Sinai²⁷, da aliança para a servidão, a Jerusalém atual, sendo Ismael perseguido e expulso com sua mãe. Do outro lado a liberdade: Sara e Isaac, nascidos segundo o Espírito em razão da promessa, representam a Jerusalém celeste.

Paulo se apoia nas Escrituras para dizer que o cristão é da descendência de Abraão e será gerado para a liberdade, pois ele foi justificado pela fé em Jesus Cristo e não pelas obras (Gl 2,15-21). O que os gálatas têm a fazer é corresponder à sua vocação à liberdade, pela ação do Espírito de Deus que os torna filhos da Jerusalém do Alto²⁸. Assim, o Apóstolo conclama: “vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que

²⁵O conceito de justiça não é unívoco no NT. Retoma a ideia de ser fiel à comunidade, porém aparece também no sentido de justiça como observância da lei. Mas predomina a ideia de justiça de Deus, como salvação. A pregação de Paulo sobre a justiça e a justificação de Deus está em profunda continuidade com as tradições do AT, mais do que com os demais escritos neotestamentários. A justiça de Deus, para Paulo, é essencialmente obra de Deus, em favor do seu povo, em base à aliança, até constituir-lo como nova humanidade, formada por judeus e gentios. O apóstolo relaciona a justificação com a fé no Cristo. O ato pelo qual Deus nos justifica não é uma simples sentença de absolvição, é uma “nova criatura” (Gl 6,15). A intervenção de Deus, à qual a fé dá acesso, consiste, portanto, num novo plasmar da pessoa pelo Espírito Santo, que configura o batizado com o Cristo, primogênito de muitos irmãos (Rm 8,29) e torna-lhe possível uma vida autenticamente filial (Gl 4,6). Deus não só declara o ser humano justo, mas torna-o justo mediante Jesus Cristo, e concede o dom do Espírito Santo àqueles que aderem na fé, ao seu Filho Jesus. Cf. COTHENET, *A Epístola aos Gálatas*, p. 40-41.

²⁶No direito judaico, os filhos herdavam a condição materna. Um judeu é considerado como tal, se a mãe é judia. *Ibid.*, p. 71.

²⁷“Para os judeus, a libertação do Egito e a aliança do Sinai consagraram para sempre sua liberdade. Todos os anos, na Páscoa, celebravam seu memorial; como poderiam agora necessitar de uma nova libertação, a menos de entendê-la num sentido político, como querem os zelotes? Em oposição a esta libertação do êxodo, parcial, pois válida somente para um povo, e meio fracassada, visto que a lei levou o pecado a proliferar (Gl 3,19). Paulo proclama, pois, a libertação definitiva e universal, adquirida pelo Cristo, Ele que é o verdadeiro cordeiro pascal (1Cor 5,7-8)”. *Ibid.*, p. 76.

²⁸*Ibid.*, p. 71-75.

a liberdade não sirva de pretexto para a carne, mas, pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13).

A vida cristã, por sua natureza, nasce na liberdade de filhos de Deus. Liberdade conquistada pela fé em Jesus Cristo, não pelo retorno à observância das obras da lei, mas sim, movido pelo amor²⁹.

A liberdade pessoal é um direito que deve ser respeitado na comunidade, não se trata de uma busca dos próprios interesses, mas leva em conta também, o direito dos outros. É um senso de direito conjugado com responsabilidade, vivida na liberdade e no amor, levando em conta a dimensão comunitário e social³⁰.

Paulo teve dificuldade de entender por que as comunidades da Galácia, tendo feito a experiência do Espírito, abandonaram a liberdade conquistada em Jesus Cristo para se escravizarem novamente com as práticas da lei:

Para Paulo a experiência do Espírito era claramente a antítese libertadora da escravidão (da lei) que seus convertidos pareciam desejar. Era por isso, que Paulo não conseguia acreditar no que estava acontecendo na Galácia (Gl 1,6; 3,3). Os “nascidos segundo o Espírito” eram livres (4,28-31). Eles não deviam entregar essa liberdade, nem a lei (Gl 5,1) nem a uma vida irresponsável (Gl 5,13). Só um modo de vida, movido e capacitado pelo Espírito, podia resistir ao impulso de satisfazer os desejos da carne (Gl 5,16-18.25) e assim manter essa liberdade³¹.

A vida no Espírito se realiza no amor (Gl 5,6) que é a nova “Lei” e gera o fruto do Espírito (Gl 5,22) e não as obras da carne (Gl 5,19). O cristão é uma nova criatura (Gl 6,15), tem um novo jeito de olhar o mundo, não a partir de fora, mas a partir de dentro, porque vive pelo Espírito e deixa-se guiar por ele (cf. Gl 5,25).

Na experiência de configuração com Cristo, Paulo foi assumindo esta nova conduta, um caminho trilhado na liberdade. Ele foi tão livre que teve a ousadia de questionar a supremacia da lei dada por Moisés (cf. Gl 3,23-29). Livre para percorrer o Império Romano, desvinculando-se do judaísmo e aderindo a fé em Jesus (cf. Gl 1,23). Também face às comunidades sente-se livre, para expressar o seu desapontamento diante da comunidade que se desviou do Evangelho de Jesus Cristo (cf. Gl 4,20). Não aceita meio termos. Podia-se dizer, simplesmente, que os Gálatas não haviam ainda assimilado tudo o que lhe foi dito, mas, quando Paulo percebe que o essencial está em

²⁹Cf. SCHNELLE, Udo. *Paulo: Vida e Pensamento*. Santo André: Academia Cristã, Paulus, 2010, p. 371.

³⁰Cf. DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 743.

³¹Ibid., p. 496.

jogo, o apóstolo não pode vacilar pois se trata do que lhe é mais caro: a liberdade em Cristo Jesus (cf. Gl 1,6-10)³².

Paulo vive na liberdade dos filhos de Deus. Nada o faz desanimar, ele anuncia o Evangelho, superando dificuldades e situações penosas. Também, não se deixa desorientar pelos próprios conflitos interiores, suas fraquezas, mas atribui sua força a Cristo³³ (cf. 2Cor 11,30). É livre para amar e servir, reconhecendo que Deus ao criar o ser humano, constituiu-o em liberdade, capaz de se relacionar com Ele, a liberdade absoluta³⁴ (cf. Gl 5,1.13-15).

Para Paulo, a liberdade não consiste “em ficar alheio a angústia do mundo que espera nas dores do parto a sua libertação, e sim, em poder assumir esta experiência de crucifixão na confiança, na ressurreição e na vivência das primícias do Espírito”³⁵. A liberdade em Cristo tem uma marca visível: o Evangelho está aberto para todos.

4.1.4 O Evangelho é para todos

Paulo foi formado dentro da tradição judaica, progredia nela mais do que os companheiros de sua idade, distinguindo-se no zelo pelas tradições paternas (Gl 1,14), isso o fechava no seu mundo religioso. Agora sente-se livre para anunciar o Evangelho de Jesus Cristo a todos sem distinção de sexo, raça, nacionalidade:

Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus³⁶.

Este texto, provavelmente, era lido ou cantado na liturgia batismal pelas comunidades anteriores ao apóstolo³⁷. Em forma de antítese, o texto de Gl 3,28 tem um cunho cristológico, enquanto na 1ª carta aos Coríntios, o acento é pneumatológico (1Cor

³²Cf. COMBLIN, José. Paulo e a Mensagem de Liberdade. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, n. 14, 1987, p. 65.

³³“A teologia da liberdade coincide com a teologia da cruz. O que Paulo chama de Evangelho da cruz, é precisamente a experiência da fraqueza, no meio da liberdade ou da liberdade no meio da fraqueza. Cristo venceu na hora da sua maior fraqueza, na cruz. O hino de Fl 2,6-11 constitui uma síntese do Evangelho da cruz. Se Cristo foi feito vencedor do mundo da cruz, da mesma maneira o apóstolo conquista a sua liberdade no seguimento da cruz de Cristo”. Ibid., p. 68.

³⁴Cf. LIBANIO, João Batista. *A escola da liberdade: subsídio para meditar*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 110-114.

³⁵COMBLIN, Paulo e a Mensagem de Liberdade, p. 67.

³⁶Gl 3,26-28.

³⁷De forma especial os versículos 26 e 27. Cf. COTHENET, *A Epístola aos Gálatas*, p. 65.

12,13)³⁸. Trata-se da vivência do tempo messiânico, onde não há nem escravos e nem livres, nem judeus e nem gentios, nem masculino e feminino, todos formam um só corpo em Cristo. Esta unicidade em Cristo, os novos fiéis alcançam pelo batismo, onde são revestidos em Cristo, e incorporam um novo tempo e uma nova criação (cf. Gl 6,15).

Paulo sustenta que em Cristo não há diferença ou divisão entre judeu e grego, não há distinção entre escravo e livre e, ainda mais, entre homem e mulher, como nos atesta Antônio Ferreira:

A superação das divisões só é possível na unidade. Os gálatas devem, de novo, ouvir a proclamação de que são *filhos de Deus* (3,26) e, por isso, compreender que são *um só* (3,28d) *em Cristo Jesus*. Assim, podem voltar, novamente, aos anseios de liberdade e igualdade, à busca da “nova criação” (6,15), um modo de vida conduzido pelo Espírito (5,16)³⁹.

Se, por um lado vemos autenticidade na evangelização do nosso apóstolo, por outro lado, falta autenticidade por parte dos gálatas. Parece que aceitam facilmente uma nova proposta, esquecendo rapidamente os princípios de liberdade e igualdade. Como já vimos, por duas vezes (Gl 1,8.9), nosso evangelizador usa o termo “anátema”. Porém, esta maldição é contra os apóstatas, os desertores da fé que, na defesa das obras da lei, escondem interesses mais profundos. Acabam, usando o nome de Cristo, estrangulando as iniciativas de vida que começam a florescer nas comunidades. Agora é o momento de refazer o caminho, revendo o esquema de poder que começa a dominar a jovem Igreja e dar espaço ao compromisso evangélico assumido pelo batismo.

A perícopes de Gl 3,26-28 é uma síntese da abertura de fronteiras para o anúncio universal do Evangelho, que desperta para a fé em Jesus Cristo, tornando a todos filhos de Deus, por isso, livres e iguais na unidade comunitária, rumo à nova criação. A unidade e a conformação (revestidos) em Cristo, significam que todos têm os mesmos direitos e deveres, na busca libertadora rumo à vida, porque, com o Evangelho, as relações humanas e sociais são transformadas.

³⁸Em vários contextos Paulo estabelece uma polaridade entre os grupos, um argumento típico paulino, por meio da antítese para obter o sentido de universalidade de um lado, e do outro o envolvimento dos destinatários: “sábios e ignorantes” (cf. Rm 1,14), “gregos e bárbaros” (cf. Rm 1,14), “circuncisos e incircuncisos” (cf. Gl 5,6; 6,15), “com lei e sem lei” (cf. 1Cor 9,20-21). Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, p. 226.

³⁹FERREIRA, Joel Antônio. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 127

A experiência que Paulo propõe à comunidade, ele próprio já a experimentou na pele, na intimidade reveladora de Cristo, que o transformou numa nova criatura. Saulo, como judeu, é intransigente e perseguidor dos cristãos. Como cristão, Paulo se torna uma pessoa mais misericordiosa, e ao contrário do que fazia com os cristãos, não persegue os judeus.

A comunidade se torna cristã quando gera igualdade, partilha, responsabilidade, na unicidade em Cristo. Independente da época ou contexto, trata-se de um itinerário construído no seguimento dos passos de Jesus.

4.2 Em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino

4.2.1 O seguimento define o ser cristão

Quando falamos em “seguimento”⁴⁰ já estamos expressando uma ação ou o resultado de um chamado e de uma resposta para colocar-se no mesmo caminho em movimento e continuidade. Embora o apóstolo Paulo não faça uso da palavra seguimento nas suas cartas e sim de imitação, percebe-se como expressa a intensidade da vivência do seguimento do Cristo Jesus na sua vida e escritos.

Todavia, no contexto latino americano, o que Jon Sobrino entende por seguimento? Como entender, na sua cristologia, que o seguimento de Jesus é uma forma privilegiada de explicitar a identidade cristã? O que significa fazer memória e pôr-se a caminho? Estes aspectos nos ajudam a compreender por que o seguimento define o ser cristão.

Jon Sobrino está certo de que, para conhecer Jesus, deve-se percorrer um caminho no qual se pode ou não chegar a uma afinidade com o Mestre. Só percorrendo o caminho do Mestre é possível chegar a uma afinidade com ele, por meio do seguimento. Segundo o teólogo, seguimento significa caminhar, ser e fazer de forma

⁴⁰O vocábulo ἀκολουθέω (verbo denominativo de ἀκόλουθος que significa *companheiro, sequaz*) tem o sentido de *seguir, acompanhar* e, de forma alegórica, *imitar*. O termo *seguir* é utilizado nos textos bíblicos neotestamentários com acepções diferentes. Expressa a relação diferenciada que surge entre Jesus Cristo e as pessoas que se uniram a ele no tempo do ministério público, ou após a pregação dos apóstolos. O seguimento é a resposta à fidelidade de Deus, em Jesus Cristo e convite para prosseguir em comunhão de fé e de amor, a obra que ele realiza e inspira em seu Espírito e atualiza em seu povo. Seguir Cristo é viver, amar, crescer em fidelidade, comprometer-se na construção do reino e solidarizar-se na justiça e na amizade. Cf. RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p. 30; SEGUIMENTO. In: MONGUILLO, D. *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 1041-1048.

atualizada o que e como Jesus fez. Não se trata de qualquer forma de caminhar, mas de um caminhar como Ele caminhou na intimidade com Deus e anunciando o Reino⁴¹.

O seguimento consiste em refazer a vida e a práxis de Jesus, que resulta para quem o segue, num conhecimento interior. Este conhecimento não se baseia somente em textos sobre Jesus, mas na práxis de Jesus. Anunciar o Reino de Deus se faz também, quando revivemos concretamente a compaixão de Jesus pelos pobres, sua acolhida aos marginalizados e não só pela leitura dos Evangelhos. Não é que a leitura não seja importante, mas ela precisa levar a gestos concretos. É um movimento duplo, pois o “ser assim” de Jesus, se conhece em profundidade a partir do nosso “ser assim”⁴², pois não se trata somente de percorrer um caminho conceitual ou teórico, mas também “práxico”. O seguimento de Jesus não é somente uma realidade antropológica, ética e salvífica, mas opera como uma categoria epistemológica⁴³. Quanto mais descobrimos quem é Jesus de Nazaré, vamos, gradativamente, descobrindo quem somos nós, seus seguidores e suas seguidoras.

No seguimento, o jeito de ser de Jesus se mostra aberto a transcender a realidade histórica, e a partir desta, à transcendência teologal. Uma das formas para viver a transcendência histórica é a de não fugir das tensões que surgem na vida e na vivência da práxis de Jesus. Para Sobrino, fora do seguimento de Jesus, “não se sabe com certeza de que estamos falando ao confessar quem é Jesus Cristo”⁴⁴. É a práxis do cristão que define a medida do seu conhecimento e seguimento de Jesus. Trata-se da realização do plano de Deus de chegarmos a filhos no Filho⁴⁵ (cf. Gl 3,26; Rm 8,29).

O teólogo salvadorenho compara a sua cristologia, a uma parábola acerca de Jesus, pois exige uma tomada de decisão do leitor e uma resposta existencial⁴⁶. Por meio dessa resposta, dada através do seguimento, vai sendo construída a identidade cristã. Existe uma estreita relação entre seguimento e identidade. Para melhor

⁴¹Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 477.

⁴²Ibid., p. 477.

⁴³Ibid., p. 476.

⁴⁴Ibid., p. 478.

⁴⁵No Novo Testamento, a identidade cristã é vista a partir de Cristo e do seu Espírito, e a vida cristã é um exercício para tornar-se “filhos no Filho” (Rm 8,29). E o Cristo, cuja imagem é preciso reproduzir, não é outro senão o Jesus de Nazaré. Hebreus 12,2 não apenas convida, mas exige dos cristãos que tenham os “olhos fixos em Jesus, que é autor e realizador da fé”. BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 272.

⁴⁶Cf. SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p. 488.

compreender essa relação é preciso ter presente os dois eixos fundamentais da cristologia sobriniana: a história de Jesus e a história da fé em Jesus⁴⁷.

A história de Jesus é constituída por três dimensões centrais: o serviço ao Reino de Deus, a relação com o Deus-Pai e a morte de cruz. Este eixo é apresentado em sua totalidade por meio de uma leitura histórico-teológica da vida de Jesus, dentro de uma dimensão libertadora, e por isso é boa-notícia a pessoa de Jesus, como também sua missão⁴⁸.

O segundo eixo fundamental da cristologia de Sobrino, a história da fé em Jesus, é apresentado por meio de três verdades fundamentais: a ressurreição de Jesus; os títulos cristológicos e as fórmulas conciliares. Desta maneira, a identidade cristã adquire dupla dimensão: a “*histórica*, tornando-se visível na pessoa de Jesus, com sua encarnação, e a de *fé*, pois em Jesus se revelou a plenitude do ser humano”⁴⁹.

Viver a identidade cristã, segundo o seguimento de Jesus, significa viver em constante tensão entre reproduzir e atualizar o seguimento. É o que nos afirma Vera Bombonato:

O seguidor deve reproduzir a estrutura fundamental da vida de Jesus e, ao mesmo tempo, historicizá-la de acordo com as exigências do contexto em que vive. Ser cristão supõe a encarnação, no tempo e no espaço, do modo de ser e de viver de Jesus. Da mesma forma que Jesus é a melhor salvaguarda do Cristo, também o seguimento é a melhor salvaguarda da identidade cristã⁵⁰.

Portanto, os cristãos não são meros repetidores de uma história que aconteceu a mais de dois mil anos, mas nos dias de hoje, dentro de um contexto específico, são interpelados a vivenciarem a dimensão histórica e de fé em Jesus Cristo.

Sobrino expressa nos verbos “recordar” e “caminhar” duas dimensões significativas da identidade cristã. Para ser fiel a Jesus faz-se necessário “recordar” que Deus se manifestou em Jesus Cristo, revelando o seu Reino e nele ocupam lugar central os pobres⁵¹.

O outro verbo importante na cristologia de Sobrino é “caminhar”. Ele revela aos cristãos como o Deus de Jesus Cristo é um Deus a caminho (cf. Ex 3,7-8), do mesmo modo o crente que vive a fé se põe a caminho. É um caminhar na fé realizando a práxis

⁴⁷Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 428.

⁴⁸SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 19.

⁴⁹BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 428.

⁵⁰*Ibid.*, p. 429.

⁵¹Cf. SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p. 489-495.

de descer da cruz os crucificados, é a teologia *intellectus amoris*; é caminhar na fé com esperança de que a justiça de Deus um dia se realizará, assim é a teologia *intellectus spei*. Por fim, é um caminhar na fé continuamente, é a teologia *intellectus gratiae*⁵².

Uma vida cristã, segundo o seguimento, é uma vida radical. É a absoluta obediência ao projeto salvífico do Pai, tendo a pessoa de Jesus como a última norma do ser cristão. A função salvífica e libertadora do seguimento, consiste em seguir Jesus no que ele tem de salvador e de refazer a sua experiência⁵³.

O caminho do seguimento só se realiza quando o seguidor, a seguidora, deixa-se conduzir pelo Espírito Santo. O seguimento de Jesus é sempre historizado “com espírito” e sempre atualizado pelo “Espírito de Deus”⁵⁴. É na ação do Espírito que são superadas as fragmentações da vida, são percebidos os sinais proféticos em meio aos sinais de morte e são fornecidos os critérios de discernimento para descobrir os elementos do Reino e do anti-reino.

4.2.2 O Reino de Deus e o anti-reino: o seguimento é conflitivo

Jesus não faz de si mesmo o centro de sua pregação e de sua missão. A partir dos relatos nos Evangelhos, percebemos que a centralidade da vida de Jesus se expressa a partir de duas realidades: o Reino de Deus e o Pai. Ambas são palavras, possivelmente, proferidas por Jesus e expressam realidades totalizantes. Com a expressão Reino de Deus Jesus explicita a totalidade da realidade e aquilo que deve fazer, e com a identificação com o Pai, Jesus expressa a realidade pessoal que dá sentido último à sua vida⁵⁵.

Jesus compreende sua missão, mediante as palavras do profeta Isaías, como dirigida preferencialmente aos pobres: “me consagrou pela unção para evangelizar os pobres” (cf. Lc 4,18). São os que estão aquém da história, os que são oprimidos pela sociedade e segregados dela. São aqueles que não querem mais só ouvir palavras, pois já estão fartos e desenganados delas, mas esperam uma nova atitude⁵⁶. Jesus encarnou-se no mundo das vítimas e esta é sua prática como serviço a este Reino de Deus:

⁵²Cf. SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p. 489-495. Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 429.

⁵³Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 292.

⁵⁴Cf. SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p. 487.

⁵⁵Id., *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola; Petrópolis: Vozes, 1985, p. 105.

⁵⁶Id., *Jesus, o libertador*, p. 135.

Aos pobres dirige privilegiadamente sua missão, com eles convive, para eles realiza os sinais de vinda do Reino (milagres, expulsão de demônios, alimentos); a partir deles denuncia o pecado fundamental e desmascara as razões acobertadoras desse pecado. Por causa dessa prática entra em conflito com os poderosos e é perseguido até a morte⁵⁷.

A implantação do Reino de Deus não é só no sentido de superação da miséria, mas também a reconciliação entre as pessoas⁵⁸. Dentro do contexto de concretização do Reino de Deus, para a cristologia latino americana, num continente de opressão, a melhor imagem de Cristo é a do Cristo libertador, construída a partir do Jesus histórico. Este enfoque revaloriza toda a vida, atuação e destino de Jesus, de modo que o Cristo libertador é, antes de tudo, Jesus de Nazaré⁵⁹. Esta imagem traz uma nova forma de viver a fé em Cristo. Fé em Cristo significa, antes de tudo, seguimento de Jesus.

Para Jon Sobrino, a fé cristã tem como conteúdo central uma boa-notícia: “Jesus anuncia e inicia a boa notícia do Reino de Deus, ele mesmo – por seu destino, modo de ser e fazer – é a boa notícia, sua ressurreição traz esperança às vítimas e, através delas a todos”⁶⁰. Porém, existem situações dialéticas que se contrapõe à boa-notícia: “o anti-reino, os ídolos e suas mediações, a realidade fragmentada ou distorcida”⁶¹.

Mas afinal, o que é o anti-reino? A realidade do anti-reino não pode ser entendida como um ainda-não em relação ao Reino, mas é a erradicação do anti-reino que são todas as formas de escravidão que o ser humano vive. Por isso, é necessário uma práxis profética⁶². É o que Sobrino nos ajuda a compreender:

O anti-reino não é ausência ou o ainda-não do reino, mas sua contradição formal. Construir o reino é destruir o anti-reino, salvar as pessoas é libertá-las de suas escravidões. É o aspecto libertador da prática de Jesus contra os opressores históricos (ricos, escribas, fariseus, governantes) e contra o opressor transcendente, o Maligno⁶³.

O Reino de Deus é o critério fundamental de julgamento da realidade, das pessoas e das próprias atitudes para com Deus. A centralidade do Reino está na pessoa de Jesus que realiza o perdão dos pecados, os milagres e profere ensinamentos, ou seja,

⁵⁷SOBRINO, *Jesus na América Latina*, p. 29-30.

⁵⁸Ibid., p. 131.

⁵⁹Ibid., p. 27.

⁶⁰Id., *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 488.

⁶¹Ibid., p. 488.

⁶²Sobrino faz uma distinção entre *práxis messiânica* e *práxis profética*. Com *práxis messiânica* designa o serviço positivo ao advento do Reino. Com *práxis profética* designa diretamente a denúncia do anti-reino e insere Jesus na corrente da profecia clássica de Israel, em sua dimensão denunciadora e desmascaradora das injustiças e opressões. Id., *Jesus, o libertador*, p. 240-241.

⁶³Ibid., p. 189.

em toda atividade de Jesus que revela a chegada do Reino de Deus. O projeto de Deus se realiza com o mediador (Jesus) e a mediação (o reino).

Desta forma, percebemos como se concretiza o seguimento de Jesus, como a identidade cristã se faz visível, mesmo em meio aos conflitos:

Ao definir a identidade cristã segundo o seguimento de Jesus, entendido como uma realidade dinâmica e encarnada no contexto histórico, Jon Sobrino contribui, de forma expressiva, para subtraí-la da abstração e da alienação, e reforça seu caráter cristocêntrico e, conseqüentemente, seu compromisso com o prosseguimento da prática de Jesus, mediante a construção do Reino anunciado por ele e a luta para destruir as forças do anti-reino⁶⁴.

Seguir Jesus é comprometer-se com seu projeto de construção do Reino de Deus, lidando com os conflitos causados pelas forças do anti-reino e superando-os. Para os cristãos, o Reino inclui as dimensões cristológica, trinitária, eclesial e social, ou seja, todas as dimensões da fé e do compromisso com a vida. Viver e anunciar o Evangelho é comprometer-se com a libertação do povo.

4.2.3 Libertação: vida em plenitude

A luta para erradicar o anti-reino e de implementar o Reino de Deus, gera processos de libertação e assim se torna boa-notícia para os que buscam e precisam de vida. Todavia, em que consiste a vida plena? Esta dimensão deve atingir somente o âmbito religioso ou também o econômico, político e o social? Estes questionamentos nos ajudam a perceber como se concretiza a liberdade cristã.

A dimensão libertadora como boa-notícia está relacionada com o Reino de Deus. O anúncio do Reino não é só algo verdadeiro, mas algo que por essência deve ser anunciado com alegria e deve produzir alegria. E uma forma para averiguar se o que foi anunciado é boa-notícia “é constatar se causa alegria, pois seria contradição estrita que fosse anunciada e não gerasse alegria”⁶⁵. A alegria brota em perceber a ação de Deus diante de situações que clamam por vida, a partir da prática libertadora de Jesus.

Jesus anunciou e realizou um Evangelho de liberdade; podemos dizer que ele proclamou e viveu a liberdade como Evangelho. Uma experiência de liberdade que nasce do íntimo, da sua relação com o Pai (cf. Mt 11,25-27), na missão como Filho de Deus (cf. Mc 1,11) e na sua entrega incondicional (cf. Jo 13,2-15). Diante do mal, Jesus

⁶⁴BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 430.

⁶⁵SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 123.

age com força e convicção (cf. Lc 4,1-13). Age com liberdade perante o sistema e as instituições, como por exemplo, o dia de sábado (Mc 3,1-6). Chama seus discípulos para amar com liberdade (Jo 21,15-17). A liberdade de Jesus provoca e convoca as pessoas a sair do próprio egoísmo, a assumir a fé num processo de maturidade e autenticidade.

Na América Latina, a imagem de Cristo libertador é essencialmente a imagem de Jesus dos Evangelhos, que traz mensagem de vida e libertação. Todavia, esta imagem do Cristo libertador é conflitiva também entre os pobres quando estes são manipulados na sua busca de salvação de forma unilateral: “só Jesus salva” ou “glória ao Senhor”. Diante da trágica situação socioeconômica em que muitos se encontram espoliados, acabam construindo uma ideia de salvação somente transcendente, para o além, não percebendo a necessidade das mediações históricas, sociais ou humanas, para alcançar a salvação de Cristo⁶⁶. A libertação em Jesus tem um caminho vertical e horizontal.

Desta maneira, libertação acontece nas várias dimensões que envolvem a vivência e atuação do cristão, seja ela religiosa, social, política ou econômica. O cristão é o próprio agente de transformação, numa interação entre teoria e práxis:

Se conhece melhor a realidade quando se age sobre ela; se conhece melhor o que é o Reino de Deus quando se procura construí-lo; se conhece melhor o que é o pecado quando se procura erradicá-lo. Dito de maneira bíblica: se conhece melhor a Deus quando se pratica a justiça; se conhece quando se ama⁶⁷.

O cristão que pratica a justiça conhece melhor a Deus porque ele sabe que Deus é o libertador do povo injustiçado. Esta escolha deve ser constantemente renovada, pois as suas consequências implicam na coerência da vida que pode levar à morte como foi para Jesus.

Muitos cristãos da América Latina que atuam segundo a imagem do Cristo libertador, sofrem perseguições ou são assassinados. São os mártires, que, paradoxalmente, entregam a própria vida para gerar mais vida e vida em abundância (cf. Jo 10,10).

⁶⁶Cf. SOBRINO, *Jesus, o libertador*, p. 28.

⁶⁷Id., *O Princípio Misericórdia: Descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 68.

4.3 Síntese Conclusiva

Neste capítulo, foram abordados alguns aspectos que marcaram a práxis de Paulo de Tarso e de Jon Sobrino. Uma ortopráxis que nasce da pessoa de Jesus Cristo, que se torna normativa e boa-notícia para aquele que crê. Práxis esta, que vai muito além de um puro assistencialismo, mas que provoca consciência crítica e transforma realidades.

Em contextos diferentes, ambos expressam o seu jeito de viver e de anunciar Jesus Cristo. Paulo, pela influência da cultura grega, utiliza a categoria “imitação” de Jesus Cristo, e Sobrino, baseando-se nos evangelhos sinóticos, usa a categoria “seguimento”. Todavia, não há contradição entre imitar e seguir Jesus, mas sim há uma profunda relação. Porque no período pré-pascal, o seguimento incluía a imitação, enquanto no tempo pós-pascal, a imitação é um modo de atualizar o seguimento⁶⁸. Seguir Jesus requer assemelhar-se a Ele e ser portador de uma boa-notícia.

Ser evangelizador, anunciador da boa-nova, tem suas raízes numa profunda experiência de Deus, a liberdade absoluta, revelada em Jesus Cristo. O apóstolo é o enviado de Deus, apaixonado pelo seu povo, seja ele os gentios ou os excluídos, ele sente-se convocado para transmitir o *Euangelion* da liberdade. Mas, somente um coração livre pode tornar-se intérprete de cada acontecimento, à luz do projeto de Deus e do Evangelho, sendo capaz de resgatar a dignidade do outro e de amá-lo gratuitamente.

Paulo, afetado por Jesus Cristo, convoca as comunidades da Galácia a viverem e a comunicarem a experiência de filhos de Deus, filhos da liberdade, ultrapassando as escravidões causadas pelo legalismo ou os instintos egoístas. Perante a proposta dos judaizantes, convida as comunidades ao discernimento, a fim de não serem enganadas ou fugirem das exigências do Evangelho. Como apóstolo, não deseja agradar, contentar ou corresponder a expectativas, mas servir a Cristo. O Evangelho da liberdade exige uma conduta coerente, conforme a ação do Espírito Santo.

Para Jon Sobrino, as exigências do seguimento são perceptíveis pela ação do Espírito, pois não é evangélico que os oprimidos permaneçam na cruz. É o seguimento que define o ser cristão. Viver a identidade cristã significa estar em constante tensão entre reproduzir e atualizar o seguimento de Jesus, o libertador. Só assim o Reino de Deus se constrói e há uma experiência de libertação com os pobres e indefesos.

⁶⁸Cf. BOMBONATTO, *Seguimento de Jesus*, p. 85-87.

No ontem e no hoje, a história humana é marcada por contradições, guerras e perseguições. E é nestes contextos concretos, que os cristãos são chamados a viver e anunciar o Evangelho. Para Paulo, anunciar “um outro evangelho”, um pseudo-evangelho, como proclamavam seus opositores, era uma má notícia, pois não gerava a igualdade e a universalidade. Por sua vez, Sobrino lembra que o seguimento é conflitivo e construir o Reino é erradicar o anti-reino, tudo aquilo que vai contra a dignidade da pessoa. Ser um autêntico cristão é não compactuar com uma sociedade que oprime e espolia seu povo.

Em síntese, Jesus, o enviado do Pai, é boa-notícia na sua humanidade. Enquanto homem nos revelou que o ser humano foi criado para a liberdade. Esta experiência de libertação não gera angústia, mas sim alegria. Aos cristãos autênticos, cabe a tarefa de anunciar ao mundo a alegre notícia da salvação: somos filhos e filhas do *Euangelion* da liberdade. E nesta missão, a voz profética de Dom Hélder Câmara nos ilumina: “é graça divina começar bem. Graça maior é persistir na caminhada certa. Mas, graça das graças é não desistir nunca”⁶⁹.

⁶⁹CÂMARA, Hélder. “Escritos de Dom Hélder Câmara”. <http://pensador.uol.com.br/escritos_de_dom_helder_camara>. Acesso 02 de maio de 2011.

CONCLUSÃO

Realizamos um itinerário interpelados pelo *Euangelion*, levando em consideração as cristologias de Paulo e de Jon Sobrino. Este caminho foi plasmado por uma “inquietação acadêmica” de ter os escritos paulinos como maior referência nos estudos cristológicos; por um “desafio bíblico” apresentado por outra leitura da carta aos Gálatas, e por um “sonho eclesial”, de ver anunciado na América Latina o Evangelho da alegria.

A “inquietação acadêmica” levou-nos a confirmar a riqueza e a fonte inesgotável das Sagradas Escrituras. As cartas de Paulo são um tesouro que ainda tem muito a ser descoberto e revelado nos estudos da cristologia. Quanto mais se conhece este Apóstolo e seus escritos, mais se revela o próprio Cristo, o *Euangelion* vivo, o Filho de Deus crucificado e ressuscitado. Paulo, ao confessar que não é ele que vive, mas o próprio Cristo (cf. Gl 2,20), expressa uma profunda experiência de configuração em Cristo Jesus. É Paulo em Cristo e Cristo nele.

Outro aspecto a ser levado em conta para uma boa exegese e hermenêutica no estudo dos escritos paulinos, é o caráter ocasional e situacional das correspondências de Paulo. Neste ponto, Paulo se torna também um autor provocador, desejando que as comunidades reajam perante seus escritos, tomem postura, façam caminhos. Sua teologia é contextual e aberta. Contextual, pois está relacionada a situações particulares das comunidades, tem objetivos específicos. Porém, é aberta a novos problemas e a novas hermenêuticas do Evangelho. E isto a faz também unificadora, pelo constante esforço de atualizar o *Euangelion* em cada contexto e época¹.

Com relação ao “desafio bíblico”, a trajetória traçada com a carta aos Gálatas, nos mostrou que é possível estudar este escrito por outro viés, como o do *euangelion*, além do tema da justificação, como normalmente acontece com este texto. Nesta missiva, o apóstolo Paulo ajuda, com severidade e ternura, as comunidades nascentes a perceberem qual é o autêntico Evangelho e como os novos cristãos precisam ter consciência crítica, perante os ensinamentos dos judaizantes. Estes agitadores pregavam outro Evangelho (cf. Gl 1,7), ou seja, eles tinham uma compreensão diferente da de Paulo acerca daquilo que Deus realizara em Cristo. Para Paulo, não há outro Evangelho

¹ Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. As Cartas de Paulo: contexto de criação e modalidade de comunicação de sua teologia. In: DETTWILER, Adreas; KAESTLI; MARGUERAT, Daniel. *Paulo, uma teologia em construção*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 97.

senão a boa-notícia seria, erroneamente, má notícia, desfigurando a pessoa de Jesus Cristo. Qualquer cedência do Evangelho, significa que teria sido inútil a morte de Cristo (cf. Gl 2,21). O Evangelho de Paulo não é outro, a não ser o próprio Jesus Cristo, a boa-nova para todos os tempos.

Certamente, viver e defender a genuinidade do *Euangelion* não foi um processo fácil para o Apóstolo. Todavia, a partir do encontro de Damasco, ele reconheceu que o próprio Deus revelou o seu *Euangelion* no Filho Jesus, o Messias crucificado e ressuscitado (Gl 1,16.1). Aquele que era maldito torna-se a boa-notícia do Reino (Gl 3,13). O caminho que o Apóstolo fez possibilitou refazer o caminho com as comunidades num novo e contínuo gerar em Cristo (Gl 4,19). E isso foi possível porque a iniciativa é sempre de Deus, é Ele que age pela graça do Espírito. Nesta experiência, Paulo ressignificou, de forma processual, a sua vida e missão, inclusive o papel da lei que se tornou transitória, por causa da fé em Cristo, como também, conduziu os cristãos nesta experiência de adesão e compromisso. Paulo e as comunidades foram afetadas pelo *Euangelion*.

Quando nos deixamos afetar pelo *Euangelion*, a alegria se torna uma marca no jeito de viver e seguir a Jesus. Não se trata de fugir dos conflitos, mas enfrentá-los e procurar caminhos de vida e libertação inspirados pelo Evangelho. Assim, este trabalho ajudou no “sonho eclesial” de perceber como a boa-notícia de Deus provoca rostos mais felizes quando a fé cristã é vivida com autenticidade e entusiasmo. Não se trata de gestos isolados ou externos, mas um modo de ser, amar e servir, a exemplo de Jesus.

Mas, como testemunhar a bondade de Deus num mundo de miseráveis, de crucificados, como é a realidade da América Latina? A cristologia de Jon Sobrino, que nasce de uma práxis libertadora, lança luzes neste contexto de opressão e sofrimento. Sobrino assume a prática da Igreja latino-americana em sua opção preferencial pelos pobres, a exemplo de Jesus que acolheu os excluídos. Seguir os passos de Jesus Cristo é ser solidário, misericordioso e itinerante. É permitir que o outro nos interpele e, na sua face, reconhecer a face de Jesus. O encontro com o Cristo crucificado no irmão, na irmã, provoca indignação e a busca de caminhos de re-ação que resulta em processos de libertação e de vida digna para todos. Para Sobrino, o Evangelho só será boa-notícia se realizar a libertação das vítimas em nível religioso, cultural e social.

Neste percurso, a pesquisa nos ajudou a perceber como o *Euangelion* vai tomando uma fisionomia própria, conforme os contextos e as diferentes realidades.

Apesar dos séculos que separam Paulo e Jon Sobrino, o diálogo é possível graças ao *Euangelion* que os une.

Paulo preocupou-se com a mudança de vida dos cristãos, mas dentro de um contexto comunitário. Por sua vez, Jon Sobrino propõe uma mudança que é estrutural no âmbito social: a libertação dos pobres. Para Paulo, com a morte e ressurreição de Jesus, instaura-se um novo tempo, o messiânico, que terá sua plenitude no fim dos tempos. Já para Sobrino, a sociedade messiânica tem que acontecer aqui, no agora e não no futuro. Para Paulo, o lugar social é o mundo, para Sobrino, o lugar social é o pobre. Em Sobrino, a prioridade do Reino são as vítimas, o povo crucificado. Já em Paulo é forte o sentido de universalidade. Portanto, para ele, os destinatários podem ser gregos, romanos ou judeus. O ponto de partida para Sobrino é o Jesus histórico, pois ele afirma que Jesus é o Cristo e o Cristo é Jesus. Paulo faz a experiência do Cristo ressuscitado.

Apesar dessas perspectivas e cenários diferentes, existe um vínculo, um elo indissolúvel entre Paulo e Sobrino: a paixão pelo *Euangelion*. Não são dois *euangelia*, mas um só, como há um só Jesus Cristo, porém, cada qual inserido no seu contexto e respondendo às necessidades específicas do seu povo. Desta maneira, este esboço cristológico, ajudou-nos a conhecer um pouco mais o *Euangelion*, perpassando os eixos da ortodoxia, da ortopatia e da ortopraxis, os quais nos serviram como estrutura articuladora a partir de onde refletimos a cristologia presente na carta aos Gálatas em diálogo com alguns aspectos da cristologia de Jon Sobrino.

Com o primeiro eixo da ortodoxia, Jesus como o Evangelho, olhou-se de forma especial a dimensão da revelação divina. Percebemos que a cristologia refletida na carta aos Gálatas, revela como a graça se manifesta na pessoa de Paulo e nas comunidades da Galácia. Paulo afirma que não recebeu das pessoas seu *Euangelion*, mas de uma revelação do próprio Deus (Gl 1,12b), o qual lhe revelou o seu Filho (Gl 1,16). Para Sobrino, a revelação tem um lugar teológico específico que é o mundo dos pobres. Desse modo, a revelação acontece por meio das mediações históricas, numa realidade sócio-política concreta da América Latina. Portanto, são pontos de partida diferentes, com ênfases distintas. Em Paulo, transparece uma cristologia mais descendente e em Sobrino mais ascendente. Todavia, ambos têm diante de si uma comunidade concreta e uma experiência de Deus que os move.

O segundo eixo, a ortopatia, afetados pelo Evangelho nos proporcionou perceber como acontece o afetar e o envolver-se com a pessoa de Jesus Cristo e como se dá a

configuração à sua pessoa. Paulo parte de um movimento interno, não é ele que vive, mas sente que é o próprio Cristo que vive nele (Gl 2,20), que se expressa no serviço aos irmãos e na síntese de toda a lei, que é o amor (cf. Gl 5,14). O movimento, segundo Sobrino, se dá de fora para dentro, o outro nos interpela e a partir desta face, reconhecemos a face de Jesus, como vivência do princípio misericórdia. Todavia, somente acontece um processo de configuração, quando há abertura à ação do Espírito e adesão ao seguimento de Jesus Cristo.

No terceiro e último eixo, apresentou-se a ortopraxis, ou seja, a vivência do Evangelho, pois tanto Paulo, quanto Jon Sobrino, são pessoas que partem da vivência da fé, de realidades e comunidades reais e concretas. Ambos revelam trajetórias diferentes para que o Evangelho chegue às pessoas e se torne vida em suas vidas.

No encontro e adesão com o *Euangelion* nasce a urgência de não só Jesus Cristo ser a boa-notícia do Pai, mas todo cristão, sob a ação do Espírito, tornar-se sinal de esperança e de transformação na sociedade em que ele vive e atua. Dessa maneira, os seguidores e as seguidoras de Jesus Cristo expressam um jeito alegre de ser e viver! Alegria que nasce da missão confiada por Deus e que transparece nos rostos, nos gestos de humanização e no entusiasmo de anunciar o *Euangelion*, a boa-notícia a ser testemunhada.

Após o caminho percorrido é importante salientar que uma leitura descontextualizada da carta aos Gálatas nos faria ver um Paulo muito espiritualista, como já aconteceu com algumas interpretações desta carta. E isso também pode acontecer com Sobrino, qualificando-o de muito social e pouco pneumático. Porém, a pneumatologia paulina poderia iluminar muito mais a cristologia sobriniana e o compromisso social desta cristologia, ser uma luz na leitura dos textos paulinos.

Sabemos que cada época é um tempo especial de graça de Deus, conforme seus desígnios. A recente Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*, propõe o desafio de fazer uma “Cristologia da Palavra”, ou seja, não baseada em definições, conceitos ou dogmas, mas a partir da narratividade que brota da Palavra, de tudo o que Jesus disse e fez, pois Ele é autocomunicação de Deus. A Palavra divina é história salvífica e tem um rosto concreto: Jesus de Nazaré².

Todavia, responder quem é Jesus de Nazaré, e a qual Jesus seguimos, é um desafio que perpassa séculos. São questionamentos que nos provocam, incomodam,

² Cf. BENTO XVI. *Verbum Domini*. São Paulo: Paulinas, 2010, n. 11-13.

desinstalam e ajudam a amadurecer na fé. Seria muito mais fácil ou cômodo construir uma identidade de Jesus Cristo, baseada em nossas próprias necessidades pessoais: milagreiro, poderoso ou espiritualista. Porém, estaríamos longe de construir uma “Cristologia da Palavra”.

Mediante a cristologia que emana do *Euangelion*, mergulhamos um pouco mais nos mistérios insondáveis de Deus. Porém, estamos conscientes da complexidade e amplitude do tema e não temos a pretensão de pôr um ponto final. O nosso objetivo foi de viabilizar um caminho para continuar na busca, no “já” e o “ainda não”, como é próprio do viver e do pensar teológico.

O *Euangelion* pode ser antigo no tempo, mas é sempre novo no significado. Eis o desafio!

BIBLIOGRAFIA GERAL

ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA. *Vademecum para o Estudo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2000.

AGAMBEN, Giorgio. *Il tempo Che resta: um commento alla Lettera ai Romani*. Torino: Bollati Boringhieri, 2000.

AL DUARTE, “Ortopatia”. Disponível em: <<http://cristicus.blogspot.com/2010/04/ortopatia.html>>. Acesso 28 abril. 2011.

ALAND, Nestlé et al. (ed.). *The greek New Testament*. 3ed. United Bible Societies. 1983.

ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas. *Pressupostos, metodologia e relevância da cristologia de Jon Sobrino*. Belo Horizonte: CES, 1996. Dissertação não publicada.

ALETTI, Jean-Noël. *Jesu-Cristo: ¿Factor de unidad del Nuevo Testamento?* Salamanca: Secretariado Trinitário, 2000.

ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro. Roteiros Homiléticos. *Vida Pastoral*, São Paulo, n. 276, p. 44-64, jan./fev. 2011.

BALLARINI, Teodorico (Org.). *Introdução à Bíblia: atos e grandes epístolas paulinas*. Petrópolis: Vozes, 1974. 1v.

BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1989. (Coleção Bíblica Loyola, n. 5).

BAUER, Johannes B. (Org.). *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.

BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia*. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

BENTO XVI. *Exortação Apostólica Pós-sinodal Verbum Domini: sobre a Palavra de Deus na vida e missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.

BERGER, Klaus. *As Formas Literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. (Coleção Bíblica Loyola, n. 23).

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 1994.

BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*, Petrópolis, n. 6, p. 753-764, jun./1974.

- BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2007.
- BOTTERWECK, Johannes; RINGGREN, Helmer. *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 1988. 1v.
- BRITO, Jacil Rodrigues de. *Vós sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus: teologia da Aliança*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CÂMARA, Hélder. “Escritos de Dom Hélder Câmara”. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/escritos_de_dom_helder_camara>. Acesso 02 de maio de 2011.
- CERFAUX, Lucien. *Cristo na teologia de São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1977.
- COMBLIN, José. Os Escravos e o Evangelho de Paulo. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 17, p. 96-76, 1988.
- COMBLIN, José. Paulo e a Mensagem de Liberdade. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, n. 14, p. 64-70, 1987.
- CORSANI, Bruno. *Lettera ai Galati*. Genova: Marietti. 1990.
- COTHENET, Edouard. *A Epístola aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan L. *Em busca de Paulo: como o Apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- CRÜSEMANN, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. 10 ed.
- DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.
- DETTWILER, Adreas; KAESTLI, Jean-Daniel; MARGUERAT, Daniel (Orgs). *Paulo, uma teologia em construção*. São Paulo: Loyola, 2011.
- DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.
- DUPUIS, Jacques. *Introdução à cristologia*. São Paulo: Loyola, 1999.
- ELLACURÍA, Ignacio. *Mysterium Liberationis: II conceptos fundamentales de la teologia de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990.
- EYZAGUIRRE, Samuel Fernández. *Jesús: los orígenes históricos del cristianismo: desde el año 28 al 48 d.C*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2007.

- FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- FEE, Gordeon D. *Pauline Christology: na exegetical-theological study*. Peabody: Hendrickson, 2007.
- FERREIRA, Joel Antônio. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005.
- GESCHÉ, Adolphe. *O Cristo*. Paulinas: São Paulo, 2004.
- HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- HARRIS, R. Laird, ARCHER Gleason L., WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HAUBECK, Wilfrid, SIEBENTHAL, Heinrich von. *Nova Chave Linguística do Novo Testamento Grego: Mateus – Apocalipse*. São Paulo: Hagnos, Targumim, 2009.
- HAWTHORNE, Gerald F. et al (org). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus, Loyola, 2008.
- HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Sales; MELLO FRANCO. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- HURTADO, Manuel. Novas Cristologias: Ontem e hoje – Algumas tarefas da cristologia contemporânea. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 112, p. 315-341, set/dez 2008.
- KASPER, Walter. *Jesús el Cristo*. 7.ed. Salamanca: Sígueme. 1989.
- KEHL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997.
- KIRST, Nelson et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 20.ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.
- KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Grande Lessico Del Nuovo Testamento*. Brescia: Paidéia, 1967. 3v.
- KLOPPENBORG, John. *Q el Evangelio Desconocido*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- KONINGS, Johan. *A Bíblia nas suas origens e hoje*. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2006.
- KONINGS, Johan. Paulo, Jesus e os Evangelhos, *Theologica*, Braga, II série, v. 14, fasc. 1 p. 13-27, 2009.
- _____. *Sinopse dos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2005.
- KRÄUTLER, Dom Erwin. *Servo de Cristo Jesus: memórias de luta e esperança*. São Paulo: Paulinas, 2009.

LACOSTE, Jean-Yves. (dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004.

LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

LENHARDT, Pierre, COLLIN, Matthieu. *A Torah oral dos fariseus: textos da tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 2007.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1988.

LIBANIO, João Batista. *A escola da liberdade: subsídio para meditar*. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987.

LORENZEN, Thorwald. *Resurrección y Discipulado: modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*. Santander: Sal Terrae, 1999.

MARTINS, A. F. O Evangelho da Liberdade. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, v. 23, n. 93/94, p. 45-62, 2000.

MATERA, Frank. J. *Cristologia Narrativa do Novo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983.

MEZZOMO, Eugênio João. *Evangelizar sem judaizar: evangelização inculturada*. Belo Horizonte: CES, 1996. Dissertação não publicada.

MONTANARI, Franco. *Vocabolario della Lingua Greca*. 2.ed. Trento: Loescher, 2004.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso: história de um Apóstolo*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2007.

O'CONNOR, Michael P.; WALTKE, Bruce K. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (Org.). *Opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011.

PALÁCIO, Carlos. Humanamente divino e divinamente humano. *IHU on-line*. São Leopoldo, n. 336, p. 18- 22, 6 jul. 2010.

PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristologia*. Salamanca: Sígueme, 1974.

PERIN, Angelo Avelino. *A teologia de Jon Sobrino a partir do "Principio misericórdia"*. 2007. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Dissertação não publicada.

- PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996. (Coleção Bíblia, n. 20).
- PITTA, Antonio. *Lettera ai Galati*. Bologna: Dehoniano, 2009. (Collana Scritti delle origini cristiane).
- ROSANIA, Geraldo. Compaixão nas Sagradas Escrituras judeu-cristãs e budistas. *Estudos Bíblico*, Petrópolis, v. 63, 13-25, 1999.
- RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- SAMANES, Cassuabi Floristán e TAMAYO-ACOSTA, Juan-José. (dir). *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.
- SANDERS, Ed Parish. *Paulo, a Lei e o Povo Judeu*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008.
- SCHNELLE, Udo. *Paulo: Vida e Pensamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. São Paulo: Novo Século, 2005.
- SEGALLA, Giuseppe. *A Cristologia do Novo Testamento: um ensaio*. São Paulo: Loyola, 1992.
- SEGALLA, Giuseppe. *Evangelio e Vangeli: Quattro evangelisti, quattro Vangeli, quattro destinatari*. Bologna: Dehoniane, 1993.
- SEGUNDO, Juan Luis. *História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SERVIÇO DE ANIMAÇÃO BÍBLICA. *Bíblia, comunicação entre Deus e o povo*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Bíblia em comunidade, Série Visão Global, n. 1).
- _____. *Sabedoria e resistência: Período Romano*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2002. (Coleção Bíblia em comunidade, Série Visão Global, n. 11).
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 2ed. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SOARES, Afonso Maria Ligorio (Org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- SOARES, Esequias. *Septuaginta: guia histórico e literário*. São Paulo: Hagnos, 2009.
- SOBRINO, Jon. ¿Es Jesús una buena noticia? *Sal Terrae*, Santander, n. 8, p. 595-608, 1993.

_____. A “autoridade doutrinal” do povo de Deus na América Latina. *Concilium*, Petrópolis, n. 200, p. 430-438, 1985.

_____. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. Jesus como buena noticia: repercusiones para un talante. *Sal Terrae*, Santander, n. 10 (903), p. 715-726, oct/1988.

_____. Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Loyola; Vozes, 1985.

_____. Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. *O Princípio Misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. Um Jubileu Total: “dar esperança aos pobres e deles recebê-la”. *Concilium*, Petrópolis, v. 283, n. 283. p. 149-161, 1999.

SUSIN, Luis Carlos. Lévinas e a reconstrução da subjetividade. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, p. 365-377, 1992.

TILLESSE, Caetano Minette de. Evangelho. *Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 2/4, p. 109-136, 1985.

_____. Jesus e o Evangelho. *Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 3/1, p. 5-31, 1986.

_____. Paulo e o Evangelho. *Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 3/2, p. 37-68, 1986.

URÍBARRI, Gabino. La conformación plena com Cristo: peculiaridad de la vida religiosa. *Selecciones de teología*. Barcelona, v. 36, n. 143, p. 163-175, jun./sept. 1967.

VANHOYE, Albert. *Lettera ai Galati: nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Paoline, 2000. (Collana I libri biblici)

VIGIL, José Maria (Org.). *Descer da Cruz os Pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007.

VOUGA, François. *Una Teología Del Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 2002.

ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. A boa-nova em Isaías 40-66: um evangelho antes do Evangelho. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 89, p. 25-32, 2009.

Comentários bíblicos e teologia bíblica

Principais:

ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA. *Vademecum para o Estudo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2000.

BALLARINI, Teodorico (Org.). *Introdução à Bíblia: atos e grandes epístolas paulinas*. Petrópolis: Vozes, 1974. 1v.

BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1989. (Coleção Bíblica Loyola, n. 5).

BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia*. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 1994.

BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

CORSANI, Bruno. *Lettera ai Galati*. Genova: Marietti. 1990.

COTHENET, Edouard. *A Epístola aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1985.

DETTWILER, Adreas; KAESTLI, Jean-Daniel; MARGUERAT, Daniel (Orgs). *Paulo, uma teologia em construção*. São Paulo: Loyola, 2011.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

FERREIRA, Joel Antônio. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005.

PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996. (Coleção Bíblia, n. 20).

PITTA, Antonio. *Lettera ai Galati*. Bologna: Dehoniano, 2009. (Collana Scritti delle origini cristiane).

SANDERS, Ed Parish. *Paulo, a Lei e o Povo Judeu*. São Paulo: Paulinas, 1990.

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

SEGALLA, Giuseppe. *Evangelho e Vangeli: Quattro evangelisti, quattro Vangeli, quattro destinatari*. Bologna: Dehoniane, 1993.

VANHOYE, Albert. *Lettera ai Galati: nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Paoline, 2000. (Collana I libri biblici)

VOUGA, François. *Una Teología Del Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 2002.

Secundárias:

AGAMBEN, Giorgio. *Il tempo Che resta: um commento alla Lettera ai Romani*. Torino: Bollati Boringhieri, 2000.

ALETTI, Jean-Noël. *Jesu-Cristo: ¿Factor de unidad del Nuevo Testamento?* Salamanca: Secretariado Trinitário, 2000.

BERGER, Klaus. *As Formas Literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. (Coleção Bíblica Loyola, n. 23).

BRITO, Jacil Rodrigues de. *Vós sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus: teologia da Aliança*. São Paulo: Paulinas, 2004.

CERFAUX, Lucien. *Cristo na teologia de São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1977.

CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan L. *Em busca de Paulo: como o Apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CRÜSEMANN, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. 10 ed.

EYZAGUIRRE, Samuel Fernández. *Jesús: los orígenes históricos del cristianismo: desde el año 28 al 48 d.C.* Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2007.

FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001.

FEE, Gordon D. *Pauline Christology: na exegetical-theological study*. Peabody: Hendrickson, 2007.

KLOPPENBORG, John. *Q el Evangelio Desconocido*. Salamanca: Sígueme, 2005.

KONINGS, Johan. *A Bíblia nas suas origens e hoje*. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. *Sinopse dos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005.

LENHARDT, Pierre, COLLIN, Matthieu. *A Torah oral dos fariseus: textos da tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 2007.

LORENZEN, Thorwald. *Resurrección y Discipulado: modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*. Santander: Sal Terrae, 1999.

MATERA, Frank. J. *Cristologia Narrativa do Novo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MEZZOMO, Eugênio João. *Evangelizar sem judaizar: evangelização inculturada*. Belo Horizonte: CES, 1996. Dissertação não publicada.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso: história de um Apóstolo*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2007.

SERVIÇO DE ANIMAÇÃO BÍBLICA. *Bíblia, comunicação entre Deus e o povo*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Bíblia em comunidade, Série Visão Global, n. 1).

_____. *Sabedoria e resistência: Período Romano*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2002. (Coleção Bíblia em comunidade, Série Visão Global, n. 11).

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 2ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

SOARES, Esequias. *Septuaginta: guia histórico e literário*. São Paulo: Hagnos, 2009.

Teologia Sistemática

Principais:

BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

ELLACURÍA, Ignacio. *Mysterium Liberationis: II conceptos fundamentales de la teologia de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990.

SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola; Vozes, 1985.

_____. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. *O Princípio Misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994.

Secundárias:

ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas. *Pressupostos, metodologia e relevância da cristologia de Jon Sobrino*. Belo Horizonte: CES, 1996. Dissertação não publicada.

BENTO XVI. *Exortação Apostólica Pós-sinodal Verbum Domini: sobre a Palavra de Deus na vida e missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.

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

DUPUIS, Jacques. *Introdução à cristologia*. São Paulo: Loyola, 1999.

GESCHÉ, Adolphe. *O Cristo*. Paulinas: São Paulo, 2004.

HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

KASPER, Walter. *Jesús el Cristo*. 7.ed. Salamanca: Sígueme. 1989.

KEHL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997.

KRÄUTLER, Dom Erwin. *Servo de Cristo Jesus: memórias de luta e esperança*. São Paulo: Paulinas, 2009.

LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1988.

LIBANIO, João Batista. *A escola da liberdade: subsídio para meditar*. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (Org.). *Opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011.

PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristologia*. Salamanca: Sígueme, 1974.

PERIN, Angelo Avelino. *A teologia de Jon Sobrino a partir do "Princípio misericórdia"*. 2007. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Dissertação não publicada.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008.

SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. São Paulo: Novo Século, 2005.

SEGALLA, Giuseppe. *A Cristologia do Novo Testamento: um ensaio*. São Paulo: Loyola, 1992.

SEGUNDO, Juan Luis. *História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997.

SOARES, Afonso Maria Ligorio (Org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2009.

VIGIL, José Maria (Org.). *Descer da Cruz os Pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007.

Obras de referência:

ALAND, Nestlé et al. (ed.). *The greek New Testament*. 3ed. United Bible Societies. 1983.

BAUER, Johannes B. (Org.). *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.

BOTTERWECK, Johannes; RINGGREN, Helmer. *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 1988. 1v.

HARRIS, R. Laird, ARCHER Gleason L., WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HAUBECK, Wilfrid, SIEBENTHAL, Heinrich von. *Nova Chave Linguística do Novo Testamento Grego: Mateus – Apocalipse*. São Paulo: Hagnos, Targumim, 2009.

HAWTHORNE, Gerald F. et al (org). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus, Loyola, 2008.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Sales; MELLO FRANCO. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KIRST, Nelson et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 20.ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Grande Lessico Del Nuovo Testamento*. Brescia: Paidéia, 1967. 3v.

LACOSTE, Jean-Yves. (dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004.

MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983.

MONTANARI, Franco. *Vocabolario della Lingua Greca*. 2.ed. Trento: Loescher, 2004.

O'CONNOR, Michael P.; WALTKE, Bruce K. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

SAMANES, Cassuabi Floristán e TAMAYO-ACOSTA, Juan-José. (dir). *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

Artigos:

AL DUARTE, “Ortopatia”. Disponível em: <<http://cristicus.blogspot.com/2010/04/ortopatia.html>>. Acesso 28 abril. 2011.

ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro. Roteiros Homiléticos. *Vida Pastoral*, São Paulo, n. 276, p. 44-64, jan./fev. 2011.

BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*, Petrópolis, n. 6, p. 753-764, jun./1974.

CÂMARA, Hélder. “Escritos de Dom Hélder Câmara”. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/escritos_de_dom_helder_camara>. Acesso 02 de maio de 2011.

COMBLIN, José. Os Escravos e o Evangelho de Paulo. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 17, p. 96-76, 1988.

_____. Paulo e a Mensagem de Liberdade. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, n. 14, p. 64-70, 1987.

HURTADO, Manuel. Novas Cristologias: Ontem e hoje – Algumas tarefas da cristologia contemporânea. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 112, p. 315-341, set/dez 2008.

KONINGS, Johan. Paulo, Jesus e os Evangelhos, *Theologica*, Braga, II série, v. 14, fasc. 1 p. 13-27, 2009.

MARTINS, A. F. O Evangelho da Liberdade. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, v. 23, n. 93/94, p. 45-62, 2000.

PALÁCIO, Carlos. Humanamente divino e divinamente humano. *IHU on-line*. São Leopoldo , n. 336, p. 18- 22, 6 jul. 2010.

ROSANIA, Geraldo. Compaixão nas Sagradas Escrituras judeu-cristãs e budistas. *Estudos Bíblico*, Petrópolis, v. 63, 13-25, 1999.

SOBRINO, Jon. ¿Es Jesús una buena noticia? *Sal Terrae*, Santander, n. 8, p. 595-608, 1993.

_____. A “autoridade doutrinal” do povo de Deus na América Latina. *Concilium*, Petrópolis, n. 200, p. 430-438, 1985.

_____. Jesus como buena noticia: repercusiones para un talante. *Sal Terrae*, Santander, n. 10 (903), p. 715-726, oct/1988.

_____. Um Jubileu Total: “dar esperança aos pobres e deles recebê-la”. *Concilium*, Petrópolis, v. 283, n. 283. p. 149-161, 1999.

SUSIN, Luis Carlos. Lévinas e a reconstrução da subjetividade. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, p. 365-377, 1992.

TILLESSE, Caetano Minette de. Evangelho. *Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 2/4, p. 109-136, 1985.

_____. Jesus e o Evangelho. *Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 3/1, p. 5-31, 1986.

_____. Paulo e o Evangelho. *Revista Bíblica Brasileira*. Fortaleza, 3/2, p. 37-68, 1986.

URÍBARRI, Gabino. La conformación plena com Cristo: peculiaridad de la vida religiosa. *Selecciones de teología*. Barcelona, v. 36, n. 143, p. 163-175, jun./sept. 1967.

ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. A boa-nova em Isaías 40-66: um evangelho antes do Evangelho. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 89, p. 25-32, 2009.