

<u>Preâmbulo</u>	<u>2</u>
<u>Da Libertação à Liberdade</u>	<u>2</u>
<u>Primeira Parte</u>	<u>6</u>
<u>Paulo e a Mensagem da Liberdade</u>	<u>6</u>
<u>1. O Evangelho da Liberdade</u>	<u>6</u>
<u>2. Livres da Lei</u>	<u>13</u>
<u>3. Livres do Pecado</u>	<u>20</u>
<u>4. A Liberdade do Apóstolo</u>	<u>26</u>
<u>Segunda Parte</u>	<u>32</u>
<u>João e a Revelação da Liberdade</u>	<u>32</u>
<u>1. Um Povo de Reis e Sacerdotes</u>	<u>32</u>
<u>2. SEREIS REALMENTE LIVRES</u>	<u>38</u>
<u>TERCEIRA PARTE</u>	<u>43</u>
<u>Jesus e a Liberdade do seu Povo</u>	<u>43</u>

4

Preâmbulo

Da Libertação à Liberdade

Se o Filho vos liberta, sereis realmente livres (Jô 8,36)

O centro da consciência do Israel antigo era a lembrança do Êxodo. Uma das mais antigas declarações de fé dizia: “O meu pai foi um arameu errante que desceu ao Egito e foi buscar refugio ali; eles eram poucos ainda. Mas tornaram-se uma nação grande e poderosa. Os egípcios maltrataram-nos, oprimiram-nos e impuseram-nos dura servidão. Então chamamos Javé, o Deus dos nossos pais e Javé escutou nossa voz, viu a nossa miséria, as nossas penas e a nossa opressão. Javé tirou-nos do Egito com mão forte e braço estendido no meio de um grande terror, de sinais e prodígios.” (Dt 26,5-8). Essa lembrança nunca está ausente da consciência do israelita. Ela é a tela de fundo de toda a sua representação de Deus, do mundo e de si próprio. A totalidade da sua existência individual e social refere-se ao fato inicial da libertação. Através dos séculos esse fato inicial nunca deixa de ser fecundo e de gerar novos efeitos. Pois o ato inicial de libertação prolonga-se em numerosos novos atos salvadores no decorrer dos séculos. O mesmo constitui a base das esperanças para o futuro.

Dada essa consciência não é de estranhar que a figura de Moisés, o profeta que presidiu em nome de Javé a libertação do povo, tenha ocupado um lugar tão destacado na memória desse povo. Todas as ambições do povo para o futuro se concentram ao redor da figura dum novo Moisés. Que venha um novo Moisés, nada de melhor se pode imaginar. De certo modo todos os profetas prolongam a ação de Moisés no passado: todos culminam no novo Moisés futuro. Da mesma maneira, os acontecimentos que marcaram a libertação do Egito - os sinais e prodígios do Mar Vermelho e do deserto, a revelação de Deus, os atos fundadores da aliança

e do povo - forneceram uma referencia permanente para que o povo de Israel pudesse compreender, julgar e orientar todos os acontecimentos da sua história. O Êxodo era a norma, o modelo, a imagem ideal.

Ora, os evangelhos mostram-nos na pessoa de Jesus, o advento desse novo Moisés, novo libertador do seu povo. Sem dúvida, para os discípulos, Jesus é superior a Moisés. Os próprios judeus da mais estrita observância esperavam um Messias que transcendesse o Moisés antigo. Contudo, por ser superior a Moisés, Jesus há de ser compreendido a partir da figura do profeta antigo que foi para ele uma imagem e uma preparação. Jesus vem completar e acabar a antiga libertação do Egito, levando-a a seu termo. De nenhuma maneira a sua obra poderia ser entendida sem essa referencia fundamental.

Por isso, o evangelista mais sintético, aquele que pretendeu elaborar uma certa sistematização da revelação de Jesus, São Lucas, redigiu o cântico de Zacarias que é como uma síntese da missão do Salvador. Nesse cântico, Jesus aparece como o novo Moisés libertador do seu povo: “Bendito seja o Senhor, Deus de Israel, porque visitou e libertou seu povo e suscitou-nos um salvador poderoso... para nos salvar dos nossos inimigos e da mão de quantos nos odeiam...” (Lc 1,68-71). De fato, os discípulos entenderam assim essa missão. Depois da morte de Jesus, os discípulos recapitulam a mensagem que tinham recebido e aceito: “Nós esperávamos que fosse ele o que haveria de libertar Israel” (Lc 24,21). Na realidade, eles tinham razão quando pensaram isso; somente deixaram de ter razão ao duvidarem por causa da sua crucifixão.

Se Jesus é um novo Moisés libertador, a sua obra é a restauração daquele povo de Israel que Paulo designa com a expressão bíblica tradicional: “a igreja de Deus”. “Igreja” no sentido original da palavra que significa “assembléia de Deus” (expressão assumida por certos grupos evangélicos contemporâneos no Brasil e em outras regiões do mundo). Inclusive, a palavra “assembléia” não exprime todo o conteúdo bíblico. Uma igreja é um povo reunido em ato público para decidir e assumir o seu destino diante de Deus. O efeito da libertação do Egito foi essa reunião pública de um povo livre para decidir o seu destino. Da mesma maneira, a libertação de Jesus desembocou numa reunião de um povo reunido para assumir o seu destino de povo.

Contudo, há diferenças notáveis ente o ato de libertação presidido por Moisés e a libertação de Jesus, assim como há grandes diferenças entre as doze tribos de Israel reunidas em torno de Moisés no deserto do Sinai e o povo de Deus que se torna o corpo de Jesus Cristo.

A primeira diferença é óbvia: Moisés foi o libertador dum povo particular, o povo de Israel constituído pelas doze tribos. Jesus é o libertador de um povo universal tirado de todos os povos da terra, de tal modo que a antiga separação entre povo de Deus e povos da terra, Israel e gentios, está condenada a desaparecer. A libertação de Jesus não se destina unicamente ao antigo povo de Israel, entendido como determinado conjunto de famílias biológicas. Jesus não foi um precursor do sionismo. Por isso não podia compreender a sua missão dentro da visão dos zelotas. Estes queriam a libertação de Israel da dominação romana, visando ao restabelecimento de um Estado israelita análogo ao Estado de Davi. Jesus, porém, age em função da vocação de todas as nações a participarem do povo de Deus: assim o entendeu claramente a totalidade dos seus discípulos e não podemos imaginar que se tenham enganado num ponto tão central da missão do seu Mestre.

Mas então poderíamos perguntar-nos qual o sentido da referencia a Moisés e ao povo do deserto. Que têm a ver Moisés, o Sinai, as tribos de Israel, o deserto e os acontecimentos que afetaram essas tribos há mais de três mil anos com os outros povos, por exemplo, com o povo brasileiro? Contudo, o autor do evangelho escrito justamente para os não-judeus é o que mais insiste na referencia de Jesus a Moisés e na libertação do povo de Israel para apresentar a

mensagem e a ação de Jesus. Essa história do passado é significativa e a sua memória imprescindível para todos os povos chamados a constituírem o povo universal. Pois, como dizia Santo Irineu num texto muito famoso: “a saída do povo do Egito pela força de Deus foi inteiramente a imagem e o tipo de saída da Igreja que devia sair das Nações” (C. Haer., IV, 47). Portanto, todos os povos que entram no povo de Deus passam por um processo semelhante ao do povo de Israel ao sair do Egito, de tal modo que o tema do Êxodo nos permite entender corretamente em que consiste essa “conversão” dos povos a Jesus Cristo e ao seu corpo. Todos passam por um processo de “libertação”.

Qual é o conteúdo dessa libertação? Livre de quê? Livre em quê? Esse assunto está sendo muito discutido. Muitos tendem a dar a sua resposta a priori na base do palpite ou de suas preferências pessoais. Projetam nas palavras bíblicas o sentido que corresponde às suas preocupações. Daí tantas controvérsias apaixonadas e sem solução, justamente porque apaixonadas.

Contudo, o Novo Testamento contém a resposta a essas perguntas. A resposta é a doutrina do Novo Testamento sobre a liberdade cristã. O Antigo Testamento não tinha doutrina explícita da liberdade: tal silêncio se explica na medida em que a tendência profunda do Antigo Testamento era a espera do futuro: a libertação era um futuro sempre futuro cujo conteúdo não se manifestava nunca. Porém, no Novo Testamento, o futuro torna-se presente, de certa maneira: Paulo criou a linguagem da liberdade e realizou a passagem do conceito de libertação ao conceito de liberdade. Por certo, Paulo usou certos elementos prévios para criar a sua linguagem de liberdade: a democracia grega forneceu-lhe uma base providencial e, de certo modo, podemos dizer que a democracia grega foi uma preparação providencial no sentido de preparar a realidade e a linguagem do povo cristão.

No Novo Testamento, o novo Êxodo desemboca na liberdade cristã. A libertação do Êxodo determina-se. Essa determinação fornecerá o objeto destas meditações. Em que consiste a libertação cristã anunciada pelo Novo Testamento? Em que ela prolonga e aprofunda a libertação do Êxodo de Israel do Egito? Em que sentido foi transformada a experiência do passado e renovada de modo diferente na experiência de todos os povos chamados a formar parte do povo de Deus? E o que queremos contemplar nestas modestas páginas?

A doutrina paulina da liberdade não surgiu de repente a partir do Êxodo do Velho Testamento. A passagem seria violenta demais. Entre o Êxodo do Egito e a mensagem paulina da liberdade, houve muitas fases e o povo de Israel conheceu muitas experiências que foram caminhando pouco a pouco em vista da nova compreensão da libertação de Deus.

O Êxodo do Egito era apenas o começo duma longa história. A libertação das tribos de Israel não podia ser a etapa final do processo total de libertação. As diversas etapas históricas do povo de Israel iam manifestar as dimensões do problema.

O próprio povo de Israel tornou-se opressor e dominador para com as tribos que viviam na terra da Palestina. Os israelitas mataram e exterminaram os habitantes do país em nome de Deus, de um Deus da guerra e do genocídio. Depois disso, quiseram entrar no jogo da dominação política ao rivalizarem com os povos vizinhos. Quiseram reis para dirigir de modo permanente os seus exércitos e nem deram valor às advertências de Samuel que lhes mostrou que o poder político dominador e imperial se paga pelo preço da servidão e da exploração dentro do próprio povo. Depois de séculos de lutas e combates, o povo de Israel foi vítima do jogo das rivalidades políticas, caindo nas mãos dos impérios que dominaram o Oriente Médio: Babilônia, Pérsia de Alexandre e dos seus sucessores gregos, finalmente o império Romano. Contudo, o império persa permitiu o restabelecimento de Israel na forma de comunidade religiosa sob a hegemonia do império. Salvo alguns períodos difíceis, os impérios grego e romano permitiram a mesma semi - independência. Tudo isso, porém, servia

para mostrar a complexidade do processo histórico de formação de um povo livre, verdadeiro povo do Deus livre.

A continuidade com a história do Velho Testamento tem um fim pedagógico: o de mostrar que o povo de Deus é um povo real e histórico, um povo que se desenvolve nesta terra, ainda que num processo original e diferente do processo que seguiam as tribos, as monarquias, os impérios, e naturalmente as nações modernas.

Se a mensagem do Novo Testamento estivesse separada do Velho e da história anterior do povo de Deus, ela seria facilmente vítima do processo de metaforização característico da cultura helenística contemporânea dos primeiros tempos da Igreja. Naquele tempo, os gregos letrados se dedicavam a um processo de racionalização das suas religiões tradicionais. As religiões tradicionais referiam muitas histórias de deuses e outros seres super-humanos, histórias inclusive pouco edificantes em muitos casos. Os letrados queriam dar melhor aspecto às suas religiões e interpretavam essas histórias num sentido alegórico. As histórias dos deuses transformavam-se em alegorias ou figuras de realidades morais, dramas da psicologia humana, realidades do mundo interior. Da mesma maneira, a tentação podia surgir de aplicar o mesmo processo às realidades cristãs, transformando toda a história do povo de Deus numa alegoria das aventuras psicológicas da alma religiosa. Nesse caso o povo de Deus seria puramente o lugar em que almas religiosas cultivam as suas experiências do Deus cristão. Vários autores gregos caíram em parte nessa tentação. Eles conheciam muito bem os processos de interpretação que se aplicavam nas escolas pagãs às histórias dos deuses. A facilidade consistia em usar os mesmo métodos em relação ao Deus cristão.

Nesse caso, o leitor da Bíblia estaria inclinado a ver na história da libertação do povo de Deus uma pura expressão literária, uma alegoria dum acontecimento puramente interior: alegoria do sentimento de libertação interior que lhe daria a adesão pessoa à mensagem religiosa de Jesus. Do mesmo modo, os filósofos e os sábios da antiguidade romana, durante os tempos do império, não esperavam nenhuma forma de libertação exterior. Para eles a libertação consistia em manter um sentimento de autonomia interior ao aceitarem as necessidades tanto da natureza como do império. Para a filosofia contemporânea das origens do cristianismo, a única liberdade era a liberdade interior da pessoa que aceita voluntariamente todas as dependências exteriores inevitáveis, a ordem social e a ordem física, mas conserva inviolável o sentimento do seu “eu” como fortaleza indestrutível. Livre é somente o segredo do “eu”. Para esses filósofos o cristianismo podia ser útil ao dar motivações superiores para aceitar a ordem estabelecida e manter a riqueza do seu “eu” interior inviolável. Nesse “eu” estritamente individual eles teriam depositado o tesouro do seu Deus. Apesar de todas as necessidades e dependências, teriam a liberdade de viver uma vida de amor com o seu Deus pessoal, último reduto da personalidade e reserva riquíssima do indivíduo humano.

Com certeza, há no cristianismo elementos que permitem desenvolver e valorizar ao máximo essa reserva de individualidade, esse segredo da vida interior do eu: os cristãos que viveram nos campos de concentração, tão numerosos no século XX que, de certo modo, se pode dizer que são uma das imagens históricas que o nosso século deixará para as gerações futuras, esses cristãos puderam experimentar a força que dá a fé judaica ou cristã numa condição totalmente despojada e na maior forma de alienação inventada pelo gênio técnico da humanidade.

Em todo caso, não podemos aplicar ao conceito bíblico de libertação os métodos de espiritualização que fazem dela a pura imagem dum fenômeno interior. A Bíblia fala do destino de povos concretos e a sua libertação se refere a povos concretos e o povo de Deus tem um destino histórico concreto, material, bem visível e socialmente vivido por pessoas inteiras e não somente por puras almas.

Por conseguinte, não podemos evitar o encontro da mensagem de libertação bíblica com os diversos movimentos de libertação da nossa época. Não podemos fugir do problema dizendo que a libertação bíblica se refere somente às almas. Na realidade, ela se encarna em condições concretas e se encontra com os problemas da libertação racial, libertação da mulher, libertação das nações oprimidas pelos impérios ou libertação dos trabalhadores oprimidos pelos detentores do capital. Qual é a relação exata entre a mensagem do Novo Testamento e tais movimentos? Uma resposta adequada a semelhante pergunta não cabe dentro dos limites destas meditações bíblicas. Podemos aqui, porém, considerar como ponto de partida de todas as respostas autênticas a tal pergunta: que diz o Novo Testamento? Quais são os conceitos pelos quais o Novo Testamento orienta a leitura do processo de libertação cristão? Ora, assim como já o dissemos, o Novo Testamento orienta a nossa leitura: a libertação do povo de Deus desemboca numa situação descrita pelo vocabulário Paulino da liberdade. “Fomos chamados à liberdade” diz o apóstolo Paulo, e essa liberdade há de ser vivida de alguma maneira na atualidade histórica. Que significa essa mensagem? Esse será o objeto das nossas meditações. Os nossos leitores e as nossas leitoras, apoiados nessa base evangélica, poderão, depois disso, procurar interpretar a aplicação dessa mensagem nas circunstâncias atuais. Mas não abordaremos aqui essa segunda tarefa.

O autor da doutrina da liberdade foi S. Paulo. Confrontado com o sistema judaico que ele próprio conhecia tão bem, e conhecedor dos recursos que a civilização grega podia oferecer-lhe para enunciar a novidade do cristianismo para com o judaísmo, S. Paulo definiu as bases do povo cristão. Partindo dessa base, a teologia de S. João pode estendê-la à situação concreta do cristianismo no império romano. E, finalmente, graças à explicação feita pelas primeiras gerações cristãs, podemos entender melhor o significado da prática histórica de Jesus, isto é, o alcance histórico das suas obras e palavras. Jesus não fez a doutrina da sua ação: agiu sem dizer o que estava realizando e deixando que as obras falassem por si próprias, como ele próprio o disse. Por isso, devemos ler os evangelhos em último lugar e apoiados na interpretação que os apóstolos iluminados pelo Espírito lhes deram: tal foi sempre o princípio seguido pela Igreja. Daí as três séries de meditações: a primeira série trata do evangelho de Paulo, a segunda do anúncio da liberdade por João e a terceira da liberdade por Jesus na sua prática histórica.

Primeira Parte

Paulo e a Mensagem da Liberdade

Fostes chamados, irmãos, à liberdade (Gl 5,13)

1. O Evangelho da Liberdade

EVANGELHO

Qual é o lugar da liberdade no pensamento de S. Paulo? Acharmos que o seu lugar é o centro. O conceito de liberdade acha-se exatamente no centro do evangelho Paulino; é o conceito absolutamente primordial pelo qual se caracteriza o evangelho cristão. Mas a fim de entender melhor o que queremos dizer com isso, precisa lembrar o que significa a palavra evangelho, e juntamente com ela, as palavras evangelizar e evangelização para Paulo.

Sabemos todo o valor que S. Paulo dava ao evangelho e à função de proclamar o evangelho. Ele próprio nunca quis ser outra coisa a não ser o “ministro do evangelho” (Cl 1,23). Seu papel é evangelizar antes de tudo. Não quis ser um professor de ciência, nem de sabedoria, não quis ser um filósofo que ensina um sistema de pensamento. Não ensina uma religião nova, como sistema de ritos ou de relacionamento com o mundo divino. Não quis ser organizador de comunidades religiosas. Não quis ser um líder religioso ou um chefe de organização cultural. Quando precisava definir o seu papel, dizia: eu sou o anunciador do evangelho de Jesus Cristo.

Ora, o que é um evangelho? Uma notícia, uma boa-nova, o anúncio de uma realidade nova. Naturalmente não se trata de uma notícia qualquer relativa a um acontecimento secundário. O evangelho, na linguagem paulina, é a notícia que se refere a um acontecimento e a uma realidade básica para as pessoas às quais ele se dirige. Trata-se de uma notícia que vai transformar completamente a vida, dar uma nova compreensão do destino do homem e uma nova orientação à sua ação.

O evangelho é uma notícia que procede de Deus: aquilo que Deus anuncia ao mundo. Além disso: a notícia acompanha a realização. Pois Deus executa o que anuncia, ou, melhor dito, anuncia o que vai executar, o que está executando. Portanto, a notícia dá a conhecer a ação de Deus no meio dos homens. Em todas as religiões, a ação de Deus é prevista em virtude de princípios tradicionais: não há nunca uma surpresa. Sempre é possível prever a ação divina, porque ela segue normas tradicionais. O evangelho, pelo contrário, é a publicação duma ação nova, que se apresenta justamente como nova e imprevisível.

Importa destacar o fato de que para Paulo o cristianismo é, antes de mais nada, um evangelho e há de ser interpretado à luz da idéia de evangelho. Não é uma nova doutrina de Deus nem uma nova filosofia do homem; nem uma ciência de Deus, nem uma ciência do homem, mas uma palavra de Deus para o homem. Portanto, ele é uma novidade em Deus que tem por conseqüência uma novidade para o destino humano: uma nova relação de Deus com o homem. Dessas novidades decorre uma mudança radical na concepção de Deus, assim como na concepção do homem. Mas importa levar em conta a dependência de todos os elementos de “doutrina” religiosa ou moral para com a perspectiva fundamental de um evangelho.

O evangelho de Jesus Cristo é uma boa-nova em si mesmo, mas não será necessariamente recebido como boa-nova por todos. Muitos vão achar que se trata duma “má-nova”. Por exemplo, os fariseus, os sacerdotes do templo de Jerusalém, os doutores da lei aos quais se anuncia que sua função terminou: deixou de ser legítima; sua profissão tem que desaparecer. Eles têm que buscar outra ocupação, outra vida. E assim também os sacerdotes pagãos, os usurários, e muitas outras profissões. Para muita gente, o evangelho é, pelo menos, uma notícia amarga. E também para todos os “malditos” de Jesus: “Malditos vós que sois ricos... vós que estais fartos... vós que agora rides... vós, de quem falam bem...” (Lc 6,24-26). Certamente não se pode dizer que esse evangelho de maldição seja muito agradável. De tal sorte que o evangelho cristão não é uma verdade universal suscetível de ser recebida de modo uniforme por todos. Ao contrário, trata-se de um evangelho qualificado e orientado: bom para uns, mau para outros, de acordo com a atitude que tomam na vida frente a determinados fatos.

Em todo caso, Paulo foi um evangelizador, um mensageiro e sabemos quanto essa missão de mensageiro foi conflitiva, como provocou divisões em todas as partes. Quando Paulo chegava a uma cidade, provocava imediatamente divisões. O evangelho é uma linha divisória. Onde havia unidade de repouso ou indiferença - o evangelho introduz a divisão e o conflito. Paulo foi um fator de divisão no povo de Israel porque o seu evangelho era tal. Jamais ele se deixou intimidar ou desanimar porque a sua missão era conflitiva. Jamais desistiu de anunciar o evangelho tal qual para não desagradar às pessoas que se sentiam visadas, ofendidas ou atacadas na sua condição. Sabia que pedia aos fariseus, aos doutores da lei, aos sacerdotes uma mudança de vida quase heróica. Mas não deixou de lhes pedir essa conversão radical, para evitar ser condenado por eles. Pelo contrário, sabia que estava preparando perseguições para si próprio e nem por isso deixou de anunciar a notícia tão controvertida.

O CENTRO

Qual era, então, o conteúdo desse evangelho Paulino? No decorrer dos tempos, vários temas foram destacados como representando o centro, o núcleo desse evangelho. Naturalmente não se pode esgotar o seu conteúdo numa palavra somente, nem num só tema. Contudo, uma notícia não é uma coleção de temas, uma série de idéias sem conexão, Numa notícia há um elemento central ao redor do qual se organizam todas as palavras. Uma notícia pretende finalmente transmitir um objeto de conhecimento. Qual é esse elemento central ao redor do qual tudo gira? Cremos que esse núcleo é a mensagem da liberdade. Paulo anuncia da parte de Deus uma liberdade. Tudo gira ao redor disso. Não considerar esse dado essencial como ponto de partida, é cortar o núcleo da mensagem, tirar-lhe o sabor, suprimir-lhe o alcance. Paulo pretende comunicar aos homens uma novidade formidável: essa novidade é a liberdade.

Assim, por exemplo, não há dúvida de que a liberdade é o tema central da epístola aos Gálatas, e esta é certamente aquela que mais concentra precisamente o evangelho de Paulo. Nessa epístola foi que o Apóstolo mais defendeu o rigor, a exatidão, o conteúdo do seu evangelho contra todas as adulterações, consciente precisamente do perigo dessas adulterações. “Nós mesmos, ou algum anjo que vos anunciasse um evangelho diferente do que eu vos anuncio, maldito seja. Se alguém vos pregar um evangelho diferente do que recebestes, maldito seja” (Gl 1,8s). O evangelho que Paulo “prega às nações” (Gl 2,2) é um evangelho de liberdade, e os outros evangelhos que outros apóstolos opõem ou parecem querer opor ao de Paulo procedem de “intrusos que se intrometeram para espreitar a liberdade que temos em Cristo Jesus a fim de nos escravizar” (Gl 2,4). “Para ficarmos livres é que Cristo nos libertou. Sede, pois, firmes e não vos deixeis impor de novo o jugo da escravidão” (Gl 5,1). “Fostes chamados, irmãos, à liberdade” (Gl 5,13).

O que diz respeito ao conteúdo dessa liberdade será o objeto da totalidade deste opúsculo. Mas convém anteciparmos alguns dados. Por um lado a liberdade de que S. Paulo fala aqui tem alto caráter de generalidade. Não se trata de formas determinadas de liberdade, mas de uma condição que envolve a totalidade da condição humana. Se não fosse assim, essa liberdade não poderia ser o centro do evangelho cristão. Mas, por outro lado, a liberdade paulina é apresentada dentro dum contexto histórico bem determinado. O evangelho de Paulo enuncia-se para os judeus. O evangelho aparece em todos os caracteres que o diferenciam do judaísmo. A liberdade é a nota do evangelho que o torna diferente do judaísmo - elo menos do judaísmo conhecido por Paulo naquele tempo. Essa liberdade contém virtualmente todas as aplicações e explicitações possíveis frente a outros contextos históricos. Mas o conteúdo explícito é o que a opõe ao sistema judaico contemporâneo de Jesus e dos Apóstolos. S. João

oferecerá uma expressão do cristianismo mais adaptada ao mundo romano. Paulo apresenta uma idéia de liberdade em função do contexto judaico e não podemos pedir-lhe uma resposta explícita a problemas criados pela sociedade romana do seu tempo, porque o seu evangelho foi um evangelho concebido em função dos judeus (ainda que tivesse sido o Apóstolo dos pagãos, o seu evangelho foi um evangelho formulado numa linguagem tipicamente judaica em função do contexto judaico; pois Paulo abriu as portas do povo de Deus para os pagãos, mas não foi o evangelizador do mundo romano no sentido de quem enuncia o evangelho na linguagem dos pagãos).

Pode parecer estranho que se considere a liberdade como o centro do evangelho de Paulo. Com efeito, no passado freqüentemente outros temas foram destacados como o verdadeiro núcleo do evangelho Paulino. Basta lembrar, por exemplo, o famoso tema salientado por Martinho Lutero e adotado por uma longa tradição protestante como sendo a substancia do evangelho: a salvação pela fé, de acordo com o famoso versículo da epístola aos Romanos: “nele se manifesta a justiça de Deus pela fé e para a fé, como está escrito: *O justo viverá da fé*” (Rm 1,17).

Naturalmente, a salvação pela fé é um elemento primordial no evangelho Paulino. Porém, se a salientamos como o centro, certos desvios são possíveis e a história mostrou que a possibilidade não era apenas teórica. A fé opõe-se à lei, e por conseguinte a fé significa aqui a mesma coisa que a liberdade. Fé e liberdade são dois aspectos dum sistema de vida e do mundo que se opõem à lei: um modo de viver que não encontra o seu sentido na submissão a um sistema, mas num movimento vital originado no homem movido pelo Espírito de Deus. Porém a fé pode ser entendida também como experiência religiosa de confiança ou abandono a Jesus Cristo de tal modo que a ação nada tenha a ver com a salvação e o evangelho: a tradição luterana nunca foi totalmente isenta da contaminação por um certo quietismo indiferente à ação social e política, embora muitos luteranos estejam conscientes da tentação permanente da sua tradição teológica e procurem reagir contra ela. Ora, a fé da qual fala Paulo é a fé na força de Jesus que supera toda lei, cria no homem uma liberdade nova pela qual o homem se torna capaz de agir por amor. A fé é aquela que atua pela caridade a partir não já da lei ou da obediência à lei, mas da espontaneidade e da liberdade do amor. A fé é o caminho que desemboca na liberdade. Mas o ponto de partida da vida nova é essa liberdade. E o termo que diretamente se opõe ao sistema antigo caracterizado pela lei, é a liberdade. Se o centro do regime antigo era a lei, o centro do regime novo será o contrário da lei, a liberdade. O que, de modo algum, contradiz a teologia que faz da fé o núcleo do evangelho. Corrige-a sem contradizê-la de jeito nenhum.

Outra fórmula freqüentemente salientada é “Jesus é Senhor” (1Cor 12,3): tal seria o núcleo do evangelho Paulino. Certamente Jesus está no centro da mensagem. Porém o senhorio há de ser determinado. Uma leitura paganizada dessa fórmula poderia derivar numa simples aclamação a um novo Deus. Diziam os pagãos: “César é Senhor”, e outros “Mitra é Senhor” ou “Osíris é Senhor”. Um cristão poderia dizer “Jesus é Senhor” dando a essa fórmula o mesmo sentido. Ora, Jesus é Senhor num sentido completamente diferente. Jesus não é Senhor como um dominador novo, o fundador de um novo sistema religioso: o senhorio de Jesus tem por fim não um novo sistema de dominação, mas a liberdade. A força e o poder do Senhor Jesus não procuram criar outro império, mas exatamente o contrário: a liberdade.

Por outro lado, no centro do evangelho de Paulo está não somente a pessoa de Jesus, mas também a pessoa do Espírito de Jesus. Ora, Cristo e o Espírito produzem em conjunto, numa só atividade, o mesmo efeito: a liberdade do homem. Daí a fórmula tão condensada, como muitas vezes a usa Paulo: “porque o Senhor é Espírito; e onde está o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2Cor 3,17). S. Paulo não quer dizer que Cristo e o Espírito são uma só

pessoa, mas simplesmente que o que Jesus criou, fundou, deixou neste mundo foi o Espírito; tudo o que ele fez desembocou no advento do Espírito. Quanto ao Espírito, toda a sua obra conduz a um só resultado cujo nome é “liberdade”.

DOM E VOCAÇÃO

Portanto, o objeto do evangelho de Paulo é a liberdade. Mas consideremos agora o que significa para a liberdade o fato de ser anunciada como objeto de um evangelho. Esse aspecto das coisas ainda aparecerá mais surpreendente a muitos do que o primeiro que acabamos de apresentar.

Se a liberdade é objeto do evangelho, quer dizer que o ser humano não nasce livre: a liberdade não pertence à herança recebida por nascença. Isso desconcertará os filósofos que dificilmente poderão entender como o encontro com uma pessoa histórica concreta, Jesus de Nazaré, possa ter tais e tantas repercussões para o ser humano, a ponto de lhe conferir o valor humano mais alto, a liberdade. Contudo, o Novo Testamento fala claramente.

Com certeza, o evangelho de Paulo não quer negar os atributos de liberdade que os filósofos descobrem na própria natureza humana. Essa forma de liberdade de indeterminação pela qual a criatura humana é diferente dos animais não se nega: porém ela não interessa à mensagem de Paulo. A liberdade de que o Apóstolo está falando atinge um nível mais radical e mais significativo para a existência humana. Devemos entendê-la dentro do contexto do Novo Testamento, isto é, colocá-la frente à lei da qual fala o judaísmo contemporâneo. A liberdade é a capacidade de construir uma vida baseada no amor e não num sistema (de leis, preceitos, costumes ou necessidades). Ora, essa liberdade não está no homem em virtude da sua nascença; ela não é atributo de uma nação, nem duma civilização: a liberdade é objeto do evangelho: ela é anunciada por um evangelho.

Que quer dizer: a liberdade é anunciada por um evangelho? Duas coisas: em primeiro lugar que a liberdade é dom de Deus. Um evangelho anuncia e proclama uma ação de Deus. Aqui a ação consiste em suscitar a liberdade no homem e na mulher. Não podemos entender essa ação como gesto material. A liberdade não é nenhum objeto que se possa receber duma vez. Ela é um lento e progressivo processo. Deus está realizando esse processo pelo qual a liberdade emerge na criatura humana. Desse modo Deus está restaurando a sua criação: Deus tinha feito o homem e a mulher seres livres e agora está reconstruindo essa liberdade perdida. Esse é o evangelho.

Mas aqui intervém o segundo aspecto do evangelho. A ação de Deus não há de entender-se ao lado ou fora da ação humana. Deus age no homem a partir do núcleo do seu ser. A ação de Deus é também ação da criatura. Por isso o anúncio é, ao mesmo tempo, apelo. O evangelho é apelo ao ser humano para que se torne livre. Pois um único processo é a ação de Deus dando a liberdade e a ação do homem conquistando essa liberdade. Por isso deve-se dizer ao mesmo tempo, que a liberdade vem da parte de Deus, que Deus está tornando o homem livre, e que o homem é chamado a conquistar a sua liberdade.

Se a liberdade é objeto do evangelho, isto quer dizer também que a liberdade não é a condição normal e tranqüila do homem. O homem não a exerce espontaneamente. Não há nenhum instinto de liberdade, nem inclinação espontânea para a liberdade. Pelo contrário, a liberdade é uma vocação. Ela é uma opção: o homem decide fazer a opção pela liberdade ou não. Essa opção há de se manter durante toda a existência no meio de inumeráveis obstáculos. Ela é uma reconquista contra muitos fatores adversos. A liberdade é o termo de um longo processo histórico no qual colaboram as gerações sucessivas, cada uma recebendo a

contribuição das anteriores, mas também pagando preço das covardias e dos erros acumulados.

A liberdade está sujeita a todos os acidentes e às limitações, aos desvios e às parcialidades da história. A proclamação do advento da liberdade como ação de Deus na história e como vocação do ser humano abre um processo, um movimento histórico novo. Não se trata de uma operação-milagre que transformaria magicamente a condição humana, mas sim do início de uma transformação progressiva e sempre ameaçada, sempre na necessidade de ser reassumida a cada geração.

A vocação à liberdade é um desafio. Pois ela surge no meio duma sociedade estabelecida na base de outros princípios. A sociedade não é concebida em função da liberdade, e sim em função daquilo que Paulo chama “a lei”. Portanto, a liberdade é um desafio à sociedade estabelecida: ela perturba as estruturas estabelecidas e, em primeiro lugar, a estrutura mental, a estrutura pessoal da pessoa que recebe essa vocação. Contudo, esse desafio é também uma obrigação. Ele é o caminho e o único caminho de salvação que se oferece ao homem. O que é, em definitivo, o conteúdo da salvação? O que é a realidade da salvação? A salvação é a liberdade. Está salva a pessoa que aceita e assume o desafio da liberdade e faz dele a norma de sua vida. A pessoa que não aceita esse desafio é uma pessoa perdida. Tal é a mensagem de Paulo: tal é o evangelho de Jesus Cristo. Portanto, dada a importância do assunto, vale a pena considerar atentamente qual é o conteúdo dessa liberdade.

LIBERDADE E POVO

Para evitar erros de interpretação que resultam da eleição de pontos de partida errôneos, devemos chamar a atenção para uma consideração importantíssima na obra de Paulo, um princípio de hermenêutica fundamental. S. Paulo nunca fala de pessoa individuais isoladas, nunca fala para o indivíduo como os filósofos estóicos do seu tempo. Diante dos olhos e com toda a sua alma, sempre tem o povo de Israel. O seu pensamento, a sua mensagem, a sua vida dirigem-se a Israel, ao povo de Deus. O objeto da sua preocupação é o povo de Deus. Portanto a vocação à liberdade dirige-se ao povo de Deus: é uma mensagem de liberdade para o povo. Evidentemente, a liberdade do povo é também pessoa. O povo de Deus é justamente um povo constituído da liberdade dos seus membros. Mas essa liberdade consiste num modo de relacionamento entre todos os membros. A liberdade das pessoas num povo livre é justamente o que as reúne. A liberdade é o modo de relação mútua de uma sociedade livre. Uma pessoa só é livre dentro de um povo livre. Ao invés, os filósofos da antiguidade contemporânea pensavam que a liberdade consiste em distanciar-se da sociedade: a pessoa livre seria a pessoa auto-suficiente, encerrada na sua auto-suficiência, autônoma, sem nenhuma dependência porque sem vinculação com os outros. Tal idéia é completamente alheia a Paulo. Para ele, ser livre é participar da vida e do destino coletivo do povo de Israel, sendo que o povo de Israel não tem seu fundamento numa dominação, numa lei, mas justamente na livre solidariedade dos seus membros.

Por conseguinte, a vocação à liberdade é vocação para formar um povo livre, um povo renovado na liberdade, recriado de acordo com os primeiros desígnios do Criador. Para Paulo, a idade de Jesus é a idade em que o longo processo de libertação que constitui toda a história de Israel atinge a sua conclusão: a fundação de um povo livre; não somente de um povo que espera a liberdade e se prepara para ela, aguardando os sinais anunciados pelos profetas, mas de um povo que começa a viver essa liberdade.

Se dúvida, é significativo que Paulo tenha adotado para exprimir a vocação à liberdade, essência do seu evangelho, a linguagem e o vocabulários das cidades gregas. As palavras que usa (livre, libertar, liberdade, eleutheros, eleutheroo, eleutheria) procedem da cidade grega. Aliás, Paulo aplica ao povo de Deus outras palavras que pertencem à cidade grega: a própria palavra “igreja” (ekklesia) designa a assembléia política dos cidadãos reunidos para discutirem os assuntos da cidade; a palavra “liturgia” aplicada ao culto dos cristãos designa as cerimônias oficiais e as festas públicas da cidade. Todas essas palavras, Paulo as utiliza com a consciência bem clara das suas conexões políticas. A cidade grega era o modelo de um povo livre, ainda que bem incompleto e imperfeito. A cidade grega era a mais perfeita aproximação de um povo livre que a humanidade conheceu até então. Se S. Paulo recorre a essa linguagem, é que realmente ele vê que a mensagem de Cristo está inscrita na mesma linha e que a cidade grega propõe uma figura daquilo que se pretende anunciar. Na cidade grega havia o pressentimento daquilo que poderia ser um povo livre. É justamente a plenitude daquela promessa que Paulo anuncia. Estamos muito longe da auto-suficiência da filosofia estoica que justamente se resignava a assistir à destruição completa da cidade grega pelo império romano e não esperava mais nenhuma forma de liberdade da parte de uma comunidade humana.

Estamos longe também da evasão dos movimentos religiosos orientais que submergiam as classes populares do império romano naquele tempo. Essas religiões ofereciam o refúgio de um mundo sobrenatural, a companhia dos espíritos e dos deuses, dos mistérios de regeneração e da participação aos dramas religiosos como religiosos como remédio à inevitabilidade das misérias da condição humana. A liberdade consistia em escapar e ficar livre deste mundo para poder desenvolver-se com toda espontaneidade no mundo dos sonhos da religião. S. Paulo não oferece um mundo paralelo como remédio à angústia ou à solidão dos seus contemporâneos. Ele oferece ao povo de Israel a verdadeira liberdade, o início de um processo histórico novo na base do processo de libertação inaugurado no Novo Testamento e destinado agora a passar da fase das promessas e das figuras à fase das realizações presentes.

Por outro lado, o povo de Israel em que pensa Paulo não se limita às fronteiras da raça biológica que se vincula com os patriarcas, filhos de Jacó, Isaac e Abraão. Pelo contrário, o grande tema de Paulo é que o momento chegou em que o povo de Israel é chamado a destruir todas as fronteiras - fronteiras de raça, origem, família, cultura, geografia - e a abrir-se a todos os povos da terra. A liberdade de que fala Paulo está nos antípodas do sionismo: não se trata de refazer um reino de Davi autônomo e independente como unidade política e cultural separada do resto do mundo. A liberdade é exatamente o contrário disso: é a formação de um povo novo, em que todas essas fronteiras e hostilidades estão sendo superadas. Jesus, na idéia de Paulo, veio para abolir a separação entre Israel e o resto do mundo, essa barreira radical que era obstáculo a uma autentica liberdade e fazia com que cada povo pensasse sua liberdade na base da hostilidade contra os seus vizinhos. “Ele é nossa paz. Ele, que dos dois fez um só povo, derrubando a parede de inimizade que os separava, quando em sua carne aboliu a lei, com seus preceitos e prescrições, para estabelecer a paz - formando de ambos, em sua pessoa, um só homem novo - para reconciliá-los, os dois, com Deus, em um só corpo, por meio da cruz, matando nela a inimizade” (Ef 2,14-16). A liberdade está estreitamente unida à paz. Não há liberdade com guerra. A liberdade se baseia na superação das fronteiras de qualquer tipo para buscar uma convivência no respeito mútuo e na aceitação mútua. Um nacionalismo israelita fica no extremo oposto da posição paulina e os mais nacionalistas entre os judeus de todas as épocas deram-se conta disso e não podem suportar Paulo: consideram-no um traidor da pátria.

De fato, Paulo é um traidor de todos os nacionalismos fechados: a liberdade está acima dos combates dos adversários isolados e separados uns dos outros.

Certos autores parecem insinuar que a doutrina da liberdade de S. Paulo seria de certo modo secundária precisamente porque ela não usa uma linguagem bíblica, mas recorre a uma linguagem grega. Para eles, a mensagem é mais importante se ela usa palavras bíblicas tradicionais, e menos importante se busca palavras tiradas da cultura grega. Qual é, porém, o valor de tal argumento? O essencial da mensagem paulina é justamente o que há de novo em relação ao Velho Testamento, porque Paulo está consciente de anunciar uma novidade, e de que a sua missão é justamente a de anunciar uma novidade. Não é, antes, normal que a fim de anunciar uma novidade, o Apóstolo recorra a uma linguagem nova? Não havia no vocabulário do Antigo Testamento palavras para exprimir a novidade que pretendia exprimir. Nada mais normal. Portanto teve que buscar outras palavras, e, normalmente, achou-as no vocabulário da civilização grega, que, providencialmente, em virtude das suas origens ele podia conhecer. Podemos desconfiar a priori que as coisas mais essenciais da mensagem de Paulo não seja exprimidas no vocabulário tradicional. Aliás, a própria linguagem pela qual Paulo se designa a si mesmo também não é tradicional nem bíblica: por exemplo, as palavras evangelho, evangelizar procedem também do vocabulário grego, e a palavra apóstolo. Se as palavras que designam a própria missão de Paulo, como missão essencialmente nova, são tiradas da linguagem grega, também as palavras que indicam o conteúdo dessa missão podem proceder da mesma fonte.

Portanto, do evangelho da liberdade podemos tirar uma primeira conclusão: a liberdade é o termo final do processo de libertação iniciado na história de Israel e narrado no Velho Testamento. Mas esse termo final constitui uma nova etapa radicalmente diferente. Para o Israel antigo, a libertação incluía sempre a exaltação de uma nação, de uma entidade cultural e politicamente oposta a outras entidades. Paulo dirige um apelo que muda essa condição. A mensagem de Paulo é um apelo ao mesmo tempo para os judeus e para os não judeus; para os judeus para que destruam todas as barreiras e fronteiras, tudo o que faz deles um povo particular e, além disso, que renunciem à idéia de que a salvação se faz a partir de um sistema (cultural, social, moral, político, etc), enfim, de uma “lei”; para os não-judeus, para que entrem no processo de libertação iniciado no Antigo Testamento sem necessidade alguma de adotar as particularidades tradicionais do Israel antigo, mas aceitando a vocação de Deus para a liberdade a partir do Espírito em Jesus Cristo. Assim, o chamado gera um povo novo feito da reconciliação dos dois anteriores, um povo que inicia um processo de liberdade, que aprende a liberdade e não a espera somente. Trata-se realmente de um novo Êxodo que parte não do Egito mas do cativo de Israel na sua lei e do cativo das nações sem lei. Um Êxodo cujo termo final não é a formação de uma nova nação que baseia sua liberdade na luta, na dominação e nas armas, mas na paz e na reconciliação. Um Êxodo do qual o Êxodo do Egito foi uma imagem bem remota, e também o ponto de partida situado bem no começo. Um Êxodo que recapitula toda a experiência de doze séculos de história e toda a esperança de doze séculos de anúncios proféticos. A liberdade é a marca do homem novo criado em Cristo pelo Espírito, a marca própria da assembléia de Deus, do povo de Deus novo e definitivo.

Qual será essa liberdade? Quais serão as suas dimensões históricas? Isso não foi dito. Abre-se um processo ilimitado. O povo novo está entregue ao Espírito e o Espírito age e não anuncia previamente o plano da sua ação. O Espírito anuncia a cada etapa a novidade que surge. Mas não revela as etapas seguintes. A liberdade que é a nossa vocação não foi circunscrita por S. Paulo, nem pelos outros apóstolos. Em si mesma ela não tem limites. Somente a história impõe os seus limites e os seus prazos. O Espírito revelará na história o alcance da liberdade.

Jamais poderemos limitá-la de acordo com as nossas conveniências, isto é, com os nossos temores, nossa insegurança, nossas covardias.

2. Livres da Lei

De que nos liberta a liberdade do Espírito? Em primeiro lugar, da lei. Os textos paulinos são claríssimos. “A lei do Espírito que vivifica em Cristo Jesus, me livrou da lei” (Rm 8,2). Essa lei do Espírito é justamente o Espírito no sentido de que ele substitui a lei e constitui um novo princípio de ação e um novo fundamento para a sociedade humana e a própria pessoa humana. Em virtude do Espírito, o homem torna-se “livre dessa lei” (Rm 7,3). Agora somos “emancipados da lei” (Rm 7,6). A vocação à liberdade, da qual fala a epístola aos Gálatas, refere-se à lei. “Para ficarmos livres é que Cristo nos libertou. Sede, pois, firmes e não vos deixeis impor de novo o jugo da escravidão” (Gl 5,1). Esse jugo da escravidão é a submissão à lei de Israel. Para ilustrar a nossa condição de liberdade, S. Paulo invoca o exemplo de Abraão. Abraão é sempre o exemplo invocado por Paulo porque ele foi anterior à lei dada por Moisés e é o exemplo para o povo novo para o qual a lei de Moisés está superada: estamos voltando às origens. Pois bem, há um pormenor na história de Abraão que permite salientar a condição de liberdade para com a lei. Abraão teve dois filhos, um da escrava, outro da esposa legítima. O primeiro nasceu escravo como a sua mãe; o segundo nasceu livre como a sua mãe também. Pois bem, somos descendentes do filho livre e não do filho escravo: “não somos filhos da escrava, mas da mulher livre” (4,31). Aludindo a certas reflexões teológicas de rabinos um pouco sutis para o nosso modo de pensar, Paulo compara a mulher escrava (Agar) com a montanha onde foi buscar refúgio, na Arábia, e a mulher livre com a montanha de Sião, Jerusalém. Essa comparação sugere outra: Arábia evoca o Sinai, o Sinai evoca a lei dada por Moisés. Desse modo, a mulher escrava sugere a lei de Moisés: ela é escrava e um dos sinais da sua escravidão é que ela está vivendo na sombra do monte Sinai, a montanha da lei; ela pertence à lei. Ao invés, Jerusalém não é a cidade da lei: é a cidade em que os profetas anunciaram a realização da nova aliança, a aliança de liberdade. Um pouco sutil o raciocínio. Tomemo-lo pelo que é realmente: uma nova maneira de mostrar a oposição entre dois sistemas: o sistema da lei e o sistema da liberdade, duas idéias da salvação humana e da condição do povo de Deus. O que Paulo procura mostrar é que o seu claro conceito de tal oposição já estava anunciado na Bíblia e que não foi ele quem a inventou.

Essa idéia de Paulo, colocada no núcleo da sua mensagem, é de um radicalismo surpreendente. Para os gregos, havia uma espécie de identidade entre lei e liberdade: a liberdade dos cidadãos baseava-se na aceitação da lei da cidade. Para os judeus a lei era tão sagrada que havia um verdadeiro culto à lei, e ainda hoje esse culto se mantém. Tratavam-na com devoção e até com amor. Para eles a lei era a salvação, a libertação do ser humano. Entende-se o escândalo dos judeus ao ouvirem o radicalismo dessa rejeição e essa oposição franca entre lei e liberdade. O que significa realmente essa mensagem? Que significa isso, que somos livres da lei?

LEI e AMOR

Sob o conceito geral de “lei” S. Paulo reúne várias realidades bastante diferentes. Contudo, em vista da mensagem que lhe importa revelar, as diferenças, por importantes que sejam, podem ser consideradas como secundárias. Entre todos os tipos de leis há um elemento comum, e é justamente esse elemento comum que o Apóstolo pretende salientar porque a liberdade se destaca em contraposição a esse elemento comum.

O elemento comum é que em todas as formas de leis há um aspecto de alienação: o homem recebe a sua orientação da parte de fora; o seu ser não procede dele próprio. A sua ação não é realmente sua, mas induzida a partir de fatores exteriores. A pessoa é subordinada a realidades exteriores a ela. Ser subordinado a Deus é a condição humana: mas Deus não é exterior à criatura humana. Deus está na fonte do ser humano: Deus é o que é mais humano na criatura: o autor da sua liberdade. Ao contrário, a lei é um elemento criado colocado ente o ser humano e a sua realidade, algo que divide o ser humano e o subordina a outra coisa que não é Deus, a fonte do seu ser. Portanto a lei é propriamente uma alienação. Pelo menos Paulo considera na lei esse elemento.

Daí não resulta que as diversas formas de lei representem puros enganamentos. Não somente as leis desempenharam um papel histórico providencial de preparação para a economia da liberdade, mas ainda hoje, sob o regime da liberdade, elas devem ser assumidas numa forma superior e recebem um certo significado. Nesse sentido, a perspectiva de S. Paulo há de ser completada pela perspectiva do evangelho segundo Mateus: “Não vim ab-rogar a lei ou os profetas; não vim ab-rogar, mas cumprir” (Mt 5,17). Certamente Paulo não pretende voltar para trás, aquém da lei. Pretende anunciar um além da lei, no qual a lei acha sua realização perfeita. A lei desaparece diante de um modo de viver mais perfeito.

Sob o nome de “Lei”, Paulo considera tanto as normas morais às quais damos o nome de lei natural ou direito natural, como as regras religiosas ou de comportamento social ou pessoa que constituíam as tradições próprias do povo de Israel, algumas impostas por Moisés e o Velho Testamento, e outras acrescentadas pelos doutores, às vezes de modo a formar um conjunto intolerável de preceitos, como Jesus o denuncia nas famosas invectivas contra os fariseus (Mt 23).

No que diz respeito às leis morais (por exemplo, as do Decálogo), S. Paulo não diz que estão superadas no sentido de que se pode agir em sentido contrário: liberdade, não só não significa libertinagem, mas exatamente o contrário. A perfeição dos discípulos há de ser mais exigente do que a perfeição dos fariseus, não o contrário. A lei é superada no sentido de que o discípulo espontaneamente vai além dela, sem precisar dela. O Espírito constitui-o num estado em que a vontade de pecar desapareceu.

“Fostes chamados, irmãos, à liberdade, não a uma liberdade que dê ocasião à carne; antes, sede escravos uns dos outros pelo amor” (Gl 5,13). O reino do amor faz com que o discípulo cumpra espontaneamente toda a parte moral da lei, melhor que todas as formulações da lei o tinham enunciado. Pois toda lei fica aquém da invenção do amor.

Os Santos Padres estenderam perfeitamente o caráter primordial dessa superação da lei moral. A lei serve para condenar a libertinagem. Para os discípulos que receberam o dom da caridade, essa lei é inútil. Como dizia S. Irineu: “A Lei não é necessária para nós como pedagogo; eis que conversamos com o Pai e diante dele estamos frente a frente, crianças quanto à malícia e adultos quanto à justiça e modéstia” (cf. 1Cor 14,20). A Lei, com efeito, já não tem mais que dizer “Não será adúltero”, a quem jamais teve desejo algum da mulher de outrem; nem “Não matarás”, a quem eliminou em si próprio toda ira e inimizade; nem “Não desejarás o campo do teu próximo ou o seu boi ou seu asno” a quem está totalmente despreocupado das coisas desta terra e amontoa frutos para o céu; nem “Olho por olho e dente por dente”, a quem não considera a ninguém como inimigo seu, e, por essa razão, nem

pode levantar a mão para vingar-se; os dizimos, a Lei não os exigirá de quem dedicou a Deus todos os seus bens, abandonou pai e mãe e família e seguiu o Verbo de Deus; nem haverá ordem de ficar sem fazer nada durante o dia de repouso para quem observa o sábado todos os dias, isto é, dá a Deus um culto no templo de Deus que é o corpo do homem e pratica a justiça em todos os tempos” (Irénee de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, Paris 1959, n° 96).

Portanto, quanto à parte propriamente moral da lei, não se trata de proclamar a liberdade de agir de acordo ou contra ela. Essa lei, na sua parte positiva, diz coisas excelentes, e o discípulo não pretende dispensar-se dessa parte. O que acontece é que ela se torna inútil, porque está incluída na novidade de vida dos discípulos e de modo transbordante.

Quanto a outra parte da lei, feita dos costumes e tradições próprias de Israel, bíblicas ou acrescentadas à Bíblia pelos rabinos, Paulo defendeu com êxito na reunião de Jerusalém com os chefes da Igreja dessa cidade que os discípulos de Jesus estão totalmente dispensados dela e que não se lhes pode atribuir nenhum sentido de salvação. E contra os Gálatas, Paulo defendeu vigorosamente a obrigação de tirar-lhes qualquer valor real para a justificação. Dar-lhes valor seria voltar à escravidão da lei (Gl 2,4; 5,1). “Sede, pois, firmes e não vos deixeis impor de novo o jugo da escravidão” (Gl 5,1).

Desse modo a totalidade do sistema de normas e de preceitos que organizava a vida do povo de Israel fica suprimida para os membros do novo povo de Deus, sendo substituída por um novo princípio: a liberdade. E se nos perguntarmos como está agindo a liberdade, qual a norma que preside a essa liberdade, a resposta será: o amor. A liberdade não é libertinagem, nem desordem, nem capricho. A liberdade é o amor. Por isso podemos dizer que a lei é substituída por outra lei, a lei que é o contrário da lei, a lei do Espírito, a lei do amor, a lei da liberdade.

Fostes chamados, irmãos, à liberdade, não a uma liberdade que dê ocasião a carne; antes, sede escravos uns dos outros pelo amor. Toda a lei se cumpre numa só ordem: “Amarás ao teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5,13-14). Essa é a lei que São Tiago chama “a lei da liberdade” (Tg 1,25; 2,12). A lei da liberdade cria escravos do amor: lei e escravidão que são o contrário da lei e da escravidão. O amor produz uma inversão de todo o sistema dos valores.

Por meio dessa mensagem, Paulo não acrescenta nada ao que disse Jesus. Que o amor ao próximo é o centro do cristianismo e da vida nova, Jesus o tinha dito de modo absolutamente claro; todo o seu comportamento e toda a sua sabedoria exprimiam a mesma mensagem. Contudo o papel de S. Paulo foi o de salientar a novidade dessa mensagem em relação ao sistema judaico antigo, e de destacar o alcance da novidade. O conceito de liberdade serve para manifestar o aspecto revolucionário, a mudança qualitativa radical produzida por Jesus no sistema de valores da humanidade.

Como já o dissemos, o ser humano foi criado livre; a superação da lei restaura-o na sua autêntica natureza. Homem e mulher não foram feitos para viver subordinados a uma norma que lhes é alheia ou exterior. A sua norma é a plena realização da sua humanidade tal como ela brota do ato criador do Pai. Essa humanidade original e autêntica é o amor. A liberdade produz o amor. Tal é a sua lei que é o contrário duma lei. A lei é uma distorção da realidade humana, qualquer que seja o papel de pedagogo ou remédio provisório que ela possa desempenhar.

Podemos considerar também a mudança radical de sistema sob outro aspecto. A lei confere à pessoa que a observa uma segurança pessoal evidente. Quem observa a lei pode convencer-se de que é justo. Ela a cumpre: é uma pessoa boa; não tem nada, nem ninguém que possa acusá-la. Sente-se seguro e põe a sua segurança na sua própria conduta moral. A lei fornece-

lhe um meio no qual pode se apoiar e justificar-se. Tal pessoa pode colocar a sua confiança em si própria, na sua própria fidelidade. De certo modo, ela pode pensar que mereceu uma recompensa e que Deus lhe deve alguma coisa. A lei permite-lhe colocar-se diante de Deus na atitude de quem conseguiu direitos. Quem tem uma lei, sabe quando a cumpriu e, portanto, tem uma regra para apreciar os seus próprios méritos.

Ao invés, o amor não tem limite, nem medida. Nem regra. O amor é uma fonte que nunca deixa de jorrar. Uma exigência que não tem limite. Quem pode dizer que cumpriu o amor? Somente poderia abandonar-se à misericórdia de Deus, porque sabe que nunca fez o suficiente; nem pode saber se foi realmente fiel, se amou como podia e devia. O amor não fornece à pessoa que o pratica nenhum apoio; obriga-a a entregar-se à fonte que a move e a sentir-se permanentemente devedora da fonte que a alimenta. A lei do amor tira todo apoio, toda confiança em si próprio e toda segurança.

Aparentemente uma atitude de submissão radical a uma lei atribuída a Deus pode parecer mais religiosa do que a liberdade. Realmente acontece o contrário. Na obediência a uma lei, mesmo que a lei seja atribuída a Deus como no caso da lei de Moisés, há sempre uma parte de busca de si próprio, de busca da segurança, de confiança na própria perfeição adquirida pela fiel observância, enfim, uma parte daquilo que se chama habitualmente o farisaísmo. Ao invés, a liberdade do amor procede diretamente de Deus. A liberdade é a total e real submissão ao movimento criador do Pai. A busca da liberdade é uma obediência mais real e mais completa do que a submissão a uma lei, por perfeita que seja.

Por outro lado, nenhuma lei exprime jamais toda a plenitude da caridade. Toda lei é uma expressão limitada pelo contexto temporal e local. Uma lei é uma expressão fixa, imóvel. Uma lei é fator de continuidade, mas também um obstáculo a um porvir mais exigente. A lei é uma barreira para evitar a queda a um nível mais baixo do que o atingido pela sociedade, mas também um obstáculo ao progresso. Quando novas aspirações ou exigências aparecem, a lei opõe uma barreira limitando a liberdade do amor. Essa é a objeção que Jesus opõe aos fariseus nas sentenças que Mateus colocou no discurso da montanha após as bem-aventuranças e os ditos sobre a lei em geral. (Mt 5,21-48).

UNIVERSALIDADE do PRINCIPIO de LIBERDADE

A lei de que fala Paulo é essencialmente o sistema legal dos judeus, o conjunto de normas e preceitos de toda categoria que eles reuniam sob o nome geral de lei sem fazer a nossa distinção entre lei civil e lei religiosa, lei moral ou lei positiva. A lei é tudo. Tudo há de ser superado pela lei de liberdade que é o amor, o amor que é liberdade. Com essas condições, a liberdade aparece dentro do contexto judaico. Trata-se da liberdade em relação à totalidade do sistema legal do Israel antigo. S. Paulo não fala explicitamente dos outros sistemas de leis. Podemos, porém, perguntar-nos qual seria a aplicação da sua mensagem de liberdade aos outros sistemas legais. Para o mundo grego e romano havia outro sistema de leis: costumes e tradições desses povos, leis políticas e imperiais e, de modo geral, estruturas políticas, sociais, econômicas, todas elas objeto de leis e prescrições. Terá também a liberdade cristã conseqüências quanto a esses sistemas legais?

A essa pergunta a resposta não suscita dúvida. Ainda que Paulo não se dirija explicitamente à cultura romana e ao sistema de leis dos povos pagãos, não há dúvida de que, para ele, as leis pagãs são superadas tanto quanto as leis judaicas. Poderíamos dizer: com mais razão. Pois se a lei de Moisés, tão sagrada, se acha superada, quanto mais as leis pagãs que não têm na sua origem nenhum contato com Deus. Por sinal, a diferença entre as leis do paganismo e as leis

do judaísmo não é de natureza, e sim de grau. O próprio Paulo diz que os pagãos têm a lei inscrita nos seus corações (Rm 2,15). Esta lei é menos clara do que a lei de Moisés, mas mostra que os pagãos estão, afinal, numa condição análoga à dos de todos os sistemas de leis: não estão submetidos às leis dos pagãos. O que não quer dizer que podem praticar a libertinagem. Pelo contrário, procuram mostrarem-se bons cidadãos de tal modo que possam merecer os louvores dos seus concidadãos. Mas não o fazem por submissão à lei e sim por amor.

Podemos dificilmente imaginar o efeito de escândalo que tal mensagem podia produzir nos povos antigos para os quais cada lei era uma conquista da civilização sobre a barbárie; as leis dum povo são a expressão da sua cultura, da sua originalidade; cada indivíduo tende a identificar-se e a achar a sua identidade nas leis que observa, nos costumes que reproduz e transmite. Desse modo ele define a sua identidade pela pertença a um povo. Podemos imaginar o desconcerto: uma pessoa livre dos costumes e das leis, livre da cultura do seu povo, onde achará a sua identidade? Essa liberdade produz uma insegurança completa.

Na verdade, não é bem exato que podemos dificilmente imaginar o desconcerto dos contemporâneos de S. Paulo. Nos nossos dias o mal-estar e a insegurança provocados pela mesma doutrina produzem os mesmo efeitos. E, com certeza, o leitor destas páginas já está inquieto e preocupado e se perguntando quando o autor vai restabelecer o valor das leis que a proclamação da liberdade deixa como que voando no ar. A segurança está somente na confiança no Pai.

Pois a doutrina paulina leva a uma transformação radical de todas as estruturas e, sobretudo, a uma incerteza total quanto a essas estruturas. A pergunta que surge inevitavelmente é a seguinte: como imaginar uma sociedade qualquer, ou simplesmente um grupo qualquer que seja capaz de subsistir sem lei, sem regras, sem normas, puramente baseado na espontaneidade do amor? S. Paulo teria imaginado o povo cristão como uma sociedade simplesmente construída com base no puro amor, sem nenhuma forma de estruturas ou com estruturas igualmente livres e portanto sempre sujeitas à revisão de acordo com a espontaneidade do amor? Onde achar tal realização do cristianismo?

Ora, houve na história da Igreja alguns momentos privilegiados em que um grupo de cristãos procurou aplicar literalmente essa emancipação de toda lei, o advento da lei da liberdade e uma vida comunitária fundada unicamente no amor. Foi, por exemplo, a experiência de Francisco de Assis e de seus companheiros. Assim, como ele o lembra nos seu famoso testamento, Francisco jamais quis ter outra regra que não fosse a do evangelho que recebeu de Jesus Cristo. Essa regra é a regra da caridade. Não quis acrescentar nada a essa regra. Os Papas obrigaram-no e a seus discípulos a especificar mais essa regra do puro amor, a acrescentar regras concretas para a vida comum. Mas todas as disposições que se acrescentaram foram determinadas, de certo modo, contra a vontade de Francisco. Ele sempre entendeu que era chamado a viver literalmente o evangelho e nada mais. Os primeiros anos de vida do grupo foram, de certo modo, a encarnação da idéia evangélica e da idéia paulina que acabamos de evocar. Mas, rapidamente, os problemas da vida comum, a inserção no mundo e o próprio desenvolvimento do grupo dos irmãos fizeram com que regras e normas se tornassem indispensáveis.

E com toda certeza, Paulo não queria excluir do povo de Deus todas as normas jurídicas, todas as leis. Bem sabia que nenhum grupo humano subsiste sem estruturas. Mas, pelo fato de colocar como primeiro principio a liberdade, modifica a perspectiva de qualquer sistema de normas. A pura lei de liberdade é um dom e uma vocação que somente poderão achar a sua plena realização na consumação do reino de Deus. Por enquanto, a lei da liberdade é um principio dinâmico que anima a transformação de todas as estruturas sociais e pessoais. Mas,

de certo modo, ao lado da aspiração a um regime de liberdade, existem as necessidades procedentes da condição imperfeita do reino de Deus no tempo presente. Contudo, a presença do princípio de liberdade obriga a uma revisão de todas as leis, e, sobretudo a uma revisão do seu significado. As leis nunca são o princípio último da conduta dos discípulos. A lei da liberdade e do amor será sempre a lei última.

LIBERDADE e SEGURANÇA

Paulo não podia prever todas as modificações que o princípio de liberdade devia trazer nas relações sociais dentro do povo de Deus. Mas é significativo que nunca ele tenha diminuído ou reduzido à sombra o princípio que enunciou, apesar das dificuldades que esse princípio trazia na prática. As epístolas referem o testemunho dessas dificuldades. A lei da liberdade podia gerar confusão total nas comunidades, cada um fazendo o que a inspiração pessoal lhe sugeria em cada momento. De fato parece que às vezes se deu uma situação semelhante. Houve, por exemplo, a questão das carnes imoladas nos templos pagãos, problema que, para nós, não significa nada porque há tempo que esses sacrifícios desapareceram do nosso contexto, salvo em algumas regiões da Bolívia. Mas parece que, naquele tempo, esse problema suscitava muitas controvérsias. Se cada um resolvesse a questão de acordo com a sua inspiração, muita confusão, muita divisão e muito escândalo podiam perturbar a vida das comunidades. Essa circunstância forneceu ao Apóstolo a ocasião de enunciar uma norma que especifica o princípio da liberdade.

O princípio é o seguinte: “Tudo é permitido; mas nem tudo é proveitoso. Tudo é permitido, mas nem tudo constrói. Ninguém busque o seu próprio interesse, mas o de outrem” (1Cor 10,23-24). O princípio é: no problema das carnes como no resto, não se trata de vincular a liberdade estabelecendo leis ou obrigações. Não se trata de restabelecer a lei depois de suprimi-la. Mas o amor exige que a pessoa não busque o seu próprio interesse, mas leve em conta o interesse de outros. Trata-se, não de ceder a uma lei, mas de ceder a outra pessoa por amor à pessoa, não por amor a uma lei. Pois antes de tudo é preciso buscar o entendimento com o outro, não afastá-lo da comunidade. Antes de mais nada, é preciso construir. A construção da comunidade exige que a pessoa abandone a sua inspiração, a sua preferência. Não para ceder a uma lei superior à pessoa humana, mas unicamente para ceder ao próximo no sentido de formar com ele a comunidade, de evitar a ruptura da comunidade. As disposições que assim se tomam não são novas leis, mas unicamente acordo feitos de concessões em vista da unidade da comunidade. Desse modo, a unidade da comunidade não resulta da submissão de todos a regras consideradas como sendo superiores à comunidade, mas do amor ao próximo que busca o acordo. O valor da norma de conduta adotada não provém do pretendido valor de uma regra em si, mas unicamente da vontade de sacrificar o interesse próprio por amor ao próximo e a vontade de manter a comunidade com ele. É o que Paulo chama “construir a comunidade” (a maioria das traduções diz “edificar”, mas na linguagem comum edificar tem um significado figurado que não exprime o sentido de “construir” uma comunidade como se constrói um edifício).

Na epístola aos Romanos, referindo-se ao mesmo problema das carnes, S. Paulo invoca a mesma solução. “Sei e estou persuadido no Senhor Jesus que nada é impuro em si mesmo” (Rm 14,14): esse é o princípio de liberdade. Porém “se por causa do que comes, o teu irmão se entristece, já não procedes conforme o amor” (Rm 14,15). “Visemos, pois, àquilo que promove a paz e a edificação mútua. Não destruas por amor a uma comida a obra de Deus.

Todas as coisas são puras; mas é coisa má para aquele que, ao comer, causa escândalo pelo que come” (Rm 14,19-20).

Desse modo, aparece na comunidade um tipo de comportamento comum, aceito por todos. Esse comportamento comum consiste, no fundo, numa renúncia voluntária ao princípio de liberdade - ou, melhor dito, a certas aplicações do princípio de liberdade - em vista da unidade do grupo, da unidade do povo de Deus, ou da construção do povo de Deus. Trata-se de evitar que se afastem ou se sintam rejeitados os que precisam de normas. Tais normas respondem a um preconceito de alguns; a aceitação por todos transforma-as em estruturas, isto é, em leis novas. Porém essas leis procedem somente da vontade de caridade, isto é, da própria intenção que é constitutiva da liberdade.

Paulo justifica essa formação de normas dizendo: “Nós, que somos mais fortes, devemos suportar as fraquezas dos fracos e não buscar a nossa própria satisfação. Cada um de nós procure agradecer ao próximo, em favor do bem para a construção” (Rm 15,1-2). Os fortes são os que aceitam a liberdade como norma única da sua ação. Os fracos são os que precisam de estruturas, normas e leis, como esses judeu-cristãos que não conseguem emancipar-se das tradições relativas às carnes vendidas pelos pagãos.

Esse tema da edificação ou da construção do povo de Deus e da comunidade fornece uma luz que vai orientar o desenvolvimento ulterior da Igreja como povo de Deus organizado sem quebrar o princípio da liberdade. O tema orientará as comunidades que vão surgindo de acordo com a imagem da Igreja dos Coríntios ou da Igreja dos Romanos, comunidades que serão a sublimação da sinagoga judaica no meio do império romano. Depois disso a mesma inspiração presidirá a organização da vida das comunidades monásticas. Na Idade Média as famílias dos irmãos menores e dos irmãos pregadores seguirão a mesma norma. E os leigos poderão imitá-la nas suas irmandades. Surgiu então uma rede imensa de associações baseadas na fraternidade e no amor, em que as regras não são leis impostas por um poder alheio, mas concessões mútuas e compromissos entre irmãos para construir a comunidade e manter a sua coesão; em que a obediência não é submissão de uma pessoa a outra em nome de um poder alheio à própria pessoa, mas livre concessão dos fortes aos fracos para manter a fraternidade. As regras religiosas saberão suavizar toda forma de obediência pelo princípio de liberdade para proteger a convicção fundamental que, como sempre o proclamaram os doutores da Igreja, a norma última de toda a ação é a consciência pessoal. Cada indivíduo deve seguir a sua consciência, isto é, a sua liberdade: esse é o princípio constante da ética cristã. Esse princípio supera qualquer tipo de lei ou norma. Porém a caridade inclina a aceitar voluntariamente a disciplina que ajuda os fracos a integrar-se na comunidade.

Tal princípio está finalmente na base daquilo que se chama a democracia moderna. Pelo menos é uma das suas bases históricas: a idéia de que a lei não tem o seu fundamento num poder soberano superior aos indivíduos, nem num dom de um Deus poderoso, nem na herança de sábios do passado, como o acreditavam os gregos, mas no consentimento dos cidadãos e na necessidade de manter a paz social fazendo compromissos e concessões.

Naturalmente, S. Paulo não podia prever todas as virtualidades das suas sugestões. Pensava provavelmente que o mundo estava chegando ao fim, o povo de Deus se espalhando pelo mundo inteiro, que as estruturas do mundo romano, as leis complexas das culturas e civilizações estavam condenadas a desaparecer em breve. Para ele somente importava consolidar as comunidades nas quais se achavam os germes do povo de Deus que ia encher a totalidade do mundo. A história devia revelar mais tarde que o caminho do povo de Deus no meio da humanidade havia de ser bem mais longo e difícil. Por isso não podemos pedir ao Apóstolo do primeiro século as aplicações para o século XXI. Contudo, haverá uma continuidade e aquilo que foi semeado no primeiro século deve ser a linha principal, a

inspiração para todos os séculos posteriores. A libertação da lei impede que se restabeleça simplesmente outro sistema legalista semelhante ao sistema judaico ou aos sistemas sócio-culturais dos antigos.

A tentação de volta ao passado nunca faltou. Pode-se dizer que a tentação de voltar ao legalismo judaico, de envolver a Igreja de Deus num sistema fechado de leis e preceitos, leis morais, canônicas, constituições e apoios dados a todos os sistemas de leis civis, essa tentação renasce continuamente. Há algumas décadas, alguns canonistas tiveram a idéia de apresentar para a Igreja católica um projeto de “constituição”. Teria sido exatamente a renovação do judaísmo farisaico: colocar a Igreja dentro da cadeia de um sistema de estruturas definitivas. O projeto foi prontamente rejeitado e afastado. Porém sempre reaparecem pessoas inseguras que crêem que a segurança da Igreja será melhor defendida por um sistema de leis do que pela presença que Jesus lhe prometeu e pelo dom do Espírito que nunca falha.

Se a Igreja ceder à tentação da vontade de segurança e voltar ao sistema de defesa que é a lei - defesa contra o seu próprio medo e sua própria insegurança - ela abandona de fato o evangelho. Ela poderá falar coisas muito bonitas sobre Deus, Jesus, a Igreja, os sacramentos e a fé: mas o Deus de que ela fala não é o verdadeiro Deus, mas o fantasma da sua insegurança; o Jesus de quem fala não é o verdadeiro Jesus, mas um fetiche que lhe dá tranquilidade e estabilidade; os sacramentos não são verdadeiros sacramentos, mas drogas que ajudam a dormir, e a Igreja é o refugio de todos os que têm medo da vida. O evangelho é a proclamação da liberdade e o apelo à liberdade: apelo ao homem para assumir os desafios de sua existência perigosa no meio dum mundo perigoso.

3. Livres do Pecado

EVANGELHO e PECADO

Entre a liberdade da lei e a liberdade do pecado, há uma conexão estreita. Pois a libertação da lei é inexplicável sem outra libertação em sua base: a libertação do pecado. A liberdade da lei supõe outra libertação mais fundamental. Com efeito, para Paulo como para os judeus e para todas as civilizações, conscientes da mesma necessidade, a lei é uma barreira contra a desordem, a corrupção, a guerra, a dissolução que continuamente ameaçam o indivíduo e a sociedade. Todas as sociedades que querem sobreviver têm consciência de que existe sempre um perigo de dissolução, de que os indivíduos abandonados à permissividade dum cultura tolerante demais levam a sociedade à ruína, ao desaparecimento. As civilizações sempre souberam que eram mortais e ameaçadas de morte. Defenderam-se ou procuraram defender-se levantando barreiras, contendo os cidadãos dentro de normas e, quando as normas já não se observam, a civilização corre perigo de morte. Essa tendência para a dissolução, para a morte, para a desintegração pessoal e social chama-se na linguagem cristã, o pecado. O pecado é o princípio de morte que está presente em toda sociedade e tende a corrompê-la. A sabedoria humana instruída por tantas experiências de civilizações mortas criou instituições e estruturas, sistemas de educação, sistemas políticos, normas de comportamento em cada dimensão da existência humana, na esperança de poder lutar contra a morte e assegurar a permanência da sociedade e a vida pacífica dos seus membros.

E agora Paulo anuncia a superação da lei: os homens instruídos pela experiência perguntarão imediatamente: e então, quem vai lutar contra o pecado? O que vai defender-nos contra os fermentos de destruição e de morte? A resposta de S. Paulo é a seguinte: a lei deixa de ser necessária e útil porque o pecado está vencido; o pecado, fermento de morte, está morto ele próprio; Cristo matou-o pela sua morte. Já que o pecado foi vencido, o homem pode respirar: a sua liberdade pode restabelecer-se; a lei pode ser dispensada; a sociedade pode sobreviver e desenvolver-se na base da liberdade: a liberdade é amor e o amor conduzirá para a paz e a vida.

Esse aspecto de libertação do pecado é o tema da epístola aos Romanos, assim como o aspecto de libertação da lei era o tema da epístola aos Gálatas. O tema é: “estamos livres do pecado” (Rm 6,18). Éramos escravos do pecado. Essa escravidão foi levantada pela morte de Jesus. O que era morte morreu. Estamos mortos ao pecado pela morte de Jesus. Pois S. Paulo gosta de brincar com as palavras e de experimentar todos os jogos possíveis entre elas. O pecado era princípio de morte. Eis que agora ele próprio morreu. E essa morte daquilo que nos levava à morte, realizou-se pela morte de Jesus. “O nosso homem velho foi crucificado em nós (isto é, foi morto pela crucificação de Jesus), para que desaparecesse o corpo sujeito ao pecado, de forma a não mais vivermos escravizados ao pecado” (Rm 6,6). “Considerai-vos como mortos para o pecado e vivos para Deus em Cristo” (6,11). “Escravos outrora do pecado, sujeitaste-vos agora de todo o coração àquela forma de doutrina que abraçastes. E, livres do pecado, passastes a servir à justiça” (Rm 6,17-18). “Éreis escravos do pecado... Agora estais emancipados do pecado e feitos servidores de Deus” (Rm 6,20-22).

Essa libertação do pecado é objeto do evangelho. Como a liberdade da lei, ela é ao mesmo tempo dom de Deus e desafio para o homem. O evangelho é ao mesmo tempo anúncio da ação pela qual Deus liberta do pecado - e do papel que Jesus e a sua morte desempenharam nessa ação - e apelo ao homem para se libertar dele. Deus libertou o homem do pecado e ao mesmo tempo o homem é chamado a libertar-se dele. Não há contradição entre esses dois aspectos do evangelho. Deus não age automaticamente e não é possível libertar o homem do seu pecado sem que seja o próprio homem que se liberte. A libertação do pecado não é uma operação que possa ser realizada por outros como uma operação cirúrgica. Ou, se quisermos usar essa comparação, digamos que a libertação do pecado é uma operação cirúrgica pela qual o homem se opera a si próprio. Deus é justamente a força que lhe é dada para fazer essa operação. O ato de Deus em Cristo consiste em suscitar nele o talento, a habilidade e a coragem para fazer a operação. A presença dessa força constitui virtualmente no mundo a libertação. Mas nada se faz sem a operação do próprio sujeito.

Daí, na epístola aos Romanos, a alternância das fórmulas que anunciam a libertação do pecado e exortam o homem a se libertar do pecado: “Considerai-vos como mortos para o pecado e vivos para Deus em Cristo Jesus. Não reine, pois, o pecado em vosso corpo mortal, sujeitando-vos às suas paixões. Não ponhais vossos membros a serviço do pecado como armas de injustiça” (Rm 6,11-13). “Do mesmo modo que pusestes, quais escravos, vossos membros a serviço da impureza e da iniquidade, acumulando iniquidades, assim os ponde agora a serviço da justiça, para chegar à santidade” (Rm 6,19). A libertação do pecado é uma vocação, um caminho a percorrer.

A Páscoa de Jesus não foi um acontecimento mágico: o pecado não desapareceu de repente do mundo. Do mesmo modo o batismo que marca os discípulos do selo da páscoa, isto é, da morte e da ressurreição de Jesus, não faz milagres, nem os torna santos e justos. A aceitação de Jesus Cristo inaugura um novo caminho, mas um caminho que vai além da lei judaica e dos sistemas das civilizações: um caminho que cria a possibilidade do amor na terra como novo princípio das relações sociais e início da construção de um mundo novo. Contudo, até a

plena consumação dessa transformação, a libertação do pecado será sempre uma vocação, um desafio, e, por conseguinte, um caminho sujeito a falhas, a erros, êxitos e fracassos. O ser humano permanece dividido entre duas forças como S. Paulo o descreve dramaticamente no famoso capítulo 7 da epístola aos Romanos: “Sinto imperar em mim uma lei: querendo fazer o bem, eis que o mal se apresenta a mim. Segundo o homem interior, acho satisfação na lei de Deus; mas em meus membros experimento outra lei que se opõe à lei do meu espírito e me acorrenta à lei do pecado que reina em meus membros” (7,21-22).

PARADOXO

Convém destacarmos a originalidade da mensagem cristã do pecado e da liberdade do pecado. Como já dissemos, todas as civilizações estavam conscientes dos perigos de morte que as ameaçava por causa das desordens possíveis dos seus membros: sabiam que o pecado, o mal que corrompe o homem a partir de dentro, era uma ameaça de corrupção. Procuraram defender-se contra tais ameaças. Todas as civilizações? Há uma exceção: a partir do século XVIII a civilização ocidental entrou numa era de otimismo cada vez mais radical e geral: prevaleceu a convicção de que o mal estava sendo superado e eliminado progressivamente pelo progresso, pela evolução, pelo processo da história. O mal pertencia a fases superadas da história. Graças ao advento da racionalidade, graças à superação dos preconceitos, da ignorância, graças ao conhecimento crítico, científico e técnico a humanidade estava se libertando a si própria do pecado. Não havia necessidade de recorrer a um Deus exterior à história; e as defesas tradicionais das velhas civilizações revelavam-se definitivamente obsoletas. O próprio processo da história era um processo de libertação do mal. O pecado era um nome superado, antiquado. A realidade do mal era a ignorância, a irracionalidade, o atraso intelectual e tecnológico. Esse otimismo tomou várias formas e o seu triunfo na sociedade ocidental gerou a persuasão bastante generalizada de que a mensagem cristã sobre o pecado e a sua libertação em Jesus Cristo era uma linguagem obsoleta, uma relíquia do tempo das trevas da humanidade e, em todo caso, uma ilusão, além de ser completamente inútil, já que a solução havia sido dada.

Esse otimismo encontrou no século XX tantos desmentidos históricos, que a visão do mundo no Ocidente mudou completamente. Uma ideologia nova começou a prevalecer, baseada na convicção de que o ser humano é mau e perigoso e que a sua maldade é incurável. O ser humano é um lobo para o ser humano. A salvação encontra-se nos órgãos de segurança nacional. O ser humano é perigoso e, portanto, vive em estado de perigo permanente. Faz-se mister protegê-lo. Sem proteção ninguém pode garantir sua segurança. A função de defender a segurança e, portanto de garantir pelo menos uma área de tranquilidade em que a pessoa possa sobreviver compete ao Estado. Trata-se de um Estado forte, encarregado de orientar e conter as más tendências do homem, as suas tendências para a subversão, a ruína, a desordem. O Estado é um força de repressão destinada a regenerar o ser humano, isto é, a mantê-lo pela força no bom caminho: essa força é indispensável; abandonado à sua liberdade, o ser humano produz somente desordem; está sujeito a cair nas mãos sedutoras de todos os extremismos. Essa doutrina é de um pessimismo absoluto e tende a prevalecer em muitas sociedades nacionais dentro do Império norte-americano.

A mensagem do evangelho supõe que o homem não é tão mau assim. O anúncio da vitória sobre o pecado não é anúncio dum sistema de repressão simultânea para reprimir os maus instintos. A exortação feita ao homem para se libertar do pecado não põe como condição a subordinação a um sistema de segurança. O anúncio evangélico é ato de fé na possibilidade

de relações humanas baseadas na liberdade, ainda que essa salvação seja sempre incompleta. A imagem da história do Novo Testamento é a de um processo de libertação que nada pode impedir e que produz realmente resultados: a marcha do evangelho transforma o mundo sem necessidade de lhe acrescentar a força da repressão. Esta subsiste enquanto o processo não chegar ao termo, mas não é realmente o princípio que dirige a história. É um resto do passado, progressivamente recuperado pelas conquistas pacíficas do evangelho.

Por sinal, S. Paulo afirma categoricamente a universalidade do pecado: “Judeus e gregos, sem exceção, se acham sob o domínio do pecado, como diz a Escritura: “Ninguém, nem sequer um, é justo” (Rm 3,9-10). Por conseguinte, nenhum poder pode reivindicar o privilégio de estar imune dessa condição de pecado; quem pretende regenerar o povo do seu pecado está, ele próprio, sob o pecado: como pode dar o que não tem?

LIBERDADE e ESPÍRITO

Como é possível essa libertação do pecado e, por conseguinte essa libertação da liberdade que se achava constrangida e detida pelo pecado? É o efeito do Espírito. O próprio Espírito de Deus restaura a criatura humana. O Espírito é liberdade e criador de liberdade. “Onde está o Espírito, há liberdade” (2Cor 3,17). A natureza do Espírito é liberdade. O ser humano tinha sido criado livre porque tinha sido criado pelo Espírito, de acordo com o livro do Gênesis. Mas afastou-se do Espírito e tornou-se carne: a carne é a criatura fechada em si própria que põe a sua confiança em si própria. A carne é segurança: o ser humano que busca a sua segurança em si próprio, que não se abandona ao Espírito. À primeira vista, a busca da segurança confere segurança. Na realidade, a pessoa é feita para entregar a sua segurança ao seu Criador: querendo garantir sua segurança, ela própria perde a segurança.

A lei pertence ainda ao mundo da carne: ela é da mesma natureza que a carne. A lei mostra também a criatura procurando dar-se a si próprio mais segurança. Ora, a salvação procede da negação da lei, de um princípio novo que renuncia a lei. Esse sistema novo, que é o contrário do sistema, é uma espécie de lei nova, que é justamente a lei da ausência de qualquer lei. É o que Paulo chama “a lei do Espírito”. A lei do Espírito é o contrário da lei, uma lei que consiste em expulsar a lei como princípio. Essa lei do Espírito liberta do pecado: “A lei do Espírito me livrou da lei do pecado” (Rm 8,2). “O que, na verdade, era impossível à lei condenada à fraqueza pelo poder da carne, isto fez Deus, o qual, enviando seu próprio Filho, com uma carne semelhante à carne presa do pecado, condenou o pecado a fim de que as exigências justas da lei se cumprissem em nós, que já não vivemos ao sabor da carne, mas segundo o Espírito” (Rm 8,3-4).

O Espírito é de tal modo oposto à escravidão, de tal modo fonte de liberdade que quem vive sob o Espírito se torna filho de Deus e deixa de ser servo até mesmo de Deus. O Espírito expulsa todo resto de escravidão. “Todos os que são guiados pelo Espírito de Deus são filhos de Deus. Não recebestes, com efeito, o espírito de escravidão, para ainda viverdes com temor, mas recebestes o Espírito de filiação adotiva que nos faz clamar: Abba, Pai. O próprio Espírito dá testemunho ao nosso espírito de que somos filhos de Deus” (Rm 8,14-16).

Essa libertação pelo Espírito não é somente uma promessa para o futuro; não é somente uma semente de esperança que nos permite suportar as dores, as penas, as prisões e a falta de liberdade desta vida neste mundo. Certamente “foi nessa esperança que temos sido salvos” (Rm 8,24). Porém essa esperança baseia-se em alguns sinais neste mundo. Temos apenas um início da liberdade do Espírito, mas esse início nos faz crescer e esperar a plenitude com

paciência. “Nós mesmos, que possuímos as primícias do Espírito, gememos em nosso interior, esperando a filiação adotiva, a redenção do nosso corpo” (Rm 8,23).

S. Paulo proclama que essa libertação não se dirige somente às pessoas humanas, mas também à criação inteira. O homem pecador perturba a ordem do universo e transforma as criaturas em instrumentos de pecado. Tal aplicação das realidades materiais constitui uma distorção do seu destino. Por isso também a criação inteira aguarda a hora duma restituição do seu verdadeiro destino. “Pois as criaturas ficaram sujeitas à frustração, não por sua vontade, mas em razão de quem as sujeitou (o homem), na esperança de serem libertadas, também elas, da escravidão da corrupção, para participarem da liberdade gloriosa dos filhos de Deus” (Rm 8,21-22).

LIBERDADE e SOCIEDADE

Aqui surge uma pergunta. A libertação destinada a transformar inclusive a criatura material, a libertação que faz os filhos de Deus, que supera todo sistema de lei, toda estrutura, quais são as suas conseqüências para a sociedade humana? De modo particular, como convém julgar a instituição social da escravidão à luz do evangelho? O mundo romano antigo era baseado na escravidão. Os escravos forneciam muita mão de obra e portanto a economia era sustentada pelos escravos. Qual seria a conseqüência do evangelho para esse sistema? E, por extensão, qual seria a mensagem cristã para as estruturas econômico-sociais análogas que poderiam surgir no futuro das civilizações humanas?

Ora, com toda certeza, o evangelho de Paulo não tem absolutamente nenhum modelo novo de sociedade para propor. Seria contrário à sua inspiração. A mensagem que anuncia a superação de toda lei não pode anunciar ao mesmo tempo uma nova “lei” como seria uma nova estrutura socioeconômica. Contudo, o evangelho não podia ficar indiferente a uma situação tão significativa e tão importante do mundo antigo. De fato, Paulo aborda diversas vezes a questão dos escravos - escravos no sentido social e bem concreto da palavra. Para muitos leitores a resposta de S. Paulo parecerá tímida demais. De fato, temos que reconhecer que diante da compreensão dos problemas sociais à qual chegou a Igreja atualmente, a posição paulina parece muito tímida e de pouca imaginação histórica. Mas é justamente a propósito de tais casos que precisamos lembrar-nos claramente do método de Deus na sua revelação. Deus revela-se por meio de dois mediadores: o Filho e o Espírito Santo. De modo algum podemos excluir a revelação pelo Espírito. De Jesus não recebemos tudo. De Jesus recebemos o impulso inicial da salvação e a revelação desse impulso inicial. Jesus Cristo abriu os caminhos da liberdade ao vencer os obstáculos: ou melhor, ao iniciar uma vitória sobre os obstáculos da liberdade que havia de prolongar-se durante toda a história ulterior. Jesus definiu o começo: e esse começo diz que o resto terá que ser inventado e descoberto no decorrer da história. Então vem a segunda fase da revelação divina: aquela que é feita ao povo de Deus no meio das suas confrontações com a história, isto é, a revelação pela história do povo de Deus iluminada pelo Espírito.

De acordo com a sucessão das fases da revelação (as duas fontes como se dizia antigamente), S. Paulo anuncia o início da era de liberdade. Anuncia o começo duma longa história de superação da lei e do pecado pela liberdade restaurada. Mas ele não recebeu ainda a revelação do caminho que haverá de ser percorrido. Não recebeu a revelação do alcance dessa liberdade e sua inscrição real na história.

Por isso, Paulo pode apresentar dois princípios que parecem contraditórios. Por um lado, diz que se superou a distinção entre senhores e escravos. Toda dominação está superada. Não há mais relação de dominação no mundo. Todos são irmãos. Por outro lado, convida os escravos

a não se preocuparem com a sua condição e os senhores a tratar aos seus escravos como a filhos e amigos. A história mostra que essa não é uma solução suficiente para resolver o problema. Não basta resolvê-lo em nível individual: que cada senhor de escravos os trate como a seus colaboradores. Mas somente a história ulterior e a revelação do Espírito podiam mostrar todas as etapas históricas e todas as conseqüências do anúncio da época da liberdade. Desse modo o peso da história, da lenta revelação do homem novo, dos seus direitos e deveres, das estruturas humanas criadas por ele, faz-se sentir no decorrer dos séculos. A revelação do Espírito é lenta e subordinada ao freio permanente que opõe a inércia da condição humana concreta e material.

Por um lado, então, S. Paulo diz que já não há mais dominação: não há mais dominação entre gregos e judeus: todos são irmãos; não há mais dominação entre sábios e ignorantes: todos são iguais; não há mais dominação entre homem e mulher: Jesus torna-os iguais; não há mais dominação entre senhores e escravos. Bem sabemos que essa proclamação não suprime automaticamente a realidade. Ainda há dominação entre gregos e judeus (seis milhões de judeus exterminados na Alemanha); ainda há dominação entre sábios e ignorantes (a ciência e a técnica permitem aos que as monopolizam, o controle sobre as riquezas do mundo); ainda há dominação entre homens e mulheres (o movimento de libertação da mulher pode citar milhões de fatos da vida diária que confirmam a exploração da mulher e a violência da qual ela é vítima no lar e na sociedade); e ainda há dominação entre capital e trabalho, não é preciso insistir, os fatos falam por si próprios. Contudo, o que Paulo anuncia é o início de uma era de superação. Só que Paulo não sabe, nem imagina o que poderá ser essa era e todas as lutas que vão ter que marcá-la. Provavelmente S. Paulo pensava que tudo seria muito rápido, que o mundo ia terminar logo, que nem valia a pena mudar as estruturas, porque em breve todos os escravos iam ser tratados como filhos da casa. A história mostrou que essa visão era muito ilusória. Mas S. Paulo não tinha recebido o Espírito para conhecer o futuro, mas somente para anunciar o início do processo.

Lembremos essa proclamação do início da libertação: “Num só Espírito nós todos fomos batizados para formar um só corpo, quer judeus ou gregos, quer escravos ou livres, e a todos nos foi dado beber de um só Espírito” (1Cor 12,13). “Não há judeu nem grego, nem escravo, nem livre, nem homem, nem mulher: todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,28). “Aí não existe mais grego ou judeu, circuncisos ou não-circuncisos, bárbaro, cita, escravo ou livre: não há senão Cristo, que é tudo em todos” (Cl 3,11).

Diante dessa proclamação, o conselho dado aos escravos de aceitar a sua condição contando com a conversão dos seus senhores parece muito fraca e somente se explica porque S. Paulo acha que o advento do reino de Jesus é iminente. Mas então é que começava a segunda fase da revelação, a revelação pelo Espírito na história. De modo algum podemos estender o conselho de Paulo a todos os tempos: é um conselho para os seus contemporâneos. Por sinal, no tempo de Paulo não havia processo histórico suscetível de fornecer uma base concreta para um movimento de emancipação dos escravos. Tal transformação supõe a elaboração de um novo modelo de sociedade. A superação da escravidão exigiu que os cristãos iniciassem justamente um movimento para a elaboração de outro modelo socioeconômico. Isso levou tempo.

Aqui estão os conselhos paulinos: “Cada um permaneça na condição em que foi chamado. Eras escravo quando fostes chamado? Não te preocupes com isso. E, mesmo que se pudesses tornar-te livre, prefere tirar proveito da tua condição. Porque aquele que era escravo quando foi chamado no Senhor, é um liberto do Senhor; do mesmo modo, aquele que era livre quando foi chamado é um escravo de Cristo. Fostes realmente libertos. Não sejais escravos dos homens. Cada um, irmãos, fique diante de Deus na condição em que foi chamado” (1Cor

7,20-24). “Escravos, obedecei a vossos senhores temporais com temor respeitoso, na simplicidade do vosso coração, como a Cristo, sem servilismo, como os que agradam a homens, mas como servidores de Cristo, que fazem a vontade de Deus de todo o coração. Servi-os de boa vontade, como quem serve ao Senhor e não a homens, cientes de que cada um receberá do Senhor conforme o bem que tiver feito, seja ele escravo ou livre” (Ef 6,5-8). A compensação desse conselho é o pedido feito a Filemon. Filemon tinha um escravo, Onésimo, que fugiu, indo buscar refugio junto a Paulo. Este pede a Filemon: “Rogo-te por meu filho a quem gerei na prisão: Onésimo ... Mando-o voltar para junto de ti, e tu, recebe-o como a meu próprio coração ... não já como escravo, mas bem mais que escravo, como a um irmão querido! (Fm 10-16). Desse modo Cristo supera a divisão entre senhores e escravos. Paulo parece pensar que a conversão seria suficiente sem nenhuma instituição nova. Isso corresponde à posição e à mensagem paulina: a confiança na liberdade e o apelo à liberdade. Que o apelo à liberdade não seja suficiente, a história o mostrará. De certo modo a história é um desmentido constante à liberdade. Por isso, os homens tratarão de estabilizar um pouco a instabilidade da liberdade formando novas estruturas sociais. Mas a história mostra também que as instituições são rapidamente recuperadas a serviço da dominação, se não existe a liberdade e se livremente as pessoas não se reconhecem como livres e não se tratam como tal. A história será uma interferência permanente do apelo à liberdade e das tentativas de institucionalização de estruturas socioeconômicas novas (uma nova “lei”) num processo permanente de reformas e contra-reformas. E também de covardias, de preguiça, de inércia de cristãos inclinados demais a se esquecerem tanto da liberdade como do amor e da mensagem do homem renovado em Cristo.

Esses processos históricos para uma superação da exploração da mulher, exploração dos ignorantes, exploração entre nações, exploração dos escravos e trabalhadores em geral, são a extensão da libertação do pecado. O pecado está profundamente inscrito nas relações entre as criaturas humanas. A conversão do pecado é justamente essa luta contra todas as dominações. Se esse pecado foi vencido em Cristo de tal modo que já não há mais nenhuma forma de dominação no povo de Deus, na realidade, essa vitória é apenas o início de uma história nova. A vitória de Cristo está apenas no começo e somos chamados a encarnar a sua realidade na história do século XX, assim como os nossos antepassados foram chamados a encarná-la no seu tempo.

Entre esse pecado e todas essas formas de dominação e a morte os laços são radicais. O pecado leva à morte. Ao dominarem os outros, os homens querem assegurar a sua vida, viver mais, ter mais segurança, sentir melhor que estão vivos, assimilar a substância de outros para viverem melhor. Mas essa vontade egoísta de promover a própria vida às custas dos outros é justamente o que leva à morte; quem quer assegurar a sua vida morrerá; ao contrário, quem estiver disposto a sacrificar sua vida, achará essa vida que sacrifica. Do lado da segurança está a morte, e do lado do risco está a vida. Tal é a inversão de valores que proclama o evangelho Paulino a respeito da vida e da morte. A escravidão ao pecado é uma escravidão à morte ou, como diz a epístola aos Romanos, “a escravidão da corrupção”. Mas a libertação do pecado é também a liberdade dos filhos de Deus (Rm 8,21). A alternativa é entre “obedecer ao pecado para a morte” (Rm 6,16) ou ser “emancipados do pecado e feitos servidores de Deus” tendo “como prêmio a vida eterna” (Rm 6,22).

Na realidade, o caminho para o advento da liberdade e da superação de todas as formas de dominação que constituem o pecado no mundo passa pela aceitação do caminho de Jesus: a morte e a ressurreição. A liberdade é conquistada por homens que aceitam o desafio da perseguição e da cruz, como Jesus. Aparentemente, o seu salário é a morte. Mas essa morte é na realidade o caminho da vida. De tal modo, o que parecia ser uma vitória total da

escravidão e do pecado, a morte do profeta e do justo transforma-se em vitória da liberdade e do homem renovado em Jesus. O profeta, que parecia vítima da escravidão da morte, está vencendo a morte e passando para a vida, assim como fez Jesus. Quem tentar segurar a vida e estiver disposto a sacrificar a justiça para salvar sua vida, achará a morte; quem sacrificar a sua segurança e aceitar o risco de morte, receberá a vida. Essa é a verdadeira libertação da morte. Aquela que buscam os homens ao acumularem os meios de segurança pessoal, coletiva ou nacional, é na realidade a escravidão à morte e ao pecado. Pois a segurança do homem está nas mãos de Deus: eis a mensagem da Bíblia inteira, e o homem que quer pôr sua confiança e sua segurança em si próprio, está cometendo o pecado contra o Espírito Santo, pecado que não tem saída.

4. A Liberdade do Apóstolo

MISSÃO e LIBERDADE

O Apóstolo é portador duma mensagem de liberdade: é o anunciador do advento da liberdade neste mundo. Os obstáculos à liberdade, isto é, a morte e o medo da morte, o pecado que procede da vontade que impele os seres humanos a defenderem a sua vida pela sua segurança, a lei que lhes fornece um meio de segurança e os fecham na sua segurança e em todas as formas de dominação que esta envolve, esses obstáculos à liberdade estão sendo vencidos por Jesus Cristo de quem vem o Espírito que renova a face da terra.

Ora, o caminho da liberdade abre-se justamente por essa mensagem. A liberdade desperta como resposta ao apelo dirigido pelo apóstolo. Foi exatamente por isso que S. Paulo entendeu que a missão do apóstolo fica no centro do processo de libertação. O apóstolo é o instrumento da libertação de Deus. Tudo deve começar a partir da palavra que anuncia e chama ao mesmo tempo. Por conseguinte, não é de estranhar que a liberdade da missão apostólica seja o primeiro ato e a primeira manifestação da era de liberdade. O apóstolo não é somente o anunciador da liberdade. Ele é na sua atuação primeiro homem livre, o primeiro na fila dos homens que o evangelho liberta. É a testemunha da liberdade. Sua liberdade em falar e agir é o primeiro sinal dos homens livres. Essa liberdade é o que faz a grandeza do apóstolo. Ela é o sinal que permite reconhecer o verdadeiro apostolado e a verdadeira fidelidade à missão.

A liberdade do apóstolo manifesta-se naturalmente frente aos poderes humanos que procuraria vinculá-la. Paulo fala abertamente aos homens, sem constrangimento e sem medo. Exprime a totalidade do seu evangelho, qualquer que seja a consequência para a sua segurança pessoal. Liberdade do apóstolo significa indiferença para com sua segurança pessoal. Se o apóstolo estivesse impedido pela preocupação com sua segurança, sua mensagem não seria autêntica, seria uma mensagem parcial e deformada. Sabemos a dificuldade de imitar a audácia e a franqueza de S. Paulo para exprimir a totalidade do evangelho frente a qualquer poder humano. Apreciamos tanto mais a coragem do primeiro apóstolo.

O preço dessa liberdade foi a perseguição, a prisão e finalmente o martírio como sempre na história ulterior da missão cristã autêntica. S. Paulo tinha perfeita consciência dos perigos aos quais estava exposto. Aceitou-os com plena consciência e sem restrição.

Com audácia Paulo afirma a liberdade da condição de apóstolo: “Não sou eu livre? Não sou eu apóstolo?” (1Cor 9,1). “Livre em relação a todos...” (1Cor 9,19).

Essa liberdade permite desafiar a perseguição, a prisão e a morte: “agora, como sempre, e com toda franqueza, Cristo será glorificado no meu corpo pela vida ou pela morte”, escreve Paulo da cadeia aos Filipenses (Fl 1,20). Na epístola aos Efésios, Paulo pede orações “para que ao falar me seja dada a palavra, a fim de pregar abertamente o mistério do evangelho, de que sou embaixador nas minhas algemas. Que eu possa pregá-lo com a franqueza que convém” (EF 6,19-20).

Contudo, o grande problema da liberdade, o grande adversário da liberdade apostólica não é a perseguição que vem do mundo ou das autoridades. Para Paulo a prisão não é nenhum obstáculo real à pregação. Pode-se anunciar o advento da liberdade na prisão, nas cadeias. Há outra ameaça muito mais grave: a ameaça que procede do próprio povo de Deus, e das pessoas que pretendem limitar a liberdade apostólica em nome de Deus. Quem ameaça a liberdade de Paulo são os cristãos que se sentem constrangidos e condicionados pela lei judaica, pelas tradições, pelas estruturas das suas tradições, e pretendem impor a Paulo os mesmos limites. Só Deus poderia limitar a liberdade do apóstolo. Precisamente eles pretendem impor uma escravidão em nome de Deus.

Nesse debate é que aparece a essência concreta da liberdade apostólica. Não se trata do conceito moderno de liberdade de expressão ou de liberdade religiosa. Trata-se da liberdade de anunciar o evangelho tal qual, isto é, de anunciar o evangelho que anuncia a liberdade: a liberdade de anunciar o tempo da liberdade, de proclamar um evangelho que é proclamação de liberdade. Se Paulo anunciasse uma nova lei, um novo sistema religioso, uma nova interpretação rabínica da lei de Moisés, não haveria problema: todos reconheceriam a liberdade de fundar uma nova escola rabínica. Mas o problema é que Paulo anuncia a libertação de todos esses sistemas. Eles estão dispostos a aceitar dele todas as liberdades, salvo a liberdade de proclamar a liberdade. E Paulo tem plena consciência de que, ao defender a sua liberdade apostólica, não defende uma causa pessoal, mas a própria essência do evangelho. Por isso, não pode ceder quanto aos princípios. Aceitar uma vinculação da sua liberdade seria destruir o evangelho de Jesus Cristo.

Essa vinculação foi o que provocou o fervor do apóstolo ao defender a tese do seu método de evangelização - livre das leis judaicas - na reunião com os apóstolos de Jerusalém. Foi “por causa dos falsos irmãos intrusos que se intrometeram para espreitar a liberdade que temos em Jesus Cristo a fim de nos escravizar” (Gl 2,4). Essa liberdade “que temos” é ao mesmo tempo a liberdade de viver sem lei e a liberdade de anunciar esse modo de viver: a liberdade do povo de Deus e a liberdade do apóstolo que o constrói.

Os adversários da liberdade invocam Moisés e a lei estreita que Deus lhe comunicou. Querem subordinar a missão apostólica aos conceitos e às restrições dessa lei escrita, essa letra escrita por Deus e dada a Moisés. Por acaso Paulo seria maior do que Moisés? Ora, justamente, Paulo tem consciência de que é superior a Moisés. Deus revelou-se a ele de modo superior, não numa letra, mas no Espírito, não através do véu, mas diretamente. Paulo invoca a revelação direta que teve de Jesus. Dessa revelação decorre a sua missão. A sua liberdade foi fundada no conhecimento da liberdade de Jesus que lhe foi revelada no caminho de Damasco. Esse conhecimento é um conhecimento direto da grandeza de Deus, superior ao de Moisés. Por isso a mensagem de liberdade torna obsoleta a antiga mensagem da lei. “Tal é a confiança que temos por Cristo diante de Deus. Não que fossemos capazes, por nos mesmos, de atribuir-nos alguma coisa, como de nós mesmos, mas a nossa capacidade vem de Deus, que nos habilitou para ministros da nova aliança, não da letra, mas do espírito; porque a letra mata, mas o espírito vivifica” (2Cor 3,4-6).

No tempo de Moisés, Deus não foi conhecido pelos israelitas a não ser através de um véu. Mas os discípulos de Jesus têm acesso direto. A Paulo, Deus foi revelado sem véu. O véu é a

letra, a lei, o sistema mosaico. O conhecimento de Deus dado aos cristãos abre a porta para a liberdade. O fundamento da liberdade é a plenitude do conhecimento. Os filhos são livres. Conhecem o Pai.

Assim escreve S. Paulo: “possuídos de uma tal esperança, apresentamo-nos com muita franqueza, e não como Moisés que cobriu o rosto com um véu, para que os filhos de Israel não fitassem o fim de um esplendor transitório. Mas o seu entendimento obcecou-se. Até o presente dia, quando se lê o Velho Testamento, este mesmo véu permanece; ainda não foi tirado, porque é Cristo que o faz desaparecer. Sim, até o presente dia, sempre que se lê Moises, tem-se um véu sobre o coração. Mas, toda vez que se voltam para o senhor, será tirado o véu. Porque o Senhor é Espírito; e onde está o Espírito, aí está a liberdade” (2Cor 3,12-17). A liberdade decorre do conhecimento direto de Deus, que realiza o Espírito. Os sistemas de mediação, tais como a lei de Moisés, desaparecem quando existe esse contato imediato: essa é a condição dos filhos: não estão mais sujeitos a lei nenhuma; não são mais escravos. E a pessoa que teve o conhecimento de Deus no Espírito adquire uma independência e uma autonomia total, uma franqueza, uma liberdade para falar com a qual os antigos nem puderam sonhar.

A liberdade do apóstolo manifesta-se ao mesmo tempo no seu modo de ser e na sua mensagem. O seu modo de ser livre exprime a liberdade da sua palavra. A sua independência de toda lei no seu modo de viver constitui já por si só uma mensagem que a palavra esclarece e confirma.

Na história da Igreja, é claro que essa liberdade apostólica suscitou muitas vezes mais temores do que entusiasmo. A legislação eclesiástica orienta e canaliza o trabalho apostólico por meio de leis e tradições que em várias circunstâncias são tão exigentes como as leis do Velho Testamento. Em vários casos a liberdade do evangelho tende a desaparecer sob o peso das estruturas que a história montou. De tal modo que, às vezes, foi possível o missionário perguntar-se se as estruturas da missão não escondiam totalmente o evangelho. A preocupação de salvar e proteger o evangelho acaba escondendo-o com tanta prudência que ninguém o reconhece. A preocupação de salvar e proteger o evangelho acaba escondendo-o com tanta prudência que ninguém o reconhece. A preocupação pela segurança, pela ortodoxia, pela “defesa da fé” é capaz às vezes de ocultar completamente a mensagem da liberdade e os homens acham que o evangelho cristão é um jugo pesado e cruel e de modo algum o anúncio de libertação, nem um apelo à liberdade.

Contudo a liberdade nunca desaparece completamente. A história cristã mostra como ela ressurgiu apesar de todas as formas de disciplina. Quando as instituições provocam a estruturação completa do cristianismo em formas rígidas, surge um novo movimento que rompe as cadeias das tradições e ressuscita a autenticidade do evangelho. No século XIII houve, por exemplo, o milagre franciscano. Francisco de Assis não quis aceitar nenhuma das regras e estruturas nas quais se canalizava a aspiração cristã para a perfeição evangélica. Francisco queria o evangelho puro e livre sem mais nada; o evangelho de liberdade, sem o constrangimento de legislações tradições que, apesar de destinadas a protegê-lo, o esmagam. Em outras épocas houve outros ressurgimentos da mesma liberdade. Em nossos tempos parece que estamos assistindo a uma aspiração semelhante. As estruturas rompem-se e um vibrante apelo à liberdade evangélica ressoa em todos os países da cristandade.

MISSÃO e SERVIÇO

Terá a liberdade apostólica os seus perigos? Não a liberdade em si, naturalmente. A liberdade não pode ser perigosa. Ela é Espírito. Deus é liberdade. A liberdade é sempre um bem. Mas pode haver usurpação do nome da liberdade para procurar justificar o relaxamento ou a libertinagem. Nesse caso não existe liberdade, mas escravidão e submissão à carne e ao pecado.

Contudo, a liberdade apostólica pode trazer problemas quando ela se vê atacada por pessoas que se dizem cristãs e não a conhecem. Há na Igreja pessoas que não conhecem a perfeição de Jesus e ainda se sentem apegadas a velhas tradições, proibições, tabus, escrúpulos legalistas. São os fracos na fé. Outros não querem reconhecer a qualidade apostólica de Paulo com a mesma autoridade dos outros apóstolos e não lhe permitem as liberdades que permitem aos outros apóstolos, por exemplo, a liberdade de viver e receber a sua subsistência da comunidade, ele e as pessoas que o acompanham no seu ministério. Paulo sabe que tem direito a todas essas liberdades: “Não sou eu livre? Não sou eu apóstolo? Não vi Jesus, Nosso Senhor? Não sois vós a minha obra no Senhor? ... Não temos o direito de comer e beber? Não temos o direito de levar conosco uma mulher irmã na fé, como os outros apóstolos, e os irmãos do Senhor, e Cefas? Ou somente eu e Barnabé não temos o direito de não trabalhar?” (1Cor 9,1-6).

Quanto aos fracos que ficam apegados ao sistema judaico, sabe-se - já aludimos várias vezes ao caso - que o problema das carnes imoladas e servidas nas comidas costumeiras no mundo grego causava dificuldades para pessoas educadas no mais rígido judaísmo. Paulo não tem escrúpulos dessas coisas. Mas várias pessoas ficam escandalizadas pela sua falta de escrúpulos nessa matéria.

Se se tratasse de atos repreensíveis, a resposta não suscitaria dúvida. Paulo sabe que várias pessoas invocam o princípio enunciado por ele próprio “tudo me é permitido” para justificar inclusive a fornicção. Mas essa aplicação é totalmente fora de lugar, de acordo com o nosso apóstolo. “Tudo me é permitido, mas não me deixarei dominar por coisa alguma” (1Cor 6,12). Ora a fornicção é dominação do corpo, que pertence a Cristo, por outra pessoa.

Aqui, porém, estamos falando de casos que não têm nada a ver com a libertinagem, mas se referem simplesmente a leis judaicas. Qual é a solução paulina? A mesma que no caso dos privilégios dos apóstolos. Sendo livres, podemos espontaneamente não exigir certos direitos que nos dá a nossa liberdade, se existe uma razão suficiente para isso. E qual pode ser a razão suficiente? A construção do povo de Deus, a ajuda aos fracos para que não desistam do povo de Deus, não se afastem escandalizados. Por isso, Paulo renuncia ao direito de viver da comunidade, de pedir o sustento para si próprio e para as pessoas que o acompanham. Prefere trabalhar e viver do seu trabalho. Do mesmo modo, se alguns se escandalizam por causa das carnes que se oferecem, ele prefere abster-se e renunciar a um direito. O princípio que o orienta é o serviço ao próximo. Ele se faz fraco com os fracos para conquistá-los para Cristo.

“Livre em relação a todos, fiz-me escravo de todos, para ganhar o maior número possível. Fiz-me judeu com os judeus, a fim de ganhar os judeus. Sujeitei-me à lei - eu que não estou sujeito à lei - a fim de ganhar os sujeitos à lei. Fiz-me um sem-lei junto aos que não têm a lei - eu, que não estou isento da lei de Deus, mas sujeito à lei de Cristo - a fim de ganhar os que não têm a lei. Fiz-me um fraco com os fracos, a fim de ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, a fim de, a todo o custo salvar alguns. E faço isto pelo evangelho, a fim de ter parte nele” (1Cor 9,19-23). “Cuidado que essa vossa liberdade não seja ocasião de queda para os fracos. Com efeito, se alguém te vê, a ti que tens a ciência, sentado à mesa num templo de ídolos, a consciência dele, que é fraca, não se sentirá autorizada a comer as carnes sacrificadas aos ídolos? Pela tua ciência perecerá o fraco, o irmão por quem Cristo morreu... Por isso, se um alimento se torna ocasião de queda para meu irmão, jamais comerei carne,

para não ocasionar a queda do meu irmão” (1Cor 8,9-13). “Procuro agradar a todos, em tudo, não buscando o meu interesse, mas o de todos, para que sejam salvos” (1Cor 10,33). Não se trata de assimilar a mentalidade dos fracos. Não se trata de renunciar à liberdade, caindo de novo vítima da mentalidade legalista. Pelo contrário, a liberdade há de ser defendida: “por que minha liberdade seria julgada pela consciência alheia?” (1Cor 10,29). A restrição é puramente prática, inspirada no amor ao próximo e, de modo algum, nas convicções do próximo. Respeitar a sua fraqueza não é submeter-se aos seus preconceitos. A regra da edificação do povo de Deus exige que, na prática o apóstolo se adapte a todos, mas sem renunciar ao que faz a essência da mensagem, a liberdade.

LIBERDADE da COMUNIDADE

Da liberdade do apóstolo nasce a liberdade da comunidade que está sendo gerada por ele. Parece que Jesus não deu aos seus discípulos nenhum modelo específico para futuras comunidades a nascer depois da sua morte. Não fundou usos, nem costumes, nem instituições, nem cerimonial para essas comunidades: deixou tudo em aberto. Essa indeterminação de Jesus não deve ser considerada como uma deficiência, um esquecimento ou uma falha que seria de lamentar. Muito pelo contrário. Ela é a grande novidade do cristianismo: as determinações foram entregues à revelação do Espírito na história. O silêncio de Jesus é a medida da criatividade dos apóstolos e dos seus sucessores iluminados pelo Espírito através dos séculos. O silêncio de Jesus é a medida da liberdade da Igreja e das comunidades que pela sua comunhão constituem a Igreja.

S. Paulo foi rigorosamente fiel ao silêncio de Jesus. As novas comunidades surgidas pela sua palavra, ele não impôs nenhum modelo de organização, nem de vida comum, nem de estilo. Ensinou a liberdade e deixou ao Espírito a orientação da Igreja. Assistiu ao surgimento de dons individuais de diversos tipos e de diversos serviços sociais para o bem da comunidade: aquilo que chamamos agora de carismas e que ele não chamou assim. Para ele não se tratava de criar uma nova estrutura para as Igrejas. O problema era deixar liberdade ao Espírito. Por conseguinte, o problema da organização da comunidade não existia para Paulo. Isso é um problema moderno. Para ele esse problema teria sido um ressurgimento do judaísmo, uma fraqueza. Provavelmente teria tolerado as nossas manias modernas de organização como sendo a nossa fraqueza de século XXI, a nossa ausência de fé e de verdadeira inteligência espiritual. Ele se teria adaptado a esse defeito como aos defeitos de seu tempo.

Contudo, as comunidades contemporâneas tendiam a organizar-se: como faziam? Elas tinham diante dos olhos o modelo da sinagoga dos judeus. Naturalmente muitos acharam mais prudente, mais seguro colocar a comunidade nascente dentro de um esquema de organização semelhante ao esquema judaico e tendiam a considerar esse esquema como obrigatório para todos. Se alguns se acham dispensados do modelo de organização, todos os outros sofrem uma grande insegurança. A maior segurança requer a uniformidade.

Paulo não cedeu às pressões. Defendeu a liberdade das comunidades tanto quanto a sua liberdade de apóstolo: era “a nossa liberdade” (Gl 2,4). Deixou plena liberdade aos dons e serviços, mesmo aos que não lhe agradavam muito. Deixa bem claro que não gosta do dom das línguas, do qual sublinha a inferioridade na coleção dos dons espirituais. Mas não se opõe: “não impeçais de falar em línguas” (1Cor 14,39). Por sinal, parece que ele era tão múltiplo e diverso que não havia dom espiritual que não tivesse, até mais do que os outros: “Dou graças a Deus de que falo em língua mais do que todos vós; mas na assembleia prefiro dizer cinco palavras com a minha inteligência, para também instruir os outros a dizer dez mil

em língua” (1 Cor 14,18-19). Quanto aos ministérios, é evidente que Paulo não tinha nenhum modelo e aceitava o surgimento de serviços e funções de acordo com a espontaneidade das comunidades. Insiste no princípio da diversidade dos dons: não há nenhuma necessidade de reduzir tudo à uniformidade. Os dons são essencialmente diversos e o respeito ao Espírito é respeito à diversidade. “Vários são os dons espirituais” (1Cor 12,4).

Quando Paulo recorre à imagem do corpo para explicar a formação da comunidade eclesial, o corpo evoca para ele, em primeiro lugar, a diversidade dos membros e a necessidade da diversidade. A unidade não parece criar problema e sim a diversidade. Sente que há entre os cristãos uma forte resistência contra a diversidade. Tal resistência se explica: a diversidade suscita insegurança, sentimento de desordem e um apelo à redução do sistema social a um esquema mais simples, o mais simples possível ou o mais rígido possível (os antigos buscavam a segurança na rigidez imóvel da estrutura, e nós na rigidez da simplicidade). Por isso mesmo, Paulo exorta os cristãos a suportar a impaciência que podem experimentar no meio da diversidade e das mudanças incessantes da diversidade.

De novo, certas pessoas medrosas poderiam temer que tal diversidade seja fonte de confusão e desordem. Paulo não teme, porque num mundo de liberdade o primeiro dom espiritual será a caridade. Ora, a caridade, longe de buscar a confusão, procura construir a comunidade: ela edifica, como dizem a maioria das traduções.

O valor do dom de profecia lhe vem justamente da sua maior capacidade de edificar: “o que profetiza, fala aos homens: edifica, exorta e consola” (1Cor 14,3). “Quem profetiza, edifica a comunidade” (14,4). “Edifica” quer dizer “constrói”. “O que profetiza está acima do que fala línguas; a não ser que interprete, para que a comunidade tire uma edificação” (14,5). “Que tudo se faça de maneira a edificar” (14,26). “Porque Deus não é um Deus de desordem, mas de paz” (14,33).

Devemos reconhecer que na história ulterior, muitas vezes, os responsáveis da Igreja não tiveram a sabedoria espiritual de s. Paulo. O desejo de segurança levou-os a sacrificar a liberdade das comunidades para buscar refúgio na uniformidade e na organização. Em lugar de um povo de Deus feito de inúmeras comunidades livres, e ligadas somente pela caridade, creram que a fidelidade devia ser assegurada pelo controle, pela homogeneidade, pela subordinação a estruturas rígidas. A concepção do povo de Deus como comunidade de comunidades desapareceu ou ficou muito vaga. Prevaleceu a idéia de uma Igreja centralizada, organizada e dominada por normas fixas, numerosas, que lhes deixam pouca possibilidade de vida espontânea. Com essas condições, os dons espirituais sofreram muitos danos. A ordem prevaleceu e o Espírito teve menos liberdade para se exprimir através das comunidades cristãs.

Contudo, parece que, na nossa época, há uma renovação das comunidades livres, espontâneas, autônomas. Existe sempre a ameaça da organização, da centralização: a insegurança dos membros da hierarquia torna a sua condição sempre precária. Os dons espirituais e os serviços renascem dentro das novas comunidades na medida em que se permite a sua emancipação das estruturas rígidas do passado. O seu futuro depende da audiência que poderá ter o exemplo do apóstolo S. Paulo e da sua mensagem de liberdade para as igrejas particulares.

Segunda Parte

João e a Revelação da Liberdade

“A verdade vos libertará” (Jô 8,32)

1. Um Povo de Reis e Sacerdotes

O CONTEXTO

Não podemos compreender o evangelho segundo S. João fora da perspectiva do livro do Apocalipse. Mesmo que os dois livros não tenham sido escritos pelo mesmo autor no seu teor atual, pelo menos temos a certeza de que ambos estão estreitamente relacionados e foram escritos por pessoas que pertenciam a uma mesma tradição. O livro do Apocalipse é anterior ao evangelho e deve ser lido antes do evangelho, se queremos entender a mensagem deste último. O Apocalipse fornece o contexto do evangelho. De certo modo podemos dizer que o evangelho de João é uma leitura do evangelho de Jesus Cristo à luz dos acontecimentos contemplados e interpretados pelo livro do Apocalipse.

O livro do Apocalipse não exprime explicitamente uma mensagem sobre a liberdade. Não é o seu tema. Mas a mensagem sobre a liberdade que se acha no quarto evangelho não pode ser separada do seu contexto que é o Apocalipse. O Apocalipse mostra a história e não a exprime em termos abstratos. Não tem oportunidade de usar o vocabulário da liberdade, mas mostra o povo livre implicado no drama do mundo, enfrentando o seu adversário cósmico e histórico de sempre. Por isso, a contemplação da luta do povo dos homens livres contra os opressores da liberdade constituirá a melhor introdução à leitura da revelação da liberdade no evangelho segundo S. João. O evangelho considera a mesma perspectiva, usa os mesmos conceitos e ensina a mesma mensagem, mas em outra forma literária. O que o Apocalipse mostra na forma de drama histórico mundial, o evangelho o expõe em forma de discursos de Jesus: Jesus anunciou o que mostra o Apocalipse.

Vimos nas meditações anteriores a proclamação da mensagem cristã para o mundos dos judeus, dentro do contexto judaico e numa linguagem judaica. Para S. Paulo o império romano era simplesmente uma circunstância accidental. Não era objeto da mensagem. Não interferia realmente com a novidade do cristianismo. Parecia tão neutro como o ar, a terra e o mar; uma parte da paisagem e mais nada. A liberdade não o atingia. Ele parecia estar fora do alcance da liberdade.

Agora, na perspectiva de João, o império romano fica no centro do drama. Acontece que muitos anos passaram: 30 anos entre as grandes epístolas paulinas e o Apocalipse. Em 30 anos as circunstâncias mudaram. Com a destruição de Jerusalém e do templo, a polemica judaica contra as novas igrejas perdeu grande parte da sua força persuasiva. Ao invés, sobretudo nas cidades gregas da Ásia Menor, a presença das novas comunidades cristãs começou a ser percebida como fator social e cultural novo e específico. Apareceram os

primeiros conflitos e as primeiras formas de rejeição do cristianismo pelo conjunto social e cultural do império romano. Alguns cristãos já morreram vítimas das agressões de certos grupos irritados pela posição dos cristãos contra os cultos pagãos e provavelmente contra o culto imperial. As sete cartas do Apocalipse às sete igrejas revelam tais situações de conflito. Nesse contexto o significado histórico do Apocalipse de João foi o anúncio do novo drama que se estava abrindo para o cristianismo. A profecia de João revelou que esses conflitos não deviam ser interpretados como simples acidentes da história: nas primeiras perseguições havia que reconhecer os primeiros sinais de um debate que doravante ia definir a condição cristã no mundo. A oposição entre fariseus e discípulos de Jesus dentro do povo judaico, perspectiva constante de Paulo, era um fato superado pela evolução. Mas o fim dessa oposição como situação característica não significava para a Igreja de Deus um tempo de paz e tranquilidade. Muito pelo contrário. A perseguição das primeiras comunidades cristãs pelos fariseus era apenas uma imagem de uma perseguição muito mais ampla, profunda e radical. A Igreja estava na aurora de uma perseguição imensa e de um drama imenso que ia ocupar a totalidade do seu destino na terra. O Apocalipse era a revelação da totalidade do porvir da Igreja na forma de uma imensa perseguição e de uma imensa resistência à perseguição. A liberdade cristã era chamada a ser vivida sob a forma de uma resistência oposta a uma oposição total e radical. E a oposição procedia desta vez do império romano na sua totalidade: como cultura e como poder, como união de todos os povos da terra e como sistema de dominação total. O julgamento de João sobre o império romano é dramático e terrível. Mas não podemos considerá-lo como excepcional na história cristã. Lembremo-nos que para S. Agostinho o império romano era “magnum latrocinium”: uma imensa empresa de roubo, banditismo, no fundo uma imensa máfia, e nada mais. E na realidade assim era, apesar de o império ter-se revestido de todos os despojos e bens materiais e culturais roubados aos povos escravizados, de tal modo que o mérito de todo o trabalho dos povos escravos lhe era atribuído. João não se deixou seduzir pelo prestígio do império. Ao invés, a sua profecia é a revelação da mentira que engana os povos, da mentira que é o império e que chama uma profecia generalizada de denúncia dessa mentira. O papel da Igreja no mundo será justamente a denúncia dessa mentira total numa profecia total. Esse é o contexto em que se vive a liberdade cristã.

Hoje em dia, o império romano morreu. Mas a mensagem de João não perdeu a sua força. Pois o império é uma realidade permanente. Ressurge continuamente. Os impérios históricos desaparecem, mas o sistema renasce sob outras formas. A teologia cristã da história consiste justamente em mostrar como as realidades denunciadas por João reaparecem em novas circunstâncias sob novas formas. Na atualidade, a realidade do império é mais viva do que nunca no império que domina o mundo. Nós mesmos somos uma parte do império americano, dirigidos por um poder político e econômico que corresponde aos caracteres denunciados por João no império romano, com a ajuda de uma ideologia imperial que é a ideologia do anti-terrorismo, hoje em dia norma e consciência de todos os órgãos do império em todos os países que dependem dele.

De acordo com a mensagem profética de João o povo de Deus há de ser colocado dentro do contexto desse drama, se se quer compreender o conteúdo real da sua liberdade. Já não se trata de conquistar a liberdade da lei de Moisés, mas a liberdade frente à máquina infernal do império romano. A liberdade cristã é histórica, um dado que se conquista dentro de um contexto histórico numa luta contra adversários cujos nomes agora são conhecidos. Já não são os rabis de Israel, mas os imperadores com a sua corte, a sua administração e os seus exércitos.

O DRAMA

Vejamos primeiro como o Apocalipse descreve a situação histórica do povo de Deus.

Em primeiro lugar, João revela que o império romano não se considera aqui na totalidade das realidades que o império envolve. Naturalmente dentro das fronteiras do império há inúmeras realidades humanas boas e ótimas, que não têm responsabilidade nenhuma no sistema imperial; pelo contrário, são vítimas do sistema imperial. O que se considera é o sistema como tal, o sistema de dominação que é ao mesmo tempo um sistema de mentira, sistema que pretende destruir o cristianismo porque está descobrindo pouco a pouco que nele tem o seu mais radical adversário.

Ora, segundo João, esse sistema não é apenas um acidente histórico; não é apenas obra de homens malévolos, corruptos pela vontade de poder. Tal sistema de poder não se explica pela pura malícia de alguns indivíduos: os imperadores são muito mais instrumentos do sistema de poder do que seus autores. Não está excluído que os imperadores e seus funcionários possam ser pessoas com boas intenções e, inclusive, capazes de atos bons. Mas por trás deles está o sistema. E o autor do sistema, o instigador que fez surgir a máquina imperial é o próprio Satanás, a serpente do Gênesis.

Para João, o drama mundial da oposição entre o sistema imperial romano e as igrejas cristãs é a manifestação, a continuação, a repetição sempre renovada do drama do primeiro capítulo do Gênesis: a luta entre Deus e “o grande dragão, a cobra antiga que se chama diabo e Satanás, o sedutor do mundo inteiro” (Ap 12,9). O jardim do paraíso tem agora o tamanho do mundo inteiro. A humanidade enganada pela serpente é o conjunto dos povos: “Toda a terra admirou a fera e adorou o dragão” (Ap 13,3). O dragão não conseguiu vencer Cristo, mas continua fazendo guerra ao seu povo; “o dragão irritou-se contra a mulher e foi fazer guerra ao resto da sua descendência, aos que guardam os mandamentos! (12,17). Esse é o dragão que enganou a antiga Eva, mas que foi vencido pelo Filho da nova Eva e que não conseguiu enganá-la: agora o dragão continua a luta ao atacar os descendentes da nova Eva, isto é, as igrejas cristãs. Portanto, a perseguição que sofrem as igrejas cristãs é a nova forma da luta do dragão, que não conseguiu enganar a Igreja, a nova Eva. E a fera que o dragão suscitou, “o dragão deu-lhe a sua força, o seu trono e grande poder” (Ap. 13,2), é, de acordo com os melhores intérpretes, o império romano e todos os poderes que lhe prolongam o domínio na terra. “Foi-lhe dado fazer a guerra aos Santos e vencê-los. E foi-lhe dado poder sobre toda tribo, língua, povo e nação” (Ap 13,7). A perseguição que sofrem as igrejas desde o fim do século I é essa guerra de Satanás. A guerra da mentira, da falsidade contra a verdade. Pois só Deus é verdadeiro.

Sobre os mártires, os discípulos que são fiéis até à morte, o dragão não tem poder: foi vencido por Jesus, pela virtude da sua morte e ressurreição: tal é o sentido dos mil anos de preservação de que fala o profeta do Apocalipse: “Vi descer do céu um anjo que tinha na mão a chave do abismo e uma grande algema. Ele apanhou o dragão, a serpente antiga, que é o diabo, Satanás, e o algemou por mil anos” (Ap 20,1s). “E atirou-o no abismo, que trancou à chave e selou por cima, para que já não seduzisse as nações até que se consumassem mil anos” (20,3). “Depois de se consumarem mil anos, Satanás será solto da prisão saindo para seduzir as nações dos quatro cantos da terra, Gog e Magog, reuni-las para a luta, numerosas como areia do mar... Mas desceu um fogo do céu e as devorou” (Ap 20,9).

A condição da igreja há de ser pensada como o contrário da condição do primeiro Adão que foi escravizado por Satanás e submetido à escravidão do pecado. A libertação da mentira e da

morte, isto é, da condição de submissão ao dragão, é a condição das igrejas perseguidas que enfrentam pela vitória a atual agressão do dragão.

O livro do Apocalipse é, porém, uma reinterpretação da totalidade do Antigo Testamento, uma compreensão dos acontecimentos atuais à luz dos grandes antagonismos passados do povo de Deus. Depois do antagonismo entre Satanás e os pais da humanidade, verificamos a luta entre Egito e Israel. Dessa luta resultou a libertação pelo Êxodo. Ora, nas igrejas cristãs estamos assistindo a um novo Êxodo. Não podemos citar aqui todos os textos do Apocalipse que evocam o Êxodo. Basta-nos lembrar alguns dos mais importantes. Eles nos mostram a realidade atual da libertação da qual o Êxodo de Israel do Egito foi uma imagem e uma primeira aproximação. “E vi também como que um mar... E os vencedores da fera ... conservavam-se de pé sobre o mar com as cítaras de Deus. Cantavam o cântico de Moisés, o servidor de Deus ... (Ap 15,3). Passaram o Mar Vermelho, e Cristo, o novo Moisés, o Cordeiro os leva pelo deserto até a nova Jerusalém: “O Cordeiro será o seu pastor e os levará às fontes das águas de vida” (Ap 7,17). O Egito é identificado pelo autor do Apocalipse: as duas testemunhas que encarnam a Igreja de Deus frente ao dragão estão no Egito. Agora é que estamos no Egito e que estamos vencendo os egípcios, ainda que lhes seja concedido dar a morte às testemunhas da verdade (Ap 11,8).

Na história de Israel, o papel do Egito, opressor, cruel, idólatra, anti-divino foi assumido mais tarde por Babilônia. Ora, a oposição entre um resto de Israel perseguido, mas inabalável e a grande cidade dos ídolos e da blasfêmia acha-se renovada e atinge o auge na condição das igrejas cristãs no momento em que João recebe a sua revelação e proclama a sua profecia.

Babilônia é, ao mesmo tempo, o grande ídolo, a grande mentira que assume o lugar de Deus e do seu Cristo e a cidade que domina os povos da terra. Ela é dominação para com os homens e mentira para com Deus: face a um Deus que dá vida, ela é fonte de morte: “Vem e eu te mostrarei o julgamento da grande prostituta, que se assenta sobre as muitas águas, com a qual se prostituíram os reis da terra” (Ap 17,1-2). “A mulher estava ébria do sangue das testemunhas de Jesus” (Ap 17,6). O anjo me disse: “As águas que viste, sobre as quais a prostituta se assenta, são povos e multidões, nações e línguas” (Ap 17,15).

Os interpretes concordam: Babilônia é Roma, o império romano. Esse império que enfrenta a Igreja é a realização completa daquilo que Babilônia prefigurava no Antigo Testamento. Desse modo a luta de Israel contra o Egito e a Babilônia, ou melhor, a luta de Deus em Israel contra o Egito e a Babilônia, há de ser contemplada na situação atual: fornece à situação atual as categorias que nos permitem compreendê-la. Igreja é Israel frente ao Egito e à Babilônia, Tanto o Egito como a Babilônia têm por caráter típico a dominação dos povos reduzidos à escravidão material e cultural: estão submissos à edificação da máquina do poder e riqueza duma potencia mundial que se quer total e absoluta, e estão submissos à mentira radical e blasfematória que consiste em apresentar esse poder mundial como o verdadeiro deus e salvador. Frente a essa escravidão se levantam as testemunhas, a igreja dos profetas, denunciando a mentira e rejeitando a submissão: essa é a sua liberdade. Precisamos ver a libertação e a liberdade no quadro do drama total da humanidade colocada na oposição radical entre escravidão total e liberdade radical.

Para completar esse quadro, convém assinalar um aspecto que será importante para a interpretação do quarto evangelho e que já é importante, sem dúvida alguma, para o próprio Apocalipse. João considera uma quarta oposição como sendo paralela às três que acabamos de opor. Trata-se da oposição tão viva na tradição da primeira geração cristã entre o grupo dos discípulos de Jesus e o judaísmo simbolizado por Jerusalém: Jesus morreu em Jerusalém. Jerusalém matou-o. A cidade que tinha recebido as promessas messiânicas matou o Messias. Jerusalém transformou-se assim num novo símbolo do poder de Satanás e do seu assalto

contra Deus. Jerusalém é outra figura do império romano. Pois o que está acontecendo presentemente no império romano é a repetição, a renovação daquilo que aconteceu com Jesus em Jerusalém. Jerusalém pôs-se na linha do grande dragão-serpente do Gênesis, do Egito, da Babilônia. Ela representa a oposição à verdade, o poder da mentira e da dominação. Assim se explica por que João vê os cadáveres das testemunhas mortas por causa do império romano, em Jerusalém: “seus cadáveres jazeram na praça da grande cidade que se chama simbolicamente Sodoma ou Egito, onde o seu senhor foi crucificado (isto é, Jerusalém)” (Ap 11,8). Jerusalém, quer dizer, os judeus que crucificaram a Jesus e, com eles, os judeus que participam da perseguição aos cristãos (Ap 2,9; 3,9), separa-se do verdadeiro Israel e junta-se com os inimigos de sempre do povo de Deus, Egito, Sodoma, Babilônia. Frente a eles, o verdadeiro Israel, que são as comunidades cristãs, permanece fiel à vocação do Israel de sempre.

Tal é a estrutura do mundo revelada pela profecia de João. Contudo, o profeta não usa o vocabulário de liberdade para enunciá-la. É verdade que as palavras abstratas não intervêm para definir a condição cristã. Mas a realidade concreta da liberdade está bem presente. Eis como o autor do Apocalipse a vê.

Por um lado, temos o dragão, as feras, Egito, Babilônia, a Jerusalém traidora que mata o Messias. Ora, essas imagens designam o império romano e todos os seus sucessores. O que os caracteriza, assim como as suas figuras do Antigo Testamento, são dois atributos: a mentira e a opressão. A mentira consiste em dar o nome de Deus a quem não é Deus: ao poder imperial; o culto ao imperador não é a totalidade da blasfêmia; pois o conjunto do sistema é uma blasfêmia; mas o culto imperial representa bem o caráter anti-divino do sistema de civilização (ou de anti-civilização, encarnado no império). Quanto à opressão, ela é total e envolve todas as atividades dos povos submissos condenados a edificar uma riqueza blasfematória e atentatória à dignidade de Deus e dos homens.

Já citamos alguns textos que mostram a dominação total sobre os povos escravos. Eis alguns textos a mais. “Consegui que todos tivessem um sinal na mão direita ou na frente, e que ninguém pudesse comprar ou vender se não tivesse o sinal, o nome da fera ou o número do nome” (Ap 13,16-17). “Caiu, caiu Babilônia... todas as nações beberam do vinho da ira da sua desenfreada prostituição, e os mercadores da terra se enriqueceram com o excesso do seu luxo” (Ap 18,2-3). Não podemos citar aqui todo o capítulo 18 que é uma lamentação de estilo profético na linha dos profetas do antigo Testamento sobre a ruína de Babilônia. “Todas as nações erraram por causa dos seus malefícios” (18,23).

Diante dessa dominação total, numa mentira e num engano total, está o povo dos profetas. As igrejas cristãs são descritas na categoria dos profetas. O seu papel no mundo, a sua figura ideal é a dos profetas. São os continuadores dos profetas do Velho Testamento.

Entre o poder de dominação e os profetas, quais são as relações? Quais são os atos que constituem a história do seu enfrentamento? Esses atos são três e aparecem sucessivamente no capítulo 11: a profecia, o martírio e a ressurreição da alma, como prelúdio da futura ressurreição do corpo. A profecia é uma primeira vitória sobre a mentira, e a dominação. A morte dos mártires é uma derrota aparente que a força de vida de Deus transforma em triunfo. O destino da Igreja na terra está marcado por esses três atos: são as três etapas do seu relacionamento com o mundo.

LIVRES da DOMINAÇÃO

Tudo o que acabamos de lembrar a respeito do contexto geral do livro do Apocalipse permite-nos agora entrever em que consiste a liberdade que resulta da salvação ou libertação realizada por Jesus. Essa liberdade tem dois aspectos fundamentais: em primeiro lugar ela é atitude de afirmação e de desafio em face do poder de mentira e dominação; em segundo lugar, ela consiste no novo relacionamento entre os membros do povo de Deus que nasce da fecundidade do martírio e da profecia entre os homens que se salvaram da dominação e da mentira.

Em primeiro lugar, a liberdade dos homens livres está em não aceitarem o domínio do dragão e das feras, da Babilônica ou do Egito e não se deixarem seduzir pelo aparelho de intimidação da mentira. Essa é a liberdade que se conquista pelo ato de rejeitar a dominação. E não se trata simplesmente duma rejeição interior, mas do ato público da profecia que é um verdadeiro desafio: eles têm o poder de renovar os sinais que faziam de Moisés e Elias os grandes profetas do passado (11,3-6). Assim os cristãos de Sardes: “Sei onde habitas: aí se acha o trono de Satanás. Mas tu te apegas firmemente ao meu nome e não renegaste a minha fé, mesmo naqueles dias em que Antipas, minha fiel testemunha, foi morto entre vós, onde Satanás habita” (2,13).

Os profetas estão destinados ao martírio: “Depois de terem terminado seu testemunho, a fera que subir do abismo há de fazer a guerra contra eles, vencê-los e matá-los” (Ap 11,7). Mas depois do seu martírio “um espírito de vida vindo de Deus entrará neles: eles se porão de pé...” (11,11). “Foram resgatados da terra” (14,4). Estão a salvo das garras do dragão.

A liberdade das testemunhas procede da confiança total e absoluta em Deus que os leva à vida ainda que pelo caminho do martírio. Confiança absoluta no valor da morte vivida em Jesus Cristo. E confiança absoluta na força da palavra do testemunho. A liberdade é a superação do medo e da segurança individual e coletiva. A liberdade da testemunha é o desenvolvimento da liberdade apostólica de Paulo: esta se estende à nova condição dentro do império romano. A liberdade da testemunha é a figura terrestre e a encarnação da liberdade da palavra de Deus à qual nada pode opor-se. Essa liberdade se paga a preço altíssimo, mas uma vez pago o preço, essa liberdade logra romper todas as barreiras da dominação, da opressão e da mentira. Ainda que totalmente desarmado no meio do mundo opressor, o profeta é livre porque pode pronunciar o seu testemunho, e esse testemunho está agindo no mundo infundindo fé, suscitando o povo de Deus.

O POVO LIVRE

Chegamos assim ao segundo aspecto da liberdade: a liberdade do povo resgatado pelo testemunho. O testemunho dos profetas gera o novo Israel, que se levanta como povo livre diante do mundo escravizado. O povo livre de Deus procede dessa massa escravizada: são as primícias que foram compradas pelo sangue de Cristo e salvas pelo apelo do testemunho. Sem dúvida, o estado final desse novo Israel acha-se somente depois da prova final do martírio: os seus membros definitivos e exemplares são as almas dos mártires que aguardam a hora da ressurreição final: “as almas dos que foram decapitados por causa do testemunho de Jesus e da palavra de Deus e todos aqueles que não tinham adorado a fera ou sua imagem, que ano tinham recebido o seu sinal na fronte nem nas mãos” (Ap 20,4). Deles se fala quando se cantam as aclamações a Cristo: “resgataste para Deus, pelo teu sangue, homens de toda tribo, língua, povo e nação” (5,9). Porém esse povo de Deus, novo e verdadeiro Israel, já está presente, ainda que permanentemente exposto a perseguição, no meio deste mundo: a sua presença atual responde à fase de profecia dos mártires. A Igreja atual é uma Igreja

confessante, uma Igreja-profeta, e como Igreja-profeta ela constitui a presença da liberdade entre os homens aqui na terra. A liberdade não qualifica somente a palavra, mas o próprio povo que a recebe e assume a tarefa de proclamá-la.

Se as massas dominadas pelo dragão e as suas encarnações terrestres são escravas que, somente o sangue de Cristo pode resgatar, ao invés, o verdadeiro Israel adquire a qualidade de povo livre: “ele fez de nós um povo de reis e sacerdotes” (Ap 1,6); “fizeste para nosso Deus um povo de reis e sacerdotes, e eles reinarão sobre a terra” (5,10). Essa fórmula, povo de reis e sacerdotes, alude à constituição de Israel proclamada por Deus no Sinai. Israel foi constituído povo livre: independente de toda dominação de príncipes ou de sacerdotes. Um povo em processo de afirmação de si mesmo: assim surgiu a noção cristã de povo. Um povo, no sentido cristão da palavra, quer dizer uma sociedade em que todos participam do poder quanto às relações com Deus e entre si mesmos. Todos são sacerdotes e portanto comunicam com Deus sem depender duma classe privilegiada e todos participam do governo do Estado porque o poder não é reservado a uma classe de salvadores.

A proclamação dum povo em que todos são reis e sacerdotes tem consequências incalculáveis. Todos os sistemas de dominação são virtualmente atingidos e mortalmente feridos. Sem dúvida, uma longa história será necessária para que tal proclamação entre realmente na história e produza consequências visíveis. No princípio, tratava-se apenas duma proclamação feita pelo mártir. Mas quando o novo Israel começou a crescer, apareceram os primeiros movimentos no sentido de buscar na história uma encarnação dos princípios de liberdade. Apareceram movimentos para encarnar o sacerdócio de todos os membros do povo: sabemos como finalmente o Concílio Vaticano II publicou solenemente o sacerdócio de todos os membros do povo de Deus e a dignidade de povo sacerdotal. Ao mesmo tempo o Concílio destacou, depois de muitos documentos pontifícios, o direito de participação de todos os cidadãos no governo da cidade: no povo de Deus todos são reis e ninguém pode ser tratado como escravo ou como elemento sem direito e sem participação. Essa participação é entendida como um movimento indefinido para mais igualdade efetiva no governo e nas responsabilidades da vida coletiva.

Assim vemos que, quando o conceito cristão de liberdade entre em contato com a totalidade social daquele tempo, provoca a abertura completa da revelação. A liberdade não é somente a libertação da lei judaica, a libertação dos sistemas de dominação dentro do povo judaico, como se o fato de se afastar do antigo povo de Israel fosse suficiente para esgotar todas as virtualidades da mensagem de libertação. Muito pelo contrário: a emancipação da dominação dos fariseus e sacerdotes do templo de Jerusalém era apenas uma figura do grande movimento de libertação que começa no momento em que o evangelho de Jesus é anunciado no meio das nações e dos impérios. O livro do Apocalipse esclarece o que estava ainda um pouco implícito nos livros anteriores. No fim do primeiro século, o evangelho de Jesus Cristo atinge a plenitude das suas implicações. O próprio Jesus não tinha explicitado tudo, dado o fato de que estava reservado para as tribos do Israel antigo. Mas os apóstolos foram encarregados de pôr o fermento da sua palavra no meio do mundo. O Apocalipse de João é justamente esse ato de colocar o fermento da liberdade no meio do império romano e fim de que brote o povo livre do meio da escravidão e da opressão. Aí começa a história nova e definitiva do povo livre do Israel novo, livre pela palavra profética, livre e chamado a pagar como Jesus o preço da sua liberdade, mas livre definitivamente pela força de Deus.

2. SEREIS REALMENTE LIVRES

O TESTEMUNHO da VERDADE

No quarto evangelho, a liberdade é explicitamente o objeto do evangelho. O evangelho de Jesus, chamado de testemunho por João, tem por objeto o anúncio de alguns atributos essenciais: a vida, a luz, a liberdade. Aqui o conceito de liberdade está presente explicitamente. Ele designa aquilo que Jesus nos traz da parte de Deus ao lado da luz e da vida. Por outro lado, a liberdade está em conexão íntima com a vida e com a luz ou a verdade. A vida é liberdade e a vida, como a liberdade, procede da luz ou da verdade.

João não explicita os conceitos que usa. O seu significado torna-se claro pelo contexto e, quando o contexto do próprio evangelho não é suficientemente claro, podemos e devemos considerar o Apocalipse como parte integrante do contexto. O quarto evangelista não dá nenhuma definição do seu conceito de liberdade. Mas devemos iluminar-lhe o contexto pelo que acabamos de ver sobre o Apocalipse na meditação anterior.

Para o quarto evangelho está subjacente a idéia do povo de Deus, verdadeiro Israel. Os discursos de Jesus não são dirigidos às almas individuais, mas ao verdadeiro Israel. Jesus é o novo Moisés, chefe do verdadeiro Israel. Essa situação está sempre na base de todos os conceitos. A liberdade que Jesus anuncia não é a liberdade do filósofo ou do místico isolado do mundo; é a liberdade do verdadeiro Israel, oposta à falsa liberdade, que é realmente escravidão, do falso Israel.

Jesus vem revelar a Israel sua vocação verdadeira: ele foi o revelador de Israel. De acordo com o Jesus do quarto evangelho, Israel tinha uma mensagem para o mundo: a mensagem do povo de Deus, fiel à palavra recebida e vivendo a mensagem recebida no amor, na caridade. Mas o Israel histórico foi infiel à sua vocação. Não foi o verdadeiro Israel, e perdeu a mensagem de Liberdade. Tinha uma mensagem para o mundo e não deu a sua mensagem. Refugiou-se na sua lei, nos seus privilégios. Os judeus ficaram fechados em si próprios. Não quiseram abrir-se para o mundo e assumir a sua tarefa dentro do mundo. Pior ainda: entregaram-se ao mundo, tornaram-se colaboradores do mundo pecador, ao entregarem Jesus ao mundo. O Israel histórico, como no Apocalipse, foi infiel à sua essência e tornou-se semelhante aos adversários de Israel: tornou-se instrumento do dragão, de Satanás. Os judeus históricos tornaram-se filhos de Satanás, eles que, por vocação, eram os filhos de Deus. Filhos de Deus são os membros do novo e do verdadeiro Israel.

E qual é o acontecimento central que permite ter acesso à liberdade ou fecha as portas dessa mesma liberdade? Qual é o ato, a circunstância, que provocam essa divisão, ao mesmo tempo a rejeição do Israel antigo e a eleição de um Israel novo, a escravidão ou a liberdade? O testemunho. A vocação de Israel é dar testemunho ao mundo e, para poder dar esse testemunho, recebê-lo de Jesus em primeiro lugar.

O testemunho é a palavra de Jesus, em nome de Deus, oposta ao mundo! Entre a luz e as trevas, entre a luz e a escuridão, há um abismo e uma luta, incessantes desde as origens do mundo. O desafio salvador de Deus produz-se na forma de palavra. Deus pronuncia a sua palavra. E essa palavra é chamada a despertar os homens para a luz e a vida. Essa palavra é criadora de liberdade: a resposta que desperta é justamente a liberdade. Essa palavra tinha sido pronunciada em parte em Israel e os filhos de Israel eram chamados a recebê-la para publicá-la ao mundo inteiro. Mas eles próprios não a receberam e preferiram as trevas à luz. “Veio até os seus e os seus não o receberam” (Jô 1,11).

A palavra de Deus encarnada em Jesus e comunicada aos discípulos para ser publicada e destina-se a ser pronunciada frente ao mundo publicamente. É uma palavra que é luta, apelo à libertação e luta contra a escravidão. Chama-se testemunho porque é realmente um testemunho dado diante do tribunal do mundo, como defesa contra o mundo acusador, contra a acusação mentirosa do Maligno, do Grande mentiroso que envolveu o mundo inteiro e fez dele o instrumento da mentira. Quem recebe o testemunho, o guarda e o pronuncia diante do mundo, este escapa da escravidão da mentira e do demônio, este se torna membro livre do verdadeiro Israel. A separação entre o verdadeiro e o falso Israel, que é a mesma entre luz e trevas, entre Deus e Satanás, é feita pelo testemunho. Não basta recebê-lo: recebê-lo ativamente é assumir o papel de profeta, ser testemunha do testemunho, a ponto de enfrentar a morte. Quem corre o risco dessa morte, recebe a vida. Quem prefere salvar a sua vida, conhecerá a morte, já está na morte.

Essa introdução era necessária para compreendermos a perspectiva do capítulo 8 que é em parte dedicado ao tema da liberdade.

O capítulo 8 do quarto evangelho é o discurso de Jesus dirigido aos judeus explicitamente, isto é, o discurso que apresenta o testemunho em contraposição aos judeus. Todos os discursos de Jesus são o seu testemunho, o anúncio da vida e o apelo à aceitação do testemunho que leva à vida. Jesus usa diversos temas para enunciar o seu testemunho. Aqui usa o tema do judaísmo: tem assim a oportunidade de opor o verdadeiro Israel ao falso. Para Jesus, os judeus que não aceitam a sua palavra são iguais ao mundo, são expressões do mundo; perderam o seu atributo de povo de Israel para ser instrumento da serpente do Gênesis 2-3: são filhos de Satanás; como o seu pai, querem a mentira e a morte e a escravidão. Deus é vida, verdade e liberdade; eles são morte, mentira e escravidão.

Os judeus protestam: “Somos posteridade de Abraão e jamais fomos escravos de ninguém. Como dizes que seremos livres?” (Jô 8,33). Com efeito, o povo de Deus é um povo livre. Eles, porém, perderam essa qualidade ao rejeitarem o testemunho: preferiram o pecado.

O pecado sempre é igual: como em Gênesis 3, o pecado consiste em buscar a salvação pelo caminho da segurança pessoal, pela confiança em si próprio em lugar de aceitar o caminho do risco baseado na palavra de Deus; é o pecado sugerido pela serpente a Jesus no deserto. Esse é o pecado dos judeus que não querem arriscar sua vida no testemunho de Jesus e preferem a segurança de sua lei, do seu sistema.

Respondeu-lhes Jesus: “Em verdade, em verdade vos digo: todo aquele que comete o pecado é escravo do pecado... Bem sei que sois posteridade de Abraão, no entanto quereis matar-me, porque minha palavra não penetra em vós” (8,34-38). Perderam a liberdade do povo de Deus. A vontade de defender a sua segurança leva-os à rejeição da verdade, preferindo a mentira; leva-os ao homicídio; preferem matar Jesus em lugar de aceitá-lo para ficarem livres da ameaça que o seu convite constitui para a segurança. Em nome da segurança estão dispostos a matar em lugar de aceitar, como Jesus, o risco de morrer pelo testemunho. Até aí vai a sua escravidão sob o pecado: estão dispostos a querer a morte se esta lhes dá segurança; matam para viver, pensando que desse jeito vão poder viver: “Eu falo o que vi junto de meu Pai, e vós fazeis o que ouvistes de vosso pai” (isto é, o homicídio, pois o pai deles é o autor da morte) (Jô 8,38).

Retrucaram-lhe: “Nosso pai é Abraão”. Respondeu-lhes Jesus: “Se sois filhos de Abraão, praticai as obras de Abraão. No entanto, agora mesmo procurais matar-me, a mim, que vos disse a verdade, que ouvi do próprio Deus. Isto Abraão não o fez. Vós fazeis as obras do vosso pai”.

Disseram-lhe: “Nós não somos bastardos. Temos um só Pai, que é Deus”. Disse-lhes Jesus: “Se Deus fosse vosso Pai, vós me amaríeis, porque eu saí de Deus e dele venho; eu não vim

porque quis: foi ele quem me enviou. Qual é a razão pela qual não compreendeis minha linguagem? É porque não sois capazes de escutar minha palavra. Vós tendes o diabo por pai e quereis cumprir os desejos de vosso pai. Ele foi homicida desde o principio e não permaneceu na verdade, porque não há nele verdade; quando ele mente, faz o que lhe é próprio: ele é mentiroso e pai da mentira. Pelo contrário, a mim, que digo a verdade, não me dais crédito. Quem de vós pode acusar-me de pecado? Portanto, se vos digo a verdade, por que não me credes? Aquele que é de Deus, ouve as palavras de Deus; se não me ouvis, é porque não sois de Deus” (Jo 8,39-47).

A VERDADE LIBERTA

As categorias são as do Apocalipse. Por um lado, temos a morte que entrou pelo diabo na humanidade, a morte ativa, a morte de quem mata: o diabo quis a morte e iniciou a cadeia dos homicídios; querer a morte está no fundo de todo pecado. Ao lado da morte, está a mentira porque o diabo apresentou o que era caminho da morte como caminho de vida: mentiu para matar. Ao lado da mentira está a escravidão porque a vontade de salvar a vida por si mesmo cria uma necessidade permanente: para assegurar a sua vida o homem vai de mentira em mentira, de homicídio em homicídio. Entra na escravidão do pecado: um pecado leva ao seguinte numa necessidade implacável. Forma-se uma cadeia que é uma verdadeira escravidão. Quem busca a sua segurança torna-se escravo dessa segurança. Ao invés, quem arrisca a sua vida e aceita o martírio está livre. A liberdade é o premio do risco dos profetas. Quem não assume essa missão profética torna-se escravo: precisa sempre evitar novos perigos.

A liberdade define-se em oposição a essa escravidão. A liberdade é a condição do homem que aceita a tarefa de profeta, que aceita o desafio e o risco. Pois a palavra de Deus enunciada por Jesus é uma palavra que há de ser proclamada perante o mundo. Quem recebe essa palavra, recebe-a para pronunciá-la ao mundo que se opõe a ela. Não se trata de receber a palavra para colocá-la numa biblioteca. Ela é uma palavra que se move, caminha, vai adiante. Quem conhece realmente a palavra de Deus, o testemunho de Jesus, é quem o propõe ao mundo, quem a proclama na praça pública. Quem aceita essa palavra com todo o seu dinamismo, toda a sua missão, esse é realmente livre; esse realiza o ato realmente livre neste mundo e entra num povo livre, o povo dos livres profetas de Deus. Desse modo é que a palavra de Jesus torna a criatura livre.

“Se permanecéis na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos, conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (Jô 8, 32). “Se o Filho vos liberta, sereis realmente livres” (8,36).

A verdade que liberta é aquela verdade plenamente assumida numa missão profética. O testemunho liberta quem o pronuncia; a verdade liberta quem a proclama ao mundo.

À primeira vista, alguns leitores poderão pensar que o conteúdo dessa liberdade está pouco determinado. Do mesmo modo, as categorias de mundo, mentira, escravidão e morte parecem vagas e abstratas. Precisamos, porém, situar o quarto evangelho na tela de fundo do Apocalipse e recebê-lo no seu contexto histórico. O mundo não é vago: é o mundo pagão do império romano e todos os seus sucessores; a mentira, a escravidão e o homicídio não são categorias abstratas, mas fatos de cada dia no sistema romano. Portanto o testemunho que enfrenta o mundo não é nenhuma palavra vaga, mas uma palavra que se dirige a uma realidade histórica bem concreta.

O império romano e a sua civilização desapareceram. Mas o pecado que João denunciava nele não desapareceu com ele. Renasceu e renasce constantemente na história, de tal modo que a verdade de Jesus sempre é uma verdade dinâmica, um desafio a um mundo antagonista, um risco, e finalmente um martírio, E a liberdade é uma superação desse mundo pelo ato profético do testemunho sempre renovado e aplicado a novas realidades históricas. Somente a liberdade dos profetas gera o verdadeiro povo de Deus, o verdadeiro Israel livre, o Israel dos reis e dos sacerdotes, livre de qualquer dominação política ou ideológica.

Os profetas falam do futuro último e do presente à luz desse último futuro. Não conhecem as etapas intermediárias nem podem anunciá-las. Assim João mostra a comunidade profética proclamando o seu testemunho frente ao sistema romano e formando o núcleo do povo de Deus nesse ato de testemunho, no martírio e em união com os mártires que invisivelmente presentes aguardam com eles a ressurreição final. João anuncia também essa consumação final depois do testemunho presente, mas não pode prever as etapas intermediárias. Da profecia podemos, porém, concluir que as etapas intermediárias serão determinadas pelas categorias que aparecem no momento presente. O que o profeta afirma é que os conceitos que permitem compreender o presente à luz do fim e o fim à luz do presente servem também para compreender as etapas intermediárias. Estas constituem como uma transição entre o puro testemunho e o puro martírio por um lado e, por outro lado, o advento completo do povo de Deus na nova Jerusalém. Entre os dois pólos, teremos situações intermediárias: ainda não a consumação do povo de Deus, mas há certas realizações históricas, certas formas de cristandade em que se procuram certas aproximações da liberdade, certas instituições de liberdade; já não o puro martírio vivido num testemunho sem realização histórica nenhuma daquilo que se anuncia, Mas, apesar de todas as conquistas do espírito, sempre a necessidade de enfrentar o mundo, de pronunciar a profecia e de aceitar a perspectiva do martírio. Cada etapa histórica situa-se entre esses dois pólos. Ambos mostram os limites entre os quais somos chamados a desenvolver nossa ação.

A cada momento, a liberdade cristã estará situada entre esses dois pólos que a delimitam. Por um lado, já existem certas aproximações do povo de Deus, graças a certas instituições que defendem o povo de Deus contra a dominação política e ideológica, contra “os reis e os sacerdotes”, transformando-o realmente por uma certa participação num “povo de reis e de sacerdotes”. Por outro lado, na medida em que o mundo ainda resiste e se opõe a essa transformação e insiste em manter a dominação política e ideológica, a liberdade ainda consiste em afirmar o testemunho da verdade diante da mentira, o testemunho da vida diante da morte, e o risco do martírio diante da prioridade da segurança. A liberdade acha-se nessas duas expressões e no meio delas. A dosagem entre ambas está submetida às circunstâncias imprevisíveis da história e precisa de um discernimento permanente. O que João nos revela é o quadro em que se coloca o problema da liberdade, e os indispensáveis elementos que compõem a solução de Deus.

TERCEIRA PARTE

Jesus e a Liberdade do seu Povo

“Visitou e libertou seu povo” (Lc 1,69)

PAPEL HISTÓRICO de JESUS

Os conceitos de liberdade enunciados por Paulo, João e Lucas não pretendem fazer outra coisa a não ser explicitar aquilo que foi vivido e revelado em forma de vida humana por Jesus. Jesus, porém, viveu a liberdade e deixou pelas palavras e pelas obras um sinal de liberdade que é uma mensagem permanente. Ele próprio não explicitou essa mensagem. O fato é que a história inteira será necessária para explicitar o conteúdo, a revelação sobre a liberdade que há na obra e na vida de Jesus. Nos evangelhos, os gestos e as palavras são tão simples! Contudo, os séculos de história da Igreja já decorridos não foram suficientes para esgotar-lhes o conteúdo. Hoje em dia ainda, ao tratarmos de explicitar melhor esse conteúdo, temos a impressão de que o essencial ainda não foi dito, que estamos descobrindo um cristianismo que inexplicavelmente ficou escondido para os nossos antepassados. Sentimo-nos como se estivéssemos descobrindo a mensagem de liberdade de Jesus pela primeira vez. Provavelmente os nossos sucessores terão ainda a mesma impressão e pensarão que nós também não fomos capazes de exprimir o real conteúdo do evangelho de libertação de Jesus. Desse modo o evangelho se renova de geração em geração, sempre capaz de aparecer como uma mensagem nova.

Em outras meditações já evocamos a liberdade como qualidade radical de Jesus no seu modo de ser humano. Também evocamos as atividades de libertador, sobretudo a sua paixão e ressurreição, e o papel que tiveram na libertação feita por Deus. Nestas páginas queremos salientar somente a mensagem de liberdade de Jesus, como fonte de explicitação do nuncio da liberdade cristã, feito por Paulo e João.

Portanto, o que procuraremos fazer será simplesmente buscar no evangelho as raízes da mensagem de liberdade dos apóstolos. Consideraremos que as obras dos apóstolos são o melhor comentário das palavras e dos atos de Jesus, assim como a Igreja sempre o fez.

As recentes teologias da liberdade levaram a contemplar com mais atenção as relações entre Jesus e os poderes públicos na medida em que os evangelhos nos revelam alguma coisa a respeito desse problema. Na perspectiva duma “teologia política” (no sentido contemporâneo da expressão) procurou-se examinar qual tinha sido a relação de Jesus com o fator político do seu tempo. O que levou a fazer comparações entre a atitude de Jesus para com o império romano - principal realidade política do seu tempo - e a atitude dos vários partidos existentes no povo de Israel. Escreveu-se bastante sobre o paralelo entre a “violência” dos zelotes, herdeiros dos Macabeus, comparados com os guerrilheiros dos nossos tempos, que lutavam pela reconstituição do reino de Davi, por um lado e, por outro lado, a “não-violência” de Jesus.

Tudo no evangelho é interessante e não podemos deixar de recolher as poucas referências ao império romano e às suas instituições, que nos foram comunicadas pelos evangelistas. Contudo, não podemos tirar dessas tão limitadas referências conclusões importantes.

Certos autores parecem apresentar o relacionamento de Jesus com as autoridades romanas como sendo a sua mensagem em relação ao fato político em geral. Já que Jesus foi mais do que discreto para com o império e nunca o tomou diretamente como interlocutor, conclui-se

que para Jesus a política é um assunto totalmente secundário que somente se pode atingir de modo indireto.

Tais conclusões parecem-nos bastante precipitadas. É evidente que Jesus nunca teve afinidades com o partido dos zelotes, e estava totalmente alheio à idéia de refazer um reino de Davi. Não é impossível que vários dos seus discípulos e que certos setores populares tenham tido tais esperanças a seu respeito: alguns discípulos esperavam que ele restabelecesse o reino de Davi. Não há dúvida, porém que Jesus sempre teve uma posição muito clara e nunca se imaginou como novo Davi reinando sobre o território da Palestina. Daí, porém, não podemos concluir que a política não tinha importância para ele.

Precisamos situar a mensagem de Jesus dentro da missão que ele próprio se atribuiu. Ora, os textos evangélicos são muito claros: Jesus estava perfeitamente consciente dos limites da sua missão temporal. Não tinha recebido a missão de resolver todos os problemas, nem de empreender todas as ações. A sua vida temporal era apenas uma etapa, um gesto dentro dos planos do Pai. Antes dele os profetas tinham desempenhado cada um o seu papel e, depois dele, o Espírito suscitaria muitas outras ações e novas etapas.

Ora, Jesus entendeu que a sua missão se limitava ao povo de Israel. Sabia que a sua obra teria repercussões para a totalidade das nações. Sabia que seria a luz para as nações. Mas essa função não se manifestaria no decorrer da sua vida mortal. Esta seria dedicada ao antigo povo de Israel. “Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 15,24). Da mesma maneira Jesus mandava os seus discípulos exclusivamente para o povo de Israel: “Não tomeis o caminho que conduz às nações e não entreis em cidade alguma dos samaritanos; ide antes às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 10,5). Portanto, Jesus define a totalidade da sua missão temporal dentro dos limites do antigo povo de Israel. Não podemos esperar que tenha enunciado a sua mensagem em função do império romano. No que diz respeito ao conteúdo social ou político da mensagem, não podemos esperar que esteja enunciado em termos romanos. Precisamos ver como Jesus agiu em face da sociedade judaica e dos fatores sociais e políticos dentro do povo de Israel. Somente os apóstolos tiveram que definir a atitude cristã no meio do mundo greco-romano: o autor do Apocalipse, João, foi quem colocou esse problema pela primeira vez.

Jesus não se definiu perante o império e as poucas alusões ao sistema imperial ficariam totalmente enigmáticas se não tivéssemos as explicitações dos apóstolos. Na realidade, a concepção de Jesus há de ser procurada no seio do seu relacionamento com o mundo de Israel.

Importa destacar-se esse fato. Se não o fizéssemos poderíamos cair facilmente na tentação permanente dos gregos nos primeiros séculos do cristianismo. Pois os gregos contemporâneos dos primeiros séculos cristãos já tinham perdido a concepção da cidade. Pouco esperavam do império e perceberam que Jesus também não lhe dava importância. De acordo com os esquemas mentais estilizados pelos filósofos estóicos ou neo-platônicos, mas vividos comumente no povo, os gregos podiam representar Jesus como um filósofo enunciando uma mensagem no abstrato para o ser humano não qualificado nem integrado numa sociedade determinada. Para eles, havia sempre a tentação de compreender o cristianismo como uma mensagem de salvação para a pessoa individual, a pessoa em si, concebida independentemente das suas relações sociais, econômicas ou políticas. Depois disso veio o movimento monástico e os primeiros monges eram como os filósofos, indivíduos separados do seu contexto social, almas encarnadas num corpo individual, encarnações do homem em si. O cristianismo era redenção da pessoa em si, da pessoa individual.

Contudo, a tradição da Igreja nunca perdeu de vista totalmente as raízes judaicas de Jesus. Nunca considerou Jesus como um filósofo vindo diretamente do céu num mundo de

indivíduos isolados. Jesus não rompeu com o Antigo Testamento e sempre se considerou a continuação do povo de Israel. Era o chefe do povo de Israel e como tal foi adotado pelas nações. Não deixou de ser israelita, de ser o herdeiro de toda a história de Israel no dia em que foi adotado pelos gregos como seu salvador.

A mensagem de Jesus está totalmente inscrita no seu povo. Jesus nunca fala para pessoas individuais, para as almas. Tudo o que ele diz e faz tem um alcance social: tudo está dito e feito em função do povo de Israel. Jesus não é um filósofo dentro de Israel, o chefe duma escola particular. Vem como chefe do seu povo: sabe e afirma que é um novo Moisés, um novo Salomão um novo profeta, um novo sábio, continuador e renovador de todos esses chefes do povo no passado. A sua palavra dirige-se ao povo. Inclusive quando fala aos Doze ou a um grupo reduzido de discípulos, nunca se esquece do papel desse grupo no povo de Israel. Os Doze são Doze em função das doze tribos de Israel. A missão de Jesus é pública e tem um fim público.

A intenção de Jesus não foi semelhante à desses rabinos que queriam formar um grupo de discípulos de elites. Jesus não vem buscar algumas elites morais ou religiosas. Não vem para fundar uma seita dentro da humanidade. Aparece como o reformador do povo de Israel. A sua intenção era conseguir a transformação de Israel inteiro. A sua missão era a de chamar o seu povo para uma conversão total, uma volta ao seu verdadeiro destino, uma volta à autenticidade de Israel. Era uma “visita” de Deus a Israel. “Jesus viu a cidade e chorou sobre ela dizendo: Ah! Se neste dia ao menos compreenderas, tu também, a mensagem de paz... não soubeste reconhecer o tempo em que foste visitada” (Lc 19,41-44).

Não é aqui o lugar de mostrar na multiplicidade dos textos todos os argumentos que definem o papel de Jesus na frente do povo de Israel como o seu salvador e libertador. Queremos apenas chamar a atenção para alguns aspectos que constituem o ponto de partida da mensagem de liberdade dos apóstolos. Em primeiro lugar precisamos insistir no caráter social da mensagem: Jesus não busca as conversões isoladas, mas um povo novo, um povo de Israel feito de novo. Esse fim será conseguido depois do drama trágico da cruz e pela força do Espírito a partir da ressurreição de Jesus. A Igreja, porém, será justamente a continuação do Israel reformado, apesar de estar sempre em vias de reforma (“reformata, semper reformanda”, como se dizia na cristandade antiga).

O PRÓXIMO

Em que consiste a mensagem de libertação de Jesus? Em primeiro lugar, ela é uma libertação do esquema amigo-inimigo. Nada melhor do que essa estrutura amigo-inimigo mostra o quanto o pecado é estruturado e inscrito no contexto social, tanto quanto no tecido da personalidade. A estrutura pessoal e a estrutura da sociedade se baseiam no esquema amigo-inimigo. Pessoas e sociedades definem as suas relações e o seu ser ao definirem os seus amigos e inimigos. Pode-se dizer que a base da segurança pessoal e social em todos os escalões se encontra nessa distinção. A doutrina política da segurança nacional de triste memória, ilustrava-o de modo flagrante. Mas ela é apenas um exemplo duma estrutura muito mais radical e universal. O homem busca segurança na aliança com amigos para se defender dos seus inimigos. A luta contra os inimigos é a base da sua segurança em todos os níveis (segurança psicológica, econômica, política, militar, etc).

A estrutura amigo-inimigo é tão importante para Jesus que ela foi o alvo da sua pregação mais fundamental. Para Jesus, o primeiro preceito, o primeiro fim, a primeira qualidade da sua mensagem refere-se justamente à distinção amigo-inimigo: “Ouvistes o que foi dito:

Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo. Eu, porém vos digo: Amai os vossos inimigos...” (Mt 5,43-44). Em várias oportunidades os evangelhos repetem essa instrução. Outra expressão da mesma é o apelo ao perdão dado aos inimigos. E o modelo da caridade é o Samaritano que ama o seu inimigo, na famosa parábola.

Jesus rompe a estrutura amigo-inimigo, e esse é o seu ato libertador. Pois essa estrutura é a base de todos os sistemas de dominação. Não é sem razão que Jesus a denunciava na lei dos anciãos: ela é a base das estruturas sociais do nosso mundo. Amar o inimigo não é assunto puramente individual. Amar o inimigo é introduzir a subversão e uma mudança radical em todas as formas históricas de “ordem” política, social, econômica, cultural, religiosa. Amar o inimigo é introduzir um princípio de insegurança: é aceitar que o inimigo exista e seja para tudo e todos, uma ameaça permanente. Amar o inimigo é renunciar à segurança e viver a necessidade de ser contestado, discutido, posto em questão, de sofrer reivindicações, de ser invadido na área de sua tranquilidade. A ordem social e pessoal se baseia na proteção e nas defesas contra os inimigos, na manutenção das barreiras que reprimem ou pelo menos contêm a atividade dos inimigos, tornando-os inexistentes ou pelo menos ineficazes. Jesus reconhece aos inimigos o direito de existir e, portanto, perturba a ordem e qualquer estabelecimento. Ele reconhece direitos ao inimigo e, portanto, ameaça os direitos dos amigos.

O amor aos inimigos é tão escandaloso que, nas civilizações chamadas cristãs, o esforço dos ideólogos (leigos ou clérigos) consistirá em mostrar que, na realidade, o amor aos inimigos tem que ser interpretado como destruição dos inimigos, considerados como inimigos de Deus e de Cristo. Contudo, nada mais categórico nos evangelhos do que esse apelo a amar os inimigos e a perdoar as ofensas.

Qual é a relação entre o amor ao inimigo e a liberdade? Radical. Com efeito, o que impede o ato da liberdade, o livre jogo criador do amor, é justamente a distinção entre amigos e inimigos, isto é, a necessidade de conter e limitar o amor de acordo com os requisitos da segurança, o que se chama na linguagem popular a “prudência”. A distinção amigo-inimigo é o que envolve o indivíduo numa estrutura rígida e o que envolve a sociedade em estruturas de dominação. Pois a dominação política e a repressão política em todas as suas formas, a dominação econômica, a dominação ideológica e o controle das idéias, etc, não procedem de um instinto de ferocidade ou de uma má vontade perversa de opressão: elas procedem da necessidade de defender as estruturas estabelecidas contra todos os fatores de perturbação: contra as ameaças dos inimigos. Não é o ódio ao inimigo que legitima a ação contra ele, mas a vontade de defender a própria segurança, a ordem estabelecida, “os nossos direitos”. Na medida em que somos solicitados pela defesa da nossa segurança, estamos dispostos a deixarmos envolver em sistemas de dominação que garantam a nossa segurança. Dessa maneira, a fonte de todas as dominações é a distinção feita entre os nossos amigos - aquilo que nos protege -, e os nossos inimigos - aquilo que nos preocupa.

O pecado é justamente essa vontade de segurança e a não-aceitação do risco do outro existir. Esse é o pecado original: o pecado de Caim, que estrutura a sociedade e o indivíduo, o pecado que trazemos conosco e que achamos nas nossas sociedades no momento de nascer.

Jesus liberta do pecado de ódio ao inimigo e, por conseguinte, da necessidade de dominar. Ataca a dominação na sua raiz individual e social. Mostra ao mesmo tempo a amplitude real da dominação e a razão do seu perpétuo ressurgimento apesar da destruição das estruturas opressivas. A mesma necessidade de defesa contra os novos inimigos e a segurança das novas estruturas obrigam a restabelecer um novo sistema de dominação. A capacidade de amar o inimigo e perdoar as ofensas fornece a medida de liberdade possível numa sociedade determinada.

Jesus substitui a relação amigo-inimigo pela relação irmão-irmão. Todos são chamados a ser irmãos: todos são filhos do mesmo Pai que os aceita a todos e lhes deixa a todos um lugar. A proclamação da filiação universal é outra forma do princípio de libertação. Se Deus considera a todos como seus filhos, não há mais distinção entre amigos e inimigos. A parábola do filho pródigo é o fundamento de uma contestação permanente de toda forma de opressão. Pois os sistemas sociais se baseiam na necessidade de premiar o filho bom e castigar o mau filho. Se Deus premia o mau filho, não há mais possibilidade de ordem social fixa e constante: tudo pode ser subvertido a qualquer momento. Por isso, os ideólogos das cristandades tiveram que assumir a tarefa de explicar que a parábola do filho pródigo se aplica somente aos sentimentos íntimos das pessoas, mas não pode ser aplicada na vida social: seria perturbar toda idéia de ordem e instalar a maior insegurança: o que pode acontecer se o filho vagabundo - digamos, o cidadão vagabundo - recebe, não digamos o tratamento privilegiado ensinado pela parábola, mas um bom tratamento? Seria - diriam as estruturas estabelecidas - estimular o vício e desestimular a virtude. Portanto podemos perdoar do fundo do coração ao filho perdido, mas não podemos atribuir-lhes direitos, um estatuto social, possibilidades de reivindicação. Precisamos defender-nos contra a ameaça que ele representa. Contudo, Jesus não fez essas distinções.

Jesus fez mais do que proclamar teoricamente o princípio. Mostrou nos seus gestos sua aplicação. A sociedade do seu tempo se defendia contra as pessoas que ameaçavam a sua segurança pela exclusão e muitas medidas de defesa justificadas por leis atribuídas ao próprio Deus. Prostitutas, publicanos, samaritanos, pobres camponeses que não observavam as leis, pastores nômades, eram segregados: todas as sociedades praticam a segregação: os segregados são os "inimigos" atuais, virtuais ou potenciais. O que Jesus fez foi buscar os membros perdidos do povo de Israel, destruir a barreira de segregação e restituí-los ao seu povo. Escandalizou assim todos os cidadãos bons e organizados pelo fato de introduzir um princípio de desordem, criar um perigo de dissolução social. O que pode acontecer se as prostitutas podem freqüentar gente da boa sociedade, se os traidores da nação são aceitos no templo e na convivência, se os pobres organizam marchas e desfiles como na recepção de Jesus em Jerusalém? Libertar é destruir as barreiras que mantêm ou justificam a segregação em nome da segurança e da tranqüilidade pessoal e social.

Ao agir desse modo, Jesus não institui uma sociedade nova, mas denuncia a sociedade que existe: mostra que a ordem que existe em Israel contradiz a vocação da nação. Apela para o verdadeiro Israel. A liberdade consiste em saber aceitar no seio do povo aqueles que não têm nenhum lugar definido, que não cabem dentro das categorias. As pessoas do samaritano, da prostituta, do leproso, do publicano exigem ser reconhecidas e que tudo mude para lhes dar um lugar.

Entre todas as formas de segurança, há uma que aparece freqüentemente nos evangelhos: a propriedade. Os indivíduos daquele tempo em Israel não eram diferentes dos atuais que conhecemos e que somos: a propriedade é a tranqüilidade. Contudo Jesus denuncia essa tranqüilidade: o seu apelo é um apelo a deixar a propriedade: "E eles deixando as redes imediatamente o seguiram" (Mt 4,19). "Se queres ser perfeito, vai, vende os teus bens, dá aos pobres e terás um tesouro no céu" (Mt 19,21).

A busca da segurança é o que segrega os ricos e os pobres e inventa os sistemas de defesa e proteção da acumulação. A posse dos bens materiais é o que gera a necessidade de defesa e a obrigação de criar sistemas de repressão e contenção dos pobres: o medo dos pobres inventa os sistemas sociais de repressão, desde a organização material da força até o controle das idéias e dos comportamentos sociais. Os ricos não têm a liberdade de buscar a justiça; a necessidade de defenderem as suas posses limita as possibilidades de mudança social; estão

dispostos à justiça com a condição de não mudar nada. Por isso, estão condenados a ignorar a presença dos pobres, a escondê-la ou a negá-la. Jesus, porém, quebra a segurança dos ricos, e constrói o seu povo com os pobres: chama os pobres, coloca-os no lugar de honra, e assim fazendo, perturba todo o sistema social. Que tipo de sociedade pode agradar e dar satisfação e exigência de justiça? Jesus não propõe modelo nenhum. Simplesmente desmascara os sistemas de legitimação da riqueza e mostra a existência dos pobres. Para ele, o problema da pobreza não se explica nem pelos vícios dos pobres nem pelas leis econômicas, nem pela exigência do desenvolvimento. Simplesmente, eles estão aí, são membros do povo e é preciso aceitá-los e reconhecê-los. Assim começa a liberdade. A angústia da propriedade impede qualquer acesso à liberdade. Uma sociedade livre é aquela que se deixa interpelar pelos pobres e não se fecha na defesa das situações estabelecidas. Todos os argumentos científicos ou morais que pretendem justificar a desordem estabelecida não podem comprovar liberdade nenhuma. A liberdade mede-se pela possibilidade dada aos pobres de manifestarem a sua presença, ainda que ela seja uma fonte de inquietação.

Em tudo isso, há uma idéia de liberdade que tem as suas raízes no Antigo Testamento e se apresenta como mais radical do que as idéias de liberdade das sociedades gregas ou romanas: a libertação das formas de coerção e constrangimento exigidas pela segurança. Jesus é livre porque se expõe à presença de cada um e aceita a presença de cada pessoa.

A insegurança é provocada pela presença do outro, diferente de mim e não previsto nos quadros da minha existência. O homem defende contra o outro, desconhecido e ameaçador ao mesmo tempo, a sua identidade e os seus bens materiais e culturais. O publicano, a prostituta, o pagão, o pecador, o leproso, o impuro, o não-observante das leis ameaçam a identidade: põem em questão o “eu”. Cada um é posto diante da pergunta: amo a virtude para salvar a minha identidade de pessoa de bem e, afinal de contas, por egoísmo, para salvar a minha tranquilidade, ou realmente porque quero o bem? Quanto à defesa dos bens materiais, trata-se de outra forma de defesa de si próprio: o ser humano é tão fraco que se identifica com bens materiais e procura aumentar o valor da sua personalidade pelos bens materiais que acumula. O indivíduo é escravo de si próprio; da necessidade de buscar-se a si próprio.

Jesus propõe uma libertação de si próprio que permite ao homem descobrir-se a si mesmo precisamente na aceitação do outro, na caridade aberta. O seu programa de libertação consiste em renunciar a defender-se contra o próximo e a aceitá-lo com todos os riscos, até o risco de aceitar Judas, de aceitar a fraqueza dos discípulos, de não ser agradecido pelos leprosos curados, etc.

A CONTROVÉRSIA com os FARISEUS

Jesus não tem estima pela penúria ou pela miséria. Nada permite suspeitar nele qualquer tipo de complacência com a pobreza considerada como falta de bens materiais, com um tipo de despojamento ascético ou uma forma de masoquismo aplicado aos bens materiais. Nem menospreza os bens de luxo como o perfume derramado pela mulher pecadora. Não há nele nenhuma exaltação da pobreza como ressentimento contra a abundância, a riqueza. O que denuncia nos ricos é a barreira que as suas riquezas constituem: uma barreira contra a invasão do outro que é ao mesmo tempo uma invasão de Deus e do homem. A defesa contra o próximo. A ausência de liberdade para amar o próximo.

A mesma doutrina aparece nas controvérsias de Jesus com os fariseus. Todos os exegetas estão de acordo para sublinhar a importância dessas controvérsias na missão temporal de

Jesus. Ora, importa salientar o alcance exato da controvérsia. O que foi que Jesus denunciou no legalismo dos fariseus?

Certamente não denunciou o fato de a lei ser exigente, difícil. Ele próprio dizia: “Estreita é a porta e apertado o caminho que conduz à vida, e quão poucos são os que o encontram” (Mt 7,14). E também: “Se a vossa justiça não superar a dos escribas e fariseus não entrareis no reino dos céus” (Mt 5,20).

Também Jesus não denuncia a objetividade da lei, como se propusesse uma moral da espontaneidade do sujeito em frente à objetividade fria da lei. Todas as antinomias colocadas pelo evangelho de Mateus no sermão da montanha mostram que o problema não é o conteúdo objetivo da lei.

A denúncia que Jesus faz é de que o legalismo dos fariseus e doutores altera o amor ao próximo: a concepção da lei que eles querem impor tende a destruir o amor ao próximo. Em lugar de libertar o homem colocando-o face ao irmão, a lei tende a fechá-lo, a justificar as atitudes de defesa, a dividir a humanidade entre amigos e inimigos, finalmente a excluir os inimigos da convivência. Dentro da concepção dos fariseus, a lei serve para justificar o fechamento: o próprio conceito de próximo tal como ele se exprime na parábola do Samaritano torna-se impossível.

Jesus denuncia a lei que, de acordo com ele, pode ser sintetizada nesta forma: “Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo” (Mt 5,43). De acordo com Jesus, não há mais diferença entre “amigo” e “inimigo”. Ambos são o próximo. O seu desacordo fundamental com os fariseus procede da divergência sobre o conceito de próximo. A libertação da lei é a superação da sua distinção entre amigos e inimigos.

Basta lembrar alguns dos aspectos da controvérsia. No discurso da montanha, de Mateus, Jesus enumera vários exemplos de afirmações da lei segundo os doutores. Todos os exemplos mostram como a formulação da lei permite suprimir-lhe o conteúdo: em lugar de ajudar o amor, a lei serve para limitá-lo e justificar a falta de amor ao próximo. “Ouvistes que foi dito... Eu, porém, vos digo” Ouvistes que é possível defender-se contra o próximo. Eu, porém, vos digo: não limiteis o amor.

Por que, então, existe essa lei, se na realidade ela fecha a pessoa nos limites da defesa de si própria? A lei serve para conferir um “status”. A lei serve para qualificar as pessoas de virtude. Ela serve para aparecer diante dos homens. Cumpre a mesma função que Jesus denuncia nas obras: “Evitai praticar as vossas boas obras diante dos homens para serdes observados por eles... como o fazem os hipócritas nas sinagogas” (Mt 6,1-2). A própria lei transforma-se num elemento de segurança: justifica a busca da segurança; engana quem a cumpre e procura enganar os outros. Em lugar de abrir para o próximo, ela fecha e exclui. Ela fecha a pessoa em si própria.

Pior ainda, como no caso do sábado, a lei serve para não cumprir o amor ao próximo. Ela é um refúgio que dispensa do amor (Mt 12,1-4). A lei serve para não honrar o pai e a mãe (Mt 15,6). Os escribas e fariseus cumprem as prescrições mais minuciosas mas transgridem o essencial: “a justiça, a misericórdia, a fidelidade” (Mt 23,23).

Finalmente, a lei serve para impor um jugo insuportável aos pobres. “Amarram pesados fardos e os colocam nas costas dos homens, mas eles próprios não os querem mover nem com o dede” (Mt 23,4). A lei serve para criar problemas para os outros. Por esse lado também ela é meio de defesa contra os outros.

Por todos os lados, as leis aparecem orientadas por uma preocupação fundamental - conferir aos seus observantes, aos seus escribas e doutores, isto é, a todas as classes dotadas de prestígio na sociedade judaica - aquilo que parece ter sido a sua aspiração dominante: afirmação, legitimação, posição social, prestígio. A lei é o instrumento que permite ao

indivíduo isolar-se na autodefesa, na auto-suficiência, organizar uma estrutura pessoal de proteção contra os intrusos, contra o imprevisto, contra os outros que não cabem dentro da mesma estrutura - uma estrutura de proteção contra os pobres, os pecadores, os publicanos, as prostitutas, os estrangeiros, samaritanos ou pagãos, etc.; numa palavra, uma estrutura de defesa contra o verdadeiro “próximo”.

A mensagem de liberdade de Jesus é um apelo para destruir essa estrutura de defesa e abrir-se ao outro, ao próximo. O limite radical da liberdade fica dentro do indivíduo que gera essa lei, isto é, na atitude de defesa e nas estruturas sociais, econômicas, políticas, culturais que essa vontade de defesa gera. A liberdade é paz: consiste ela em depor as armas e expor-se ao próximo. A pessoa que se deixa interpelar pelo próximo se abre a uma existência nova, libertando em si própria forças novas de amor e criação. O amor é capaz de romper as barreiras de defesa social assim como as barreiras individuais e de gerar um novo tipo de sociedade. Uma sociedade livre é uma sociedade que se abre a uma interpelação permanente, aceitando o desafio da novidade, o desafio de todos os marginalizados, negando-se a excluir seja quem for, impondo a si própria o mal-estar permanente da instabilidade, da intranquilidade. Uma sociedade livre é uma sociedade que aceita colocar a sua segurança em segundo plano e a colocar em questão as suas próprias estruturas. Essa novidade interpeladora será diferente em cada época, em cada região. Ela se renova a si mesma. A novidade será a interpelação por todos os grupos discriminados ou expulsos da ordem estabelecida: desempregados, marginalizados dos circuitos econômicos ou culturais, raças oprimidas, mulheres rejeitadas pelo machismo ou patriarcalismo, uma nova geração, a juventude condenada a repetir modelos impostos pelos adultos, etc. A novidade cristã é a interrogação feita por todos os grupos e pessoas que não valem, não contam, não têm nem poder, nem prestígio: todos eles são o próximo. Uma sociedade livre no sentido de Jesus é uma sociedade que põe em primeiro plano o amor ao próximo - o reconhecimento de tudo aquilo que não vale. Pois dessa atitude derivam todas as outras liberdades, políticas, econômicas, etc., todas as liberdades históricas, tão disputadas na história do cristianismo.

AÇÃO LIBERTADORA de JESUS

Jesus revela-se não somente pelos seus ensinamentos, mas também e, sobretudo pela sua ação. Ora, o modo da ação de Jesus é extraordinariamente revelador do conteúdo da sua mensagem.

Para compreendermos o modo de agir de Jesus, precisamos compará-lo com as alternativas que ele próprio encontrou no seu caminho.

Não parece que o caminho dos zelotes - os guerrilheiros que mantinham a tradição dos Macabeus e lutavam com armas contra o império romano - tenha sido para Jesus uma verdadeira alternativa. O projeto dos zelotes era retrógrado com relação à evolução de Israel: ressuscitar o reino de Davi era isolar Israel da sua missão de iluminar o mundo inteiro. Separar-se do império romano era histórica e teologicamente **retrógrado**, assim como seria retrógrado para o Terceiro Mundo de hoje rejeitar toda a herança da civilização ocidental. Não parece que Jesus tenha jamais conhecido uma tentação “zelote”.

A verdadeira alternativa, porém, era a dos escribas e fariseus. Ora, qual é a diferença entre o modo de agir dos escribas e o de Jesus? Em que se manifesta o caráter libertador da ação de Jesus?

Em primeiro lugar, os escribas estão agindo dentro dos quadros sócio-culturais estabelecidos. Agir é, para eles, adotar os canais de comunicação e influência previstos pela estrutura social;

agir é pôr em funcionamento as estruturas sociais: escolas rabínicas, estudos, discussões, ensino nas sinagogas, ação de vigilância para que se cumpra a lei, ação de propaganda e exortação a favor do sistema legal. A ação deles visa transformar e melhorar a situação; o seu papel não é apenas o de manter o sistema estabelecido. Os rabinos não acham que o seu papel seja de puros repetidores. Partem da lei tradicional, mas pretendem melhorá-la - isto é, levá-la à sua autenticidade - mediante interpretações, correções. Pretendem transformar a sociedade por uma reforma constante que deve levar Israel à autenticidade da sua lei e sua vocação. Essa ação transformadora acontece dentro dos quadros previstos pela sociedade. Trata-se de uma ação nas estruturas e sobre as estruturas. Nessa ação não há nada imprevisto. É uma ação a partir de fatores conhecidos sobre fatores conhecidos. Desde o início da sua carreira, o escriba pode ter uma idéia clara daquilo que será a sua vida inteira, a sua ação inteira. O modelo de ação está em si próprio protegido contra todos os imprevistos.

Diante desse modo de agir, devemos destacar as características do modo de Jesus. Em primeiro lugar, Jesus rejeita os quadros institucionais para a sua ação: não usa as estruturas das escolas de escribas, do ensino rabínico, da sinagoga, do prestígio social de escriba, do prestígio religioso da seita dos fariseus. Jesus não age por meio das estruturas estabelecidas. Não as condena formalmente, mas certamente não as usa. Não as acha capacitadas para conter a sua forma de ação. De fato, as estruturas estabelecidas fornecem meios que vão fortalecer-las e de modo algum superá-las. Agir por meio das estruturas é confirmar essas estruturas. Ao mesmo tempo, Jesus não cria outro sistema de estruturas de ação. Jesus não está construindo outra estrutura de ação. O fim da sua ação não é uma mudança de estruturas - aquilo que se chamaria naquele tempo uma mudança de lei ou do sistema legal. Os escribas concebem uma mudança de lei - mudança no sentido de restituir-lhe o seu verdadeiro sentido. Porém, para Jesus toda lei se opõe à liberdade na medida em que constitui um meio de defesa da pessoa contra o próximo. Mudar as estruturas é uma ação que se limita finalmente a uma mudança de grupo dominante sem mudança do homem. Não é verdade que as estruturas mudem o homem e que, ao mudarem as estruturas, muda o homem. Mudam as posições sociais dos indivíduos; mudam os lugares na sociedade. Mas o homem não muda; permanece fechado na defesa de si próprio.

Jesus não se propõe agir sobre a lei ou as estruturas nem por meio da violência, nem por meio da persuasão ou do prestígio, nem pela entrada política, nem pela entrada ideológica, nem pela força das armas, nem pela força das idéias. A ação de Jesus consiste em uma abertura às pessoas. Agir é para Jesus ir ao encontro do próximo; fazer com que o próximo exista; reconhecer a presença dele, fazer com que entre no mundo como pessoa ativa. Agir é, por meio desse encontro ativo, tirar a pessoa do próximo da inexistência, da marginalização. Esse ato provoca uma explosão das estruturas estabelecidas. A introdução dos marginalizados no mundo constituído destrói esse mundo e obriga a rever todos os sistemas e todas as leis.

A ação de Jesus é de ordem pessoal. Mas tal ação pessoal está a mil léguas dum tipo de ação ascética: não se trata de uma ação de cultura da virtude ou de desenvolvimento da interioridade como o podiam pensar os filósofos decadentes do império romano. Ação pessoal quer dizer ação de assumir e fazer uma pessoa existir. Jesus liberta o conjunto da sociedade; liberta as estruturas estabelecidas, as castas, os grupos, os fariseus, os escribas da sua cadeia, da sua angústia de segurança, dos seus limites, da sua incapacidade de amar. Liberta os marginalizados da sua aniquilação, da sua inexistência. Liberta o povo de Israel da sua inércia e incapacidade de assumir a sua vocação por causa dos temores. Liberta o seu povo do seu pecado e da sua lei.

Vejamos alguns exemplos da ação de Jesus no seu povo e sobre o seu povo. Como é que Jesus age? Age pelo fato de chamar um cobrador de impostos, chamado Mateus, e de sentar-

se à mesa com ele. “Estando Jesus à mesa na casa, eis que chegaram muitos cobradores de impostos e pecadores e sentaram-se à mesa com ele, e seus discípulos. Vendo isto, perguntaram os fariseus aos discípulos: Por que come o vosso mestre com os cobradores de impostos e pecadores?” (Mt 9,10-11). Da mesma maneira Jesus entrou na casa de Zaqueu, um chefe dos cobradores de impostos, a classe mais menosprezada e odiada da nação: “Pois o Filho do Homem veio buscar e salvar o que estava perdido” (Lc 19,10).

Jesus vai também à casa dos pagãos, contra todos os preceitos da autodefesa e da proteção da sua identidade definidos pelas leis: “Tendo entrado em Cafarnaum, veio ter com ele um centurião (pagão naturalmente), implorando-o: - Senhor, meu servidor está em minha casa, de cama, acometido de paralisia e sofre horrivelmente. Respondeu-lhe Jesus: - Eu irei curá-lo” (Mt 8,5-7). Aceita o contato da mulher cananéia, uma pagã, objeto de escândalo para a estrutura estabelecida.

Jesus aceita a interpelação inoportuna dos doentes. Não tem horário preestabelecido. “Estava Jesus ensinando numa sinagoga em dia de sábado. Encontrava-se lá justamente uma mulher possessa havia dezoito anos... Vendo-a, Jesus a interpelou e disse: - Mulher, eis-te livre da enfermidade... Mas o chefe da sinagoga, indignado porque Jesus operava a cura em dia de sábado, tomou a palavra e disse à multidão: - Seis dias há em que se deve trabalhar; vinde, pois, nesses dias para serdes curados e não no sábado” (Lc 13,10-14). Jesus, porém, pretende justamente destruir essa ordem que estabelece a tranqüilidade acima da pessoa humana; isto é, acima do ser humano marginalizado. Várias vezes os evangelistas referem tais incidentes a respeito do sábado. Jesus mostra que as vítimas do sábado são sempre os fracos e desamparados, enquanto que os ricos sempre acham um caminho para livrar-se dele em caso de necessidade (Lc 6,1-11). O sábado serve para afastar os doentes, os aleijados, os pobres, tudo o que incomoda e pode criar um risco de desordem.

“Ao saírem de Jericó, seguiu-o uma numerosa multidão. E eis que dois cegos, sentados à beira da estrada, ouvindo que Jesus passava, gritaram: - Senhor! Tem compaixão de nós, ó filho de Davi! O povo os repreendia, mas eles gritavam ainda mais ... Jesus, parando, chamou-os...” (Mt 20,29-31). Jesus abre espaço para eles, dá-lhes existência, e a multidão se fechava sobre eles. Para a multidão, eles não deviam existir. Jesus, porém, impões sua existência à multidão: esse é o seu modo de agir na sociedade.

Em outra circunstância, Jesus interpela a mulher Samaritana. “Nisto chegaram os discípulos, e se surpreenderam de que falasse com uma mulher” (Jô 4,27). Para eles as mulheres não existem socialmente. Mas Jesus confere à Samaritana existência social.

“Apresentaram-lhe, então, crianças, para que, orando, lhes impusesse as mãos; os discípulos, porém, as repeliam. Mas Jesus lhes disse: - Deixai as crianças e não as impeçais de virem a mim...” (Mt 19,13-14). Para os discípulos, as crianças não devem intervir no processo. Mas Jesus impõe a presença das crianças; esse é o seu modo de agir.

“Disseram-lhe: Eis que tua mãe e teus irmãos estão ali foram e querem falar contigo. Respondeu ele a quem o informava: - Quem é minha mãe e quem são os meus irmãos? E, estendendo a mão sobre os discípulos, disse: - Eis aqui minha mãe e meus irmãos” (Mt 12,46-49).

O modo de agir de Jesus foi ilustrado por ele próprio em várias parábolas. As mais populares são certamente as três que S. Lucas reuniu no capítulo 15 do evangelho: as três estão reunidas sob a palavra-chave “perdido”: a ovelha perdida, a dracma perdida, o filho perdido. Essas parábolas têm por finalidade explicar a ação de Jesus: a sua tarefa era a de buscar os homens perdidos. Era uma resposta aos fariseus que acusavam Jesus porque acolhia os cobradores de impostos e os pecadores. Ora, essa era justamente a sua missão: chamar o que estava perdido: fazer com que o que estava perdido se achasse de novo. A ação social de Jesus é fazer com

que apareçam no povo aqueles que foram rejeitados do meio dele. Essa ação rompe todos os equilíbrios, destrói o princípio de segurança e apela para uma sociedade aberta, sempre colocada em questão.

Jesus está agindo de acordo com a parábola das bodas do filho do rei. Diante da atitude dos convidados, Jesus faz o que dizia o pai: “Disse, então, aos servidores: - O banquete está pronto, mas os convidados não eram dignos. Ide, pois, às encruzilhadas das ruas e convidai para o banquete a todos os que encontrardes”... (Mt 22,8-9). E Lucas oferece a sua versão, mais evidente ainda, da mesma parábola: “Sai depressa para as praças e ruas da cidade e traze para cá os pobres, os estropiados, os cegos, os coxos” (Lc 14,21). Isso foi o que Jesus fez: chamar todo aquele povo desprezado e colocá-lo no lugar de honra. Essa foi a “práxis” de Jesus; a sua ação libertadora.

Essa ação permanece como norma sempre esquecida e sempre lembrada durante toda a história da Igreja. Os apóstolos explicitaram as suas conseqüências diante do judaísmo concebido explicitamente como sistema e diante do império pagão. O seu conteúdo permanece como fonte de energia e de luz. As conseqüências dessa prática são incalculáveis e imprevisíveis. Novos efeitos poderão surgir a cada época da história.

Daí resulta que a ação da Igreja será sempre mais do tipo pessoal do que estrutural. Neste ponto, porém, enfrentamos um equívoco permanente. Ação de tipo pessoal não quer dizer ação de “formação de pessoas”, como tantas vezes se diz. A formação ou educação de pessoas pertence ao tema grego da “paidéia”, a educação. A salvação do homem pela educação é um tema grego, não um tema cristão, embora o tema grego possa ser assumido pelos cristãos e colocado no devido lugar dentro de um conjunto cristão. O centro da ação social cristão não é a educação. Trata-se de uma ação de tipo pessoal no sentido de fazer com que apareçam as pessoas. Trata-se de uma ação de reconhecimento público da pessoa do próximo, isto é, da pessoa desprezada, rejeitada. A ação cristã vai buscara a pessoa esquecida, a pessoa que não cabe dentro das estruturas e das categorias e coloca essa pessoa no centro da atenção. Trata-se de um descobrimento da pessoa negada pela sociedade estruturada e estabelecida. A ação social da Igreja é sempre a busca da ovelha perdida. Trata-se de reabilitação pública e efetiva dos rejeitados, reabilitação e acesso ao estado de pessoa do pecador numa sociedade imbuída de valores morais, do não observante numa sociedade religiosa, do escravo numa sociedade escravocrata, do desocupado numa sociedade de trabalho, do homem sem capital numa sociedade capitalista, da mulher numa sociedade machista, do louco numa sociedade de sábios, das crianças numa sociedade adulta, de todas as fontes de insegurança numa sociedade baseada na segurança, dos hereges numa sociedade de ortodoxos, dos doentes numa sociedade de atletas. A libertação não consiste numa mudança de estruturas sociais, o que teria por conseqüência a pura substituição de certos grupos dominantes por outros sem mudar o valor fundamental que é a segurança. Uma humanidade livre é uma humanidade que se deixa interpelar por todas as pessoas que não lhe oferecem nenhum interesse, nenhum valor, que não oferecem nenhum poder novo, nenhuma garantia, mas apenas riscos e ameaças de perturbação. A partir dessa prática iniciada por Jesus, o Espírito inventou e suscitou uma história de liberdade da qual conhecemos apenas a aurora e que será o tecido do desenvolvimento do reino de Deus neste mundo.