
A epístola aos Gálatas e a nova perspectiva sobre Paulo: para compreender a discussão Paulina

FRANCISCO BENEDITO LEITE¹

⊙ A Nova Perspectiva sobre Paulo representa um verdadeiro divisor de águas para a pesquisa neotestamentária no século 20. Este artigo apresenta, de maneira sumária, tanto uma introdução à Epístola aos Gálatas quanto uma introdução à Nova Perspectiva sobre Paulo. Após um breve panorama da pesquisa, é sugerida uma estrutura literária de Gálatas e feita uma introdução à epístola.

Palavras-chaves: Paulo; Gálatas; Nova perspectiva sobre Paulo.

⊙ The New Perspective on Paul is a real turning point for New Testament research in the 20th century. This article presents briefly both an introduction to the Epistle to the Galatians and an introduction to the New Perspective on Paul. After a brief overview of the research we suggest a literary structure of Galatians and an introduction to the letter.

Keywords: Paul; Galatians; New perspective on Paul.

A Epístola aos Gálatas se sobrepõe em importância aos demais textos de autoria paulina em alguns aspectos. Notemos seu destaque do ponto de vista biográfico; apenas ali temos a narrativa da trajetória de Paulo contada por ele mesmo (1:11–2:21). Destaca-se também as tensões do cristianismo primitivo, já que a própria epístola é testemunha dos reclames de uma das alas de um debate caloroso que se pode ver ao longo de todo seu texto. Além disso, Gálatas também é importante para uma compreensão holística

.....
¹ Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Membro do Grupo Oracula de Pesquisa em apocalíptica, misticismo e fenômenos visionários. E-mail: ethnosfran@hotmail.com

do pensamento paulino — isto é, quando for possível esse tipo de compreensão — pois, nesse caso, não estamos diante de uma carta dirigida a uma comunidade específica, mas uma epístola destinada a circular pelas comunidades cristãs na região da Galácia.

Cada um dos temas destacados, além de outros não referidos, foram e continuam sendo alvo de intensa reflexão de acadêmicos. Muitas teses díspares se desenvolveram a partir destes, e, em alguns casos, ainda não se chegou ao consenso pleno. Por exemplo, quem exatamente são os opositores de Paulo na região da Galácia, aos quais Paulo responde de maneira tão áspera? Ou, até mesmo, qual é o destinatário da carta? A região da Galácia de uma forma ampla, ou a província da Galácia de uma forma específica, assim como fora nomeada pelos romanos? Sobretudo, essas questões geraram uma longa e enfadonha disputa acadêmica nos últimos séculos.

Dadas as dimensões da problemática que envolve a Epístola aos Gálatas, se torna óbvio que, no presente texto, podemos apenas sumarizar alguns esclarecimentos introdutórios a respeito do referido texto canônico, o que pretendemos fazer com base na *Nova perspectiva sobre Paulo*, de James D. G. Dunn (2011). A “Nova Perspectiva sobre Paulo” não se limita apenas à obra de James Dunn, mas a uma corrente de interpretação do apóstolo Paulo tida como “verdadeiro divisor de águas” (MACHADO, 2005, p. 167) para a pesquisa neotestamentária no século 20. Ela encontra ocasião ideal para sua apresentação junto à introdução à Epístola aos Gálatas, já que, conforme afirmou Dunn (2011, p. 164), Gálatas 2:16 foi o ponto de partida para a nova reflexão sobre o apóstolo Paulo que viria a se desenvolver nas últimas décadas do século passado. Para tanto, segue nosso esforço para apresentar cada um dos temas mencionados acima.

34

Breve retrocesso na história da pesquisa

Antes de entrarmos propriamente no conteúdo da Epístola aos Gálatas, façamos alguns apontamentos a respeito da história da pesquisa sobre o cristianismo primitivo, para que, em seguida, compreendamos algumas questões a respeito do debate que se manifesta nesse texto entre Paulo em seus oponentes; e, na sequência, também possamos esclarecer do que se trata a Nova Perspectiva sobre Paulo.

Como ponto de partida, tomamos a Escola de Tübingen no século 18, a qual estava altamente influenciada pelas ideias do célebre filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Sobretudo pela dialética da história, pensamento segundo o qual a história possui etapas de tese, antítese e síntese; um movimento teleológico — isto é, tem uma meta, um objetivo a ser cumprido em um sistema cíclico e eterno, que é a realidade em sua coesão.

Essa teoria a respeito da história é parte de um complexo sistema filosófico que começava a se desenvolver, o qual ficou conhecido como idealismo alemão, que, em maior



ou menor grau, influencia os teólogos alemães que utilizam única e exclusivamente o método exegético histórico-crítico até hoje. Tendo em vista que o idealismo alemão desde seu mais ilustre proponente, Immanuel Kant, diferenciou o mundo entre “aparência” (*phenomena*) e “realidade” (*noumena*), assim na metodologia exegética proposta pelos alemães há uma busca pela “realidade” que subjaz por trás da “aparência” do texto escrito.

Contudo, mais importante para nós é a teoria proposta por Ferdinand Christian Baur (1792-1860), um dos grandes representantes da Escola de Tübingen, que argumentou em *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie* (1973) [“Leituras da Teologia do Novo Testamento”] que as comunidades cristãs primitivas eram como dois blocos monolíticos: um judaico, representado por Pedro, e outro helenístico, representado por Paulo. Ambos viviam brigando entre si até chegarem a uma síntese, um acordo mútuo que inauguraria o período da igreja denominado pelos alemães como *Frühkatholizismus* (“catolicismo primitivo”), que é representado por alguns textos canônicos como as cartas pastorais e as cartas católicas (ou gerais), mas também por I Clemente, as cartas de Inácio de Antioquia, as cartas de Policarpo de Esmirna e a Epístola de Barnabé, dentre outros documentos da terceira geração de cristãos, conforme alguns critérios de classificação.

Nessa perspectiva, desenvolveu-se a ideia de que os textos do NT que posteriormente formariam o cânon demonstram essa discussão entre as duas alas do cristianismo, que discutiam suas bem delineadas doutrinas e instituições entre si, como se fossem os modernos partidos políticos ou instituições religiosas que possuem rígidos estatutos e regulamentos fixos.

De um lado, Paulo, representante do cristianismo helenístico diria:² “Comei de tudo que se vende no mercado, sem nada perguntardes por motivo de consciência” (1Co 10:25). Em vista dessa recomendação de Paulo às suas comunidades, João, o judaísta autor de Apocalipse, diria: “Tenho, porém, contra ti o tolerares que essa mulher, Jezabel, que a si mesma declara profetisa, não somente ensine, mas ainda seduza os meus servos a praticarem a prostituição e a comerem coisas sacrificadas aos ídolos” (Ap 2:20).

Da mesma maneira, Paulo diria o seguinte a respeito de “ser judeu”: “Porque não é judeu quem o é apenas exteriormente, nem é circuncisão a que é somente na carne. Porém judeu é aquele que o é interiormente, e circuncisão, a que é do coração, no espírito, não segundo a letra, e cujo louvor não procede dos homens, mas de Deus” (Rm 2:28-29). Em resposta, João diria a esses supostos judeus: “Eis farei que alguns dos que são da sinagoga de Satanás, desses que a si mesmos se declaram judeus e não são, mas mentem, eis que os farei vir e prostrar-se aos teus pés e conhecer que eu te amei” (Ap 3:9).

.....

² Para apresentar essa discussão utilizei-me da obra: *Paulo, o 13º apóstolo* (2008, p. 221-237), escrita no fim do século 19 pelo autor francês Ernest Renan, que foi influenciado pelas teorias alemãs a respeito do cristianismo primitivo.



Paulo diria que não há diferença entre judeus e gentios: “Dessarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3:28). No entanto, João diria que na nova Jerusalém há doze portas com os nomes das doze tribos: “Tinha grande e alta muralha, doze portas, e, junto às portas, doze anjos, e, sobre elas, nomes inscritos, que são os nomes das doze tribos dos filhos de Israel” (Ap 21:12).

Paulo diria a respeito da salvação: “Concluímos, pois, que o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei” (Rm 3:28). Tiago responderia: “Assim, também a fé, se não tiver obras, por si só está morta” (Tg 2:17).

Muitos outros exemplos poderiam ser referidos para apresentar essa discussão entre as duas alas do cristianismo primitivo,³ que, por sinal, foi muito bem construída pelos teólogos dos séculos passados e não é completamente infundada. Por um lado, notamos que há em Jerusalém um grupo de cristãos que ficou esperando a vinda de Jesus no Templo, meditando nas palavras que o próprio Jesus lhes dissera e guardando a Lei. Por outro lado, há na diáspora uma outra forma de cristianismo, que priorizava o aspecto da salvação promovida através da morte de Jesus, assim como o relacionamento místico que se pode ter com Ele e através dele, com o Pai após sua morte. Este segundo grupo acreditava que a morte de Cristo não havia sido apenas um exemplo ético de um profeta que fora ressuscitado por Deus, mas, pela sua morte, Jesus “foi designado Filho de Deus com poder, segundo o espírito de santidade” (Rm 1:4). Ou seja, de um lado, um cristianismo que mantém a estrita prática da Lei, e sua religião se baseia nos ensinamentos e na vida do Jesus histórico; enquanto o outro cristianismo desenvolve sua teologia a partir do Jesus ressuscitado e da liberdade diante da Lei, em vista do público pagão que se envereda pelas suas fileiras.

Contudo, o desenvolvimento da pesquisa mostraria que o cristianismo era, desde o princípio, muito mais pluralístico do que se pressupunha através da teoria dos dois blocos monolíticos que se contrapunham, conforme a teoria hegeliana. Tendo em vista que o próprio cânon do NT já mostra claramente essa pluralidade, ainda que em estágios do passado os acadêmicos não estivessem aptos o suficiente para enxergar tais manifestações. James D. G. Dunn (2009) em *Unidade e diversidade no Novo Testamento*, se dedicou a demonstrar os desenvolvimentos das teorias de Christian Ferdinand Baur (1973) e Walter Bauer (1966). Contudo, embora valha a pena conferir a obra de Dunn, não podemos nos desgastar nesse propósito por enquanto, pois nosso objetivo é relacionar essa discussão com o debate efetuado por Paulo em Gálatas.

Outro problema da teoria do cristianismo primitivo de Baur é que, em sua oposição entre cristianismo helenístico e cristianismo judaico, ele desconhecia o fato de que, na

.....

³ A Epístola de Judas 8-10 é exemplar para continuar a discussão.



verdade, a princípio, ambas as alas do cristianismo pertenciam ao judaísmo, e o próprio cristianismo não passava de uma seita judaica. Portanto, não há como opor o cristianismo ao judaísmo, como fez Rudolf Bultmann em sua *Teologia do Novo Testamento*, pois, para apresentar a teologia do apóstolo Paulo, o exegeta alemão utilizou-se de dois termos do vocabulário paulino: *kaulchesis* (vanglória) judaica e pagã, e a *pistis* (fé) cristã.

Conforme Bultmann (2008, p. 327), a *kaulchesis* “é a expressão máxima do pecado”: ela se manifesta tanto no judeu que se vangloria da Lei e de Deus (Rm 2:17, 23), quanto no grego que se vangloria de sua sabedoria (1Co 1:19-31). Na verdade, se constitui uma compulsão natural do ser humano em geral, uma comparação de si mesmo com o outro, a fim de superá-lo e ter sua vanglória saciada (BULTMANN, 2008, p. 302). Essa é a condição do ser humano quando esquece sua condição de criatura e tenta buscar sua própria salvação (BULTMANN, 2008, p. 302). A *pistis*, por outro lado, é o contraste radical da *kaulchesis* (BULTMANN, 2008, p. 345): uma entrega à graça de Deus, assim como também “uma disposição para considerar verdadeiros os fatos a respeito da encarnação e crucificação do Filho de Deus preexistente, e sua ressurreição dentre os mortos, e ver neles a demonstração da graça de Deus” (BULTMANN, 2008, p. 367). Dessa forma, deve estar claro que a *pistis* é totalmente isenta de obras da lei, pois “a justificação é um termo forense” (BULTMANN, 2008, p. 335). Portanto, havia um consenso estabelecido pela teologia alemã, que começou a se delinear a partir de Lutero, de que o cristianismo era a religião da graça, oposta ao judaísmo, que é a religião da Lei.

É interessante notar que apesar da crítica aguçada e da desconfiança diante do texto bíblico, a tradição exegética germânica, de forma geral, permanece saudosista diante da interpretação de Lutero, algo compreensível do ponto de vista confessional, mas inútil do ponto de vista da exegese e da análise científica contemporânea mediante a multiplicidade de ferramentas metodológicas que se desenvolveram. É nessa perspectiva que os estudiosos mais respeitados do NT, além de Rudolf Bultmann; Günther Bornkamm e Ernst Käsemann, leram as Escrituras, como se a justificação pela fé fosse um cânon dentro do cânon em oposição ao legalismo judaico manifesto no AT e nos textos neotestamentários que possuem interpretações particulares dessas fontes, como Judas, Tiago e Apocalipse.

Não é necessário afirmar que o antissemitismo germânico esteja intrínseco nessa teoria, mas uma manifestação acadêmica relevante viria a surgir apenas na década de 1970 com o estudioso estadunidense Ed Parish Sanders (1934-) com a obra *Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion* [“Paulo e o judaísmo palestinese: uma comparação de padrões de religião”, 1977]. Sanders (2011, p. 33) afirmou sem quaisquer rodeios e de uma maneira polêmica que “a perspectiva tradicional mantida pela academia cristã acerca do judaísmo estava simplesmente errada”. Em outras palavras, tudo o que se dizia a respeito do judaísmo não passava de

uma caricatura que nunca obteria o consenso dos judeus, afinal de contas, o judaísmo sempre fora uma religião da graça, e a Lei que Deus oferecera ao povo de Israel é um ato gracioso de sua parte para com seu povo.

Assim, James Dunn testemunha que possuía sérios questionamentos quanto ao judaísmo apresentado tradicionalmente pela academia e elaborava reflexões para tentar superar esse estigma quando entra em contato com a obra de Sanders e assume seus pressupostos.

A proficuidade da escrita de Dunn levaria a Nova Perspectiva a se desenvolver através de seus extensos textos e comentários sobre Paulo, mas também sobre o NT de forma geral. Uma importante contribuição da Nova Perspectiva para a compreensão que se passaria a ter a respeito da Lei e da justificação diante de Deus no judaísmo foi o termo cunhado por Sanders: “Nomismo da Aliança”. Ele é explicado por James Dunn da seguinte forma:

O nomismo da aliança é a visão de que o lugar de uma pessoa no plano de Deus é estabelecido com base na aliança e que esta requer como resposta adequada do homem a sua obediência aos seus mandamentos, ao mesmo tempo em que fornece os meios de expiação das transgressões. [...] A obediência preserva a posição da pessoa na aliança, mas ela não faz ganhar a graça de Deus como tal [...]. Justiça é, no judaísmo, um termo que implica preservação do status dentro do grupo de eleitos (SANDERS, 2011, p. 160; ver 1977, p. 75, 420, 544).

Dessa maneira, os defensores da Nova Perspectiva abandonaram a antiga ideia luterana de que o judaísmo era uma religião legalista que buscava sua justificação diante de Deus a partir das “obras”. Em vez de objetivar a salvação, a Lei, no entanto, era muito mais uma forma de identificação, de delimitação de fronteiras para o povo de Israel, dentre as quais se destacam as regras alimentares, a guarda do sábado, as festas judaicas e a circuncisão.

A partir de então se estabeleceu que o cristianismo paulino é uma seita judaica, dentre tantas outras, e mesmo essa seita judaica já possui uma aspecto plural devido aos adeptos terem provindo dos diferentes círculos judaicos, e, portanto, fazerem diferentes leituras da Torá, o que conseqüentemente levaria a diferentes posicionamentos diante do evento da crença em Jesus como o Messias e da nova aliança através dele. Doravante, resta saber a quem Paulo combate com tanta veemência em suas cartas, sobretudo Gálatas, visto que não faz mais sentido vê-lo no judaísmo, pois ele próprio era um judeu.

Para responder essa questão reservamos os parágrafos que seguem, já que Gálatas 2:16 é, como já nos referimos, o ponto de partida da Nova Perspectiva sobre Paulo.



Estrutura literária de Gálatas

Conforme Philipp Vielhauer (2005, p. 141), temos a seguinte estrutura para Gálatas:

Pré-escrito 1:1-5

Reprovação e ameaça 1:6-10

I Parte. A origem divina do evangelho paulino, provada pela independência de Paulo das autoridades de Jerusalém, o que pode ser controlado historicamente: 1:11–2:21.

1. O comportamento de Paulo antes de se tornar cristão: 1:11-14;
2. A atividade autônoma do apóstolo dos gentios desde sua vocação até o concílio dos apóstolos: 1:15-24 (na Arábia; visita em Jerusalém; na Síria e na Cilícia);
3. O sucesso de Paulo no concílio dos apóstolos: 2:1-10;
4. A desavença com Pedro em Antioquia: 2:11-21 (a partir de 2:15 transição da exposição histórica para a teológica).

II Parte. Justificação da fé e liberdade da Lei: 3:1–5:12.

Primeiro passo: 3:1–4:11.

1. Apelo pessoal à atitude espiritual dos gálatas: 3:1-5;
 2. Prova escriturística: Abraão como testemunha da fé 3:6-18;
 3. O sentido histórico-salvífico da Lei: 3:19-25;
 4. A liberdade dos filhos de Deus: 3:26-4:7;
 5. Advertência contra uma recaída: 4:8-11;
- Segundo passo: 4:12–5:12.

1. Apelo pessoal, lembrança da fundação da comunidade: 4:12-20;
2. Prova escriturística: Sara e Hagar como imagem da diferença entre liberdade e escravidão 4:21–6:10;
3. Desafio para preservar a liberdade da Lei: 5:1-12.

III Parte: Parênese: 5:13–6:10

1. Liberdade da Lei e andar no Espírito: 5:13-25
 2. Admoestações individuais: 5:26–6:10
- Conclusão da carta de próprio punho: 6:11-18

Gálatas: uma epístola polêmica

A primeira dúvida que se instaura quando nos dirigimos ao estudo de Gálatas é a localização das comunidades cristãs na Galácia, pois o termo *galatai* (gálatas) é sinônimo de *keltai* (celtas); portanto, designa tanto uma etnia quanto a região na qual esse povo passou a habitar na Ásia Menor. O problema se agravou quando os romanos reduziram a região habitada pelos referidos gálatas à província, delimitando com tal nome apenas a região sul do território. Um consenso não tão amplo entre os acadêmicos é que Paulo chama de gálatas as comunidades que estão entre os rios Sangarios e Halis, pois, já que o próprio Paulo também era provindo da Ásia Menor, deveria conhecer o nome da região com base na forma como a própria população local a chamava, não com base no nome imposto pelos romanos que não seguia o critério dos habitantes locais.

Segundo Philipp Vielhauer (2005, p. 140), Paulo passa por essa região pela primeira vez aproximadamente no ano 49, quando funda as comunidades, apesar do testemunho escasso em Atos dos Apóstolos a respeito de sua obra missionária nessa região — como nos sugere Gálatas 4:19 — e depois retorna entre 52 e 53 (ver At 16:6; 18:23). A datação e o lugar da redação são muito hipotéticos para que apresentemos uma data e um local fixos, mas é consenso que esta não seja uma das “cartas da prisão” (Romanos, Filipenses, Filemom). No entanto, é posterior à Primeira Carta aos Tessalonicenses, o que nos leva a estipular que tenha sido escrita entre os anos de 55 a 57, tomando como base a única referência possível do interior da própria carta, a saber, a alusão ao Concílio de Jerusalém.

Parece-nos que Paulo passou por ali contra sua vontade, ou ao menos sem que esse fosse seu desejo primário, como se pode indiciar a partir de Gálatas 4:13-14, onde lemos que uma doença o levaria a permanecer naquela região, fato que parece concordar com Atos dos Apóstolos 16:6. Essa passagem afirma que o desejo de Paulo era apenas passar pela Galácia, mas fora impedido pelo Espírito. Todavia, é mais importante saber que Paulo passara pela região da Galácia por mais de uma vez e ali fundara algumas comunidades cristãs.

Que Gálatas seja uma epístola polêmica se evidencia por muitos motivos claros ao longo de todo o seu texto e em cada uma de suas partes. Note a linguagem sarcástica e os insultos de 5:12; 2:11-13; 3:1-5; 4:11, entre outros. Mais problemático seria saber com quem Paulo polemiza e quais seus argumentos, pois temos em nossas mãos apenas a carta de Paulo e não sabemos quais eram os reclames de seus oponentes. Assim como quando ouvimos alguém falar ao telefone, aqui também só nos resta indiciar quais eram as exigências de quem está do outro lado do diálogo.

Como exemplo disso, tomemos o pré-escrito (1:1-5) dessa carta. Aqui Paulo afirma que seu apostolado é da vontade de Deus e não de homens, dando-nos indícios



de que sua autoridade era questionada na Galácia, ou seja, dentre os gálatas havia quem duvidasse que Paulo recebera seu apostolado a partir de Deus; e em seguida, reafirma sua aceitação dentre os cristãos, incluindo na autoria “todos os irmãos que estão comigo”. Ainda que saibamos que Paulo seja o único autor, com isso ele quis dizer que seus ensinamentos que seriam discorridos ao longo da carta não eram unicamente seus, como lhe acusavam seus oponentes.

Em seguida, no lugar do próêmio (1:6-10), onde geralmente Paulo elogia e agradece gentilmente a conduta dos crentes nas demais cartas, aqui, Paulo ao invés disso, realiza um discurso reprovatório com perguntas de uma retórica sarcástica. Nesse trecho Paulo chama de maldição (*anathema*) qualquer mensagem que os gálatas tenham recebido contrária à sua, ainda que tivesse sido entregue por um anjo!

Então, para provar que seu evangelho não é invenção humana, mas foi recebido diretamente de Deus, Paulo começa a contar seu próprio testemunho (1:11–2:21), qual foi sua trajetória, desde o tempo em que fora fariseu até o presente momento. É característico dessa narrativa que Paulo destaque sua independência em relação aos apóstolos que estavam em Jerusalém,⁴ pois ele faz questão de afirmar: “nem subi a Jerusalém para os que já eram apóstolos antes de mim, mas parti para as regiões da Arábia e voltei, outra vez, para Damasco” (1:17). Isto é, em vez de consultar as supostas autoridades do cristianismo da época, ele partiu para sua primeira viagem missionária na Arábia e Damasco por três anos.

Paulo narra suas duas passagens por Jerusalém, suas seguidas viagens missionárias para evangelização dos gentios. Seu sucesso no projeto evangelístico é prova de que Deus o comissionou. Outra prova é que, em sua segunda passagem por Jerusalém — quando houve o concílio —, “as colunas” (Pedro, Tiago e João) também lhe apoiaram em sua empreita. Por isso, seria de se estranhar que a briga de Paulo fosse diretamente com Tiago, como se supôs por muito tempo.

Mas a narrativa ganha entornos particularmente interessantes quando ele narra sua passagem por Antioquia, quando Paulo reprova o comportamento de Pedro e Barnabé, chamando-os de hipócritas por terem se rejeitado a comer com os gentios, como geralmente faziam, devido à chegada de alguns da parte de Tiago. Note que Paulo afirma que Pedro temeu “os da circuncisão”. Portanto, esse é um grupo no qual nem Paulo nem Pedro se inserem.

Repare também que Paulo afirma que Pedro se “separou” deles (dos gentios), ou seja, “Pedro bancou o fariseu”, já que os fariseus é que eram os “separados”, os que prezavam com mais rigor pelas regras de comunhão da mesa. Então, para finalizar sua narrativa,

.....

⁴ Enquanto Atos dos Apóstolos o apresenta como submisso a Jerusalém (At 13:3).

Paulo conta que disse a Pedro na presença de todos: “se, sendo judeu, vives como gentio e não como judeu, por que obrigas os gentios a viverem como judeus?” (2:14).

O que Paulo quis dizer com isso? James Dunn afirma que é uma ironia, tendo em vista as acusações efetuadas pelos enviados de Tiago que deviam interrogar Pedro da seguinte forma: “Como você, Pedro, sendo um judeu nato legítimo, pode comer com pecadores gentios?” Pedro não teria por onde escapar de qualquer um dos dois questionamentos, pois sendo judeu não se comportou como judeu, mas, quando viu o grupo enviado por Tiago, voltou às práticas escritas do judaísmo, como a separação dos gentios na mesa.

Para a ala com a qual Paulo discute, o fato de um judeu comer na mesa com os gentios faz dele um pecador. Então ele afirma em 2:15: “Nós [somos] judeus por natureza e não pecadores dentre os gentios”. Se, para Paulo, não há diferença entre judeu e o gentio (3:28), isso significaria que Jesus é ministro do pecado (2:17), caso se mantenha a proibição da comunhão na mesa com gentios. Por que é na nova aliança em Jesus que se desenvolve a ideia de que todos são iguais diante de Deus. Por isso, não se deve manter a denominação “pecadores” como sinônimo de “gentios”.

Paulo transita da narração para o discurso teológico em 2:15 e, em seguida, no versículo 16 anuncia o tema da carta:

42

Sabendo, contudo, que o homem não é justificado por obras da lei, e sim mediante a fé em Cristo Jesus, também temos crido em Cristo Jesus, para que fôssemos justificados pela fé em Cristo e não por obras da lei, pois, por obras da lei, ninguém será justificado.

Como já dissemos, esse é o ponto de partida da Nova Perspectiva sobre Paulo, pois a tradição luterana estabeleceu uma oposição entre fé e obras na teologia de Paulo, compreendendo que “boas obras” e “obras da lei” sejam a mesma coisa. O que Paulo estabelece nesse versículo é que o nomismo da aliança não pode ser condição para a justificação em Jesus.

Portanto, a discussão de Paulo em Gálatas não é contra os judeus, mas é uma discussão intrajudaica; na verdade, “é a primeira tentativa substancial de Paulo de lidar com a questão do nomismo da aliança dentro do novo movimento chamado cristianismo” (DUNN, 2011, p. 278). Problema que se inicia com o incidente em Antioquia.

Paulo afirma que estender o nomismo da aliança aos gentios e manter suas normas como exigências básicas para que alguém seja aceito na comunidade cristã é a mesma coisa que fazer da Lei uma mediadora entre Deus e Israel (3:19-20).⁵

.....

⁵ O “Israel de Deus” que não é a nação de Israel! (Gl 6:16).



Assim, a Lei tomaria o espaço do próprio Jesus, o que, além disso, impediria o acesso direto a Deus.

Paulo também afirma que submeter os gentios a guardar o sábado e o calendário judaico significaria fazer com que os gentios retornem a sua submissão aos elementos (astros), assim como já foram idólatras no passado (3:9). É diante de exigências como essas, feitas pelos seus opositores, que Paulo desafia os cristãos da Galácia a preservarem sua liberdade (5:1-12). É interessante notar o paralelo entre os “elementos” e a “Lei”, pois, na opinião de Paulo, fazer com que os cristãos da Galácia se voltem às festas judaicas — que são demarcadas mediante o movimento dos astros —, seria a mesma coisa que fazê-los voltar à idolatria de outrora. Parece que até mesmo a própria Lei, em si mesma, para os cristãos seria um “elemento” na medida em que é algo de concreto para o qual o crente se volta e adquire respostas concretas em inibição de sua fé.

Para tanto, Paulo fundamenta seu evangelho também nas Escrituras para provar que a filiação a Abraão é garantida pela fé na promessa (3:29) estendida aos gentios por meio de Jesus, e não exclusivamente aos que estão inseridos no nomismo da aliança. Sua fundamentação se realiza, dentre outros exemplos, nas figuras de Hagar e Sara (4:22-31). A primeira representa o pacto de Deus baseado na Lei; e a segunda o pacto de Deus baseado na fé em Jesus Cristo. Essa referência a uma narrativa do AT é um lugar comum, entre Paulo e seus oponentes, uma narrativa digna de crédito tanto por ele quanto por seus oponentes, que, portanto, encontram-se dentro do mesmo círculo de intérpretes da Torá.

Não só nesse momento, mas em toda a carta notamos a discussão intrajudaica, como já nos referimos. Isso nos leva a saber que a discussão não é entre “cristãos cheios de fé” contra “judeus legalistas” — de maneira nenhuma! A discussão é entre as facções diferentes do judaísmo e a forma correta de se interpretar a Torá. Quem eram esses judeus criticados por Paulo? Sabemos apenas que provinham de Jerusalém e tinham algum relacionamento com Tiago, mas dizer que o próprio Tiago tinha a mesma interpretação da Torá e da nova aliança em Jesus que esses que foram enviados por ele parece não estar tão claro, pois Paulo não dirige palavras duras a Tiago. Talvez Tiago tivesse ao seu redor um círculo de judeus mais estritos do que ele próprio, ou talvez Tiago tivesse se arrependido da decisão tomada no Concílio de Jerusalém. De qualquer forma, a dúvida permanece.

Considerações finais

Através de nosso texto, tentamos apresentar de maneira sumária tanto uma introdução à Epístola aos Gálatas quanto uma introdução à Nova Perspectiva sobre Paulo. É bem verdade que é oportuno que a Nova Perspectiva seja apresentada

juntamente com Gálatas, que é seu ponto de partida; porém, cada um dos assuntos é complexo o suficiente para que pudéssemos apresentá-los um de cada vez. Por isso, esta é apenas o ponto de partida para futuras reflexões.

Apesar de as obras de Baur e Bauer estarem obsoletas, do ponto de vista acadêmico, é a elas que devemos as primeiras reflexões sobre a pluralidade do cristianismo primitivo. Na verdade, no caso dessas obras, em vez de dizer pluralidade podemos dizer dualidade.

O mesmo podemos dizer da exegese germânica. Apesar das críticas, somos devedores da árdua tarefa desses intelectuais que padeceram de problemas hermenêuticos de suas respectivas épocas e contextos. Apenas devemos nos manter alerta diante da afirmativa de que a exegese histórico-crítica aos moldes germânicos seja o único método científico em detrimento de qualquer outro, pois mesmo eles, vez por outra, mostram sua piedade luterana.

Quanto à Epístola aos Gálatas, não se pode ignorar o lugar especial que esta tem dentre os textos do *corpus paulinum*, tanto devido a sua coesão teológica, comparada à de Romanos, quanto devido às suas particularidades — em nenhum outro momento vemos Paulo tão irritado, tampouco narrando sua trajetória, como em Gálatas. Esses, dentre outros, foram elementos que se demonstraram decisivos para o desenvolvimento da compreensão de Paulo a partir do judaísmo de sua época.

44

Referências

BAUER, W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. **Beiträge zur historischen Theologie**, v. 35, 1966.

BAUR, F. C. **Vorlesungen über neutestamentliche Theologie**. Neudruck: Darmstadt, 1973.

BULTMANN, R. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Academia Cristã, 2008.

DUNN, J. G. **A Teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. **Unidade e diversidade no Novo Testamento**: um estudo das características dos primórdios do cristianismo. Santo André: Academia Cristã, 2009.

_____. **A nova perspectiva sobre Paulo**. Santo André: Academia Cristã/São Paulo: Paulus, 2011.



MACHADO, J. Paulo, o visionário: visões e revelações extáticas como paradigma da religião paulina. In: NOGUEIRA P. A. S. (Org.). **Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo**. São Paulo: Loyola, 2005. (Bíblica Loyola, 48).

RENAN, E. **Paulo, o 13º apóstolo**. São Paulo: Martin Claret, 2008.

SANDERS, E. P. **Paul and palestinian judaism: a comparison of patterns of religion**. Londres: SCM, 1977.

VIELHAUER, P. **História da literatura cristã primitiva: uma introdução ao Novo Testamento aos Apócrifos e aos Pais Apostólicos**. Santo André: Academia Cristã, 2005.

ZINCONI, S. Galácia. In: BERARDINO, A. D. (Org.). **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Petrópolis; São Paulo: Vozes; Paulus, 2002.