

Existe uma mensagem social no Nôvo Testamento?"

por *Heinrich Tappenbeck*

O pastor e político alemão Friedrich Naumann fêz, no fim do século passado uma viagem para a Palestina. E lá experimentou uma séria desilusão. Acreditava que o evangelho era uma mensagem social e que a tarefa de Jesus tinha sido reformar as condições existentes neste mundo por meio de suas obras e suas palavras. Naumann notou o estado péssimo das estradas na Palestina e perguntou: *J e s u s* não o tinha notado? Não se tinha empenhado, em melhorá-lo no seu amor para com a humanidade? Ou eram as estradas antes sem interêsse para êle que era o rei do mundo futuro? "Tal experiência", escreve Martin Dibelius, "foi o ponto de partida do pensamento posterior de Naumann. Chegou à conclusão de que o Redentor enviado de Deus não era um homem de reformas, motivo por que todos que hoje em dia pretendem reformar as condições humanas devem fazê-lo em responsabilidade própria perante Deus" ⁽²⁾.

Existe uma mensagem social no Nôvo Testamento? É um fato que até o dia de hoje fracassaram tôdas as tentativas de derivar da Bíblia diretamente um programa de reformas sociais. O sermão da montanha, por exemplo, não nos fornece uma base para uma reconstrução da sociedade. No sentido de um programa de reformas que apenas precise de realização, não encontramos uma mensagem social no Nôvo Testamento.

Mas significa isso que a mensagem do Nôvo Testamento, visando o futuro reino de Deus, nos torne indiferentes frente às necessidades sociais da atualidade? Somos isentos dos problemas prementes do mundo de hoje? Ou somos, antes, colocados justamente no meio dos mesmos? Para conseguir uma resposta, restringimo-nos a duas partes do Nôvo Testamento, perguntando

1.º. Existe uma mensagem social em Jesus (conforme os sinóticos)? e

2.º. Existe uma mensagem social em Paulo?

-
- 1) Versão portuguesa de uma conferência apresentada no Retiro de Pastores em São Leopoldo a 4 de julho de 1963. O autor agradece a colaboração do acadêmico Walter Altmann na tradução feita.
 - 2) Martin Dibelius *Botschaft und Geschichte* I, págs. 166 s.

1º Existe uma mensagem social em Jesus?

O evangelho de Lucas nos relata que uma vez “alguém do povo” pediu a Jesus: “Mestre, ordena a meu irmão que reparta comigo a herança”. A resposta de Jesus foi: “Homem, quem me constituiu juiz ou partidador entre vós?” (Lc. 12, 12-13). Esse pequeno acontecimento nos parece ser de importância fundamental. Jesus evidentemente se recusa a intrometer-se, de maneira direta, em questões de distribuição dos bens da terra. Isto não é nem sua tarefa nem seu alvo. Nesse assunto ele não se empenha.

De modo mais indireto, também outros dizeres de Jesus nos levam a tal conclusão. Lembremo-nos apenas das parábolas. Nas parábolas Jesus se refere várias vezes às condições sociais da sua época, mas sem criticá-las. O “*status quo*” parece ser reconhecido como fato consumado.

Muitas vezes é falado de um dono e seus servos, ou melhor, seus escravos (em grego: “*doulos*”), sem que a escravidão fôsse atacada como regime social injusto. Em Lc 17, 7-9 lemos: “Qual de vós tendo um escravo ocupado na lavoura ou em guardar o gado, lhe dirá, quando ele voltar do campo: Vem já e põe-te à mesa? E que antes não lhe diga: Prepara-me a ceia, cinge-te, e serve-me, enquanto eu como e bebo; depois comerás tu e beberás. Porventura terá de agradecer ao escravo por ter êste feito o que lhe havia ordenado?”

Tais escravos, no entanto, ocupavam às vezes altas posições de confiança. Era isso o caso com o escravo daquele capitalista na parábola dos talentos (Mt 25,14ss.; cf. Lc 19,12 ss.). Enquanto o capitalista fazia uma longa viagem ao exterior, os escravos deviam negociar para aumentar o capital do seu dono. Dois escravos fazem o que lhes foi dito, enquanto o terceiro se mantém inativo. Na volta do dono êste último escravo procura justificar-se dizendo: “Senhor, sabendo que és homem severo, que ceifas onde não semeaste, e ajuntas onde não espalhaste, receoso, escondi na terra o teu talento; aqui tens o que é teu”. O modo em que o escravo caracteriza o seu dono parece certo; mas naturalmente as suas palavras não adiantam: “Servo mau e negligente, sabias que ceifo onde não semeiei e ajunto onde não espalhei? Cumpria, portanto, que entregasses o meu dinheiro aos banqueiros e eu, ao voltar, receberia com juros o que é meu”. Ora, por certo a parábola não quer dizer que o capitalista seja um exemplo a ser seguido. Todavia, o seu juízo serve, sem mais comentários, como imagem do juízo final de Deus.

Um último exemplo ainda: Na parábola dos lavradores maus (Mc 12,1-11 e paralelos) o dono da vinha e evidentemente um latifundiário. E mais: Como não vem ele mesmo, mas sim, envia os seus escravos e, afinal, o seu filho, parece ser um estrangeiro ou ao menos um homem que vive no estrangeiro. Os lavradores são seus arrendatários. Não querem devolver a renda. Eles insultam e até assassinam os enviados do seu dono. No seu livro sobre os parábolas de Jesus, Joachim Jeremias observa: “Essa parábola descreve, de maneira bem realista, os sentimentos revolucionários en-

tre os camponeses da Galiléia contra os latifundiários estrangeiros, sentimentos êsses despertados pelo Zelotismo radicado naquela região" (3). Jesus, por sua vez, parece pressupor que o dono tenha razão.

As imagens, das quais as parábolas fazem uso, nos levam à conclusão: Jesus não criticou a distribuição dos bens em sua época e no seu ambiente.

No entanto, os evangelhos contêm dizeres de Jesus contra as riquezas. Por exemplo, em Mc 10,25 e paralelos: "É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha, do que entrar um rico no reino de Deus". Ou em Lc 6,24: "Ai de vós, os ricos — já tendes a vossa consolação. . ." Mencionamos ainda a parábola do fazendeiro rico em Lc 12, 16-21. Mas tais pronunciamentos não visam uma reforma social. Constatam, antes, que as riquezas tornam o coração humano insensível ao chamado de Deus. "Não podeis servir a Deus e às riquezas" (Mt 6,24).

Também quanto às condições políticas de sua época, Jesus reconheceu o "*status quo*". Prova disso é a frase "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus" (Mc 12,17 e paralelos), seja qual fôr o sentido exato dessas palavras.

É bom discutirmos, nessa altura, também a bem-aventurança dos pobres. Encoraja os pobres a suportarem a sua pobreza. Quando, em diferença a Lucas, a bem-aventurança em Mateus fala dos "pobres de espírito", essa versão de interpretação difícil visa provavelmente gente que aceita livremente, no seu espírito, o seu estado de pobreza (4). Em todo caso parece que tal é o sentido da terceira bem-aventurança em Mateus, bem semelhante à primeira. Fala dos "mansos". Em ambos os casos, na língua de Jesus foi usada a mesma palavra ou ao menos uma palavra bem semelhante (em hebraico: "*anaw*" e "*ani*").

Mas as duas bem-aventuranças que acabamos de citar, nos levam um passo mais para a frente ainda. Consideremos as motivações das duas bem-aventuranças. A primeira diz: "Bem aventurados os pobres de espírito, porque dêles é o reino dos céus". "Reino dos céus" é o mesmo como "reino de Deus", ou seja, o futuro senhorio divino que porá fim a todo senhorio humano. Nesse reino de Deus os pobres serão libertados da sua atual miséria. Deus não se compraz com as condições atuais. Sob seu senhorio o estado de coisas será diferente.

Enquanto que a primeira bem-aventurança fala do Além, a terceira parece falar em termos dêste mundo: "Bem aventurados os mansos, porque herderão a terra". Trata-se aqui da citação de um salmo (37,11), no qual sob a palavra "terra" foi originalmente entendida a terra de Canaã, prometida a Israel. Posteriormente, no judaísmo, tais promessas foram interpretadas de maneira diferente, referindo-se ou a tôda a terra ou ao mundo futuro (5). Por isso é

3) Joachim Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, 4.ª ed., pág. 62.

4) Ernst Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, págs. 82 s.

5) Hermann Sasse em: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. I, pág. 676.

possível discordar sobre o sentido de Mt 5,5. Será que êsse versículo visa o Além ou o Aquém? Mas talvez tal alternativa não seja bem certa. O pensamento apocalíptico no judaísmo, compartilhado, em certo grau, também por Jesus, nem sempre distinguia com tanta precisão entre o Além e o Aquém. Em todo caso, porém, as motivações paralelas nas restantes bem-aventuranças em Mateus 5 demonstram de maneira bem clara que o sentido de Mt 5,5 não pode ser que o "herdar a terra" seja resultado de um progresso dentro da história humana; é, antes, o resultado do senhorio futuro de Deus. Porém, êsse senhorio, por sua vez, não reprime, mas sim, responde as perguntas que nós temos frente às realidades, muitas vêzes tão amargas, da atualidade. É isso que a terminologia "mundana" da terceira bem-aventurança nos parece ensinar.

Mas uma coisa deve ficar bem clara: A solução de tais questões é esperada, nas bem-aventuranças, unicamente de Deus, de Sua ação, da instalação de Seu senhorio. A esperança em governos humanos é despedida. O poder do mal é grande demais. Só Deus nos pode livrar dêle, como também a última prece do "Pai nosso" nos diz: "Livra-nos do mal". Só Deus é capaz de pôr tudo em ordem, também o que diz respeito à justiça social.

É aparentemente por essa razão que Jesus se mostra tão indiferente diante da estrutura econômica e política da sua época. Mas significa isso que Jesus não se interessa de modo algum em atividades e iniciativas humanas no campo social?

Há exegetas, e entre êles figura o próprio Albert Schweitzer, que dão uma resposta afirmativa a essa pergunta. Referem-se ao fato de Jesus ter esperado a chegada do reino de Deus num futuro muito próximo. Conforme Schweitzer, a doutrina de Jesus tencionava estimular os ouvintes aos mais altos esforços de ordem moral e espiritual; tencionava incitá-los a vigiar e a orar na expectativa daquele grande acontecimento em cada momento. "Não era mais possível pensar em casamentos, questões de propriedade, reformas sociais, nem na fundação de uma Igreja, para que ela servisse ao mundo em suas necessidades espirituais: pois o próprio mundo estava prestes a desaparecer" ⁽⁶⁾. Daí Schweitzer conclui: "Temos que conformar-nos (...) com o fato de que a religião do amor, pregada por Jesus, está representada pelo conceito escatológico. Não podemos assimilá-la nos moldes em que êle a anunciou, mas temos que traduzí-la em nossos conceitos modernos. Até aqui o fazíamos, sem maiores inibições, ocultamente. Conseguíamos entender a doutrina de Jesus, mesmo contrariamente aos dizeres do texto, como se estivesse em concordância com a nossa concepção do mundo. Agora, porém, é mister dar-mo-nos conta de que a colocamos em harmonia com esta concepção, por um ato, cujo direito nos arrogamos por necessidade" ⁽⁷⁾.

Entretanto, duvida-se com razão que seja possível fazer, de modo exclusivo, como Schweitzer o faz, a expectativa do fim do

6) George Seaver, *Albert Schweitzer als Mensch und als Denker*, pág. 213.

7) Albert Schweitzer, *Minha vida e minhas idéias* (Trad. de Otto Schneider. Edições Melhoramentos), pág. 59.

mundo num futuro muito próximo a chave para a interpretação da mensagem de Jesus. Várias palavras de Jesus contradizem uma tal concepção. Um pequeno exemplo: Os sinóticos nos relatam como os saduceus, que negavam a ressurreição dos mortos, uma vez tentaram demonstrar a crença na ressurreição como absurda (Mc 12,18 ss. e paralelos). Contaram a Jesus a narrativa fictícia de uma mulher que se casou sucessivamente com sete irmãos, cada vez por causa da morte do seu marido anterior. Perguntaram os saduceus: “Na ressurreição (...) de qual deles será ela a esposa?” Em sua resposta Jesus afirma: “Quando ressuscitarem de entre os mortos, nem casarão nem se darão em casamento, porém são como os anjos nos céus”. Isso significa: Não haverá mais matrimônio no mundo futuro. Por outro lado, Jesus tomou posição bem certa em questões matrimoniais, polemizando contra o divórcio. Isso comprova que Jesus não era completamente indiferente a questões deste mundo!

Que Jesus não se empenha em questões de ordem política ou econômica, resulta, isso sim, da sua esperança do reino de Deus, mas não especialmente da sua expectativa da chegada desse reino num futuro muito próximo. — Voltemos agora a nossa pergunta: É de fato assim que Jesus, esperando tudo de Deus, não se interessa mais em atividades e iniciativas humanas no campo social?

Lembremo-nos, em primeiro lugar, de que Jesus colocou o mandamento do amor ao próximo em posição central, ao lado do amor a Deus. Amor a Deus e amor ao próximo não simplesmente, como às vezes foi dito. Mas não existe amor legítimo a Deus sem o amor ao próximo. Jesus demonstra isso de maneira bem nítida em suas palavras sobre o juízo final em Mt 25. No juízo final, o Filho do homem, como representante de Deus, dirá: “O que fizestes a algum destes meus irmãos mais pequeninos, a mim é que o fizestes”, e: “o que deixastes de fazer a algum destes mais pequeninos, a mim é que deixastes de o fazer”. A conexão entre amor a Deus e amor ao próximo é expressa, mais tarde, na primeira carta de João, de maneira seguinte: “Aquêlê que possuir recursos dêste mundo e vir a seu irmão padecer necessidade e fechar-lhe o seu coração, como pode permanecer nêle o amor de Deus? (...) Aquêlê que não ama a seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê” (I Jo 3,17; 4,20). O sacerdote e o levita que, vendo aquêlê homem que tinha caído em mãos de salteadores, passaram de largo, não são mais fidedignos em suas atividades no culto divino.

Mas o que é que se deve fazer, no amor ao próximo, diante das crises sociais? As instruções concretas que Jesus deu, parecem limitar-se a ações de caridade. Mt 25 enumera: dar de comer aos famintos, dar de beber aos que têm sede, hospedar os sem teto, vestir os nus, visitar os enfermos e os prêsos. — O homem rico é culpado por não ter visto o Lázaro jazendo à porta dêle. O bom samaritano cuida dos ferimentos do assaltado, leva-o para uma hospedagem e paga as despesas. Ao jovem rico Jesus diz: “Vai, vende tudo o que tens, dá-o aos pobres”, mas sem fazer disso uma regra para todos. Aliás, existia no judaísmo daquela época um bom sis-

tema de assistência social. Era tão bom este sistema que houve até o perigo de criar pobres demais ⁽⁸⁾! As palavras de Jesus sobre as esmolas (Mt 6,2-4) pressupõem tal assistência social. Existia também na comunidade primitiva de Jerusalém (At 6,1 ss.).

Tais instruções de Jesus têm levado a cristandade sempre de novo a atividades de caráter caritativo. E é de fato uma tarefa dos cristãos cuidar dos que estão à margem da sociedade humana, dos enfermos, dos transviados, dos desamparados e necessitados. Não podem dispensar-se dessa tarefa. Precisa-se da ação espontânea do indivíduo bem como da ajuda organizada da coletividade. Por quanto tempo houver uma cristandade, deverá haver também tais iniciativas de caráter caritativo.

Porém, em nossa busca de uma mensagem social no Novo Testamento estamos confrontados com uma outra pergunta ainda: O sentido do mandamento do amor ao próximo se restringe a ações de caridade? Hoje em dia, não podemos deixar de ouvir o grito: "Não queremos esmolas, queremos os nossos direitos!" E não é possível negar que iniciativas de caráter meramente caritativo não são mais capazes de resolver os problemas sociais da atualidade. Não é mais possível declarar infundadas as reclamações de uma reorganização das nossas condições sociais, econômicas e políticas. Será que a mensagem de Jesus tem algo de positivo para dizer a este respeito?

Ao nosso ver é preciso fazer duas afirmações aqui.

Primeiro: A ética de Jesus se distingue da dos fariseus da sua época em não ser de caráter casuístico. Isso vale também quanto ao mandamento do amor ao próximo. Jesus não define de antemão em que consiste o cumprimento de tal mandamento. O cumprimento resulta da respectiva situação concreta, como bem o esclarece a parábola do bom samaritano, em resposta à pergunta: "Quem é o meu próximo?" (Lc. 10,29). Qualquer restrição bíblicista e casuística do mandamento ao que já foi dito expressamente na própria Bíblia, se desvia das palavras de Jesus.

Segundo: É, porém, preciso lembrarmo-nos mais uma vez do fato de que Jesus não criticou as condições econômicas e políticas de sua época. Parece que era só dentro dessas condições que reclamava o amor ao próximo. Os exemplos, dados por ele, de um combate dos inconvenientes sociais se limitam ao campo de atividades caritativas. Uma mudança decisiva provém unicamente da ação de Deus. Não é que devemos constatar em Jesus um "conservativismo" indubitável de importância fundamental para o cristão?

Mas a mensagem de Jesus, em seu total, por certo não é "conservadora". E isso se faz sentir também no campo de questões sociais ⁽⁹⁾. Jesus em suas atividades e em sua pregação não tem respeitado os limites das classes da sociedade humana. Ele tem combatido qualquer desclassificação de uns em favor de outros. Pro-

8) H. Strack e P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, vol. IV, pág. 546.

9) No que segue, cf. Martin Dibelius, Das soziale Motiv im Neuen Testament, em: Botschaft und Geschichte I, págs. 178-203.

clamava que “os últimos serão primeiros e os primeiros serão últimos” (Mt 20,16), isto é, que no reino de Deus não valem mais as classificações humanas. Mas essa verdade Jesus toma a sério já agora na maneira em que êle concede e cria comunhão. Em sua palavra e em sua obra o futuro reino de Deus já está em ação. Jesus se dedica especialmente às classes humildes e desrespeitadas do povo. Procura os publicanos e pecadores e janta com êles. Preocupa-se com o assim chamado “*am-ha-aretz*”, o “povo do campo”, que não tem possibilidades de estudar e observar tôdas as prescrições da lei mosáica, sendo por isso menosprezado pelos círculos mais piedosos e pelas classes mais ricas. Parece que ao menos alguns dos discípulos mais íntimos de Jesus eram analfabetos (v. At 4,13). Entre os doze figuram o publicano Mateus bem como o Zelotes Simão (Lc 6,15), isto é, um situacionista bem como um revolucionário. — Jesus desrespeita os tabus da piedade e da sociedade, provocando assim a resistência decidida dos líderes do seu povo. Nas três famosas parábolas de Lc 15 (da ovelha perdida, da dracma perdida e do filho pródigo) Jesus polemiza com êles advertindo-os de que perderão sua comunhão com Deus, invejando o amor de Deus para com os perdidos e o júbilo nos céus pelos que foram encontrados.

Embora Jesus não tivesse tocado nas condições econômicas e políticas da sua época, êle não se satisfaz com as condições sociais em seu total. Na maneira em que concede e cria uma nova comunhão, êle supera os antagonismos das classes. Não é possível reservar Jesus para o uso exclusivo dos “conservadores”. Entretanto: Esperando tudo do lado de Deus, Jesus renuncia ao caminho da força. O futuro da nova comunhão, criada por êle, não depende de sucessos na história humana. Depende unicamente da vitória do reino de Deus. E essa vitória é certa. Assim é possível o caminho terrestre de Jesus terminar em Gólgota. Gólgota é um resultado também da solidariedade de Jesus com os desprezados e desclassificados. Que Jesus morre entre criminosos executados não carece de certa consequência. Mas com isso se torna evidente: “Gólgota destrói, de maneira brutal, tôdas as ilusões quanto a uma justiça imanente ao curso da história dêste mundo”⁽¹⁰⁾. É aqui que se manifesta o caráter de provisório e inadequado de tôdas as instituições humanas.

2º Existe uma mensagem social em Paulo?

Quanto a Jesus temos observado uma superação do antagonismo das classes dentro do povo judaico. Em Paulo podemos constatar um processo paralelo de ordem universal. O orgulhoso fariseu de outrora agora dedica os seus esforços aos gentios, anteriormente tão desprezados por êle. Aos Gálatas escreve: “Já não há mais judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem nem mulher: todos vós sois um só ser em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Membros no

10) Martin Dibelius, op. cit., pág. 189.

corpo de Cristo pelo batismo, todos participam de igual maneira da herança celestial de Cristo. — Aos Romanos o apóstolo declara: “Sou devedor tanto a gregos como a bárbaros, tanto a sábios como a ignorantes” (Rm 1.14). A todos deve a pregação do evangelho. Paulo se opôs decididamente a Pedro, quando este se absteve das refeições que judeu-cristãos e gentílico-cristãos tinham em conjunto (Gl 2,11 ss.). De nobre descendência — herdou do pai a cidadania romana — Paulo vê no sucesso da sua pregação que Deus chama homens sem cultura, sem influência e sem nobre descendência: “Não são muitos os sábios segundo os padrões mundanos, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres. Não, o que passa por loucura aos olhos do mundo, isto escolheu Deus para confundir os sábios; e o que passa por fraco aos olhos do mundo, isto escolheu Deus para confundir o que é forte; e o que o mundo tem em conta de vil, de desprezível e de nada, isto escolheu Deus para aniquilar aquilo que é dito por valioso; para que ninguém se glorie em face de Deus” (I Co 1,26-29). Também aqui já se manifesta de antemão que no reino de Deus as classificações humanas não valem mais.

Apesar de tudo isso, porém, encontramos traços em Paulo, mais do que em Jesus, que parecem totalmente “conservadores”. Sigamos os antagonismos mencionados no trecho de Gl 3, citado acima: judeu/grego (sendo este o representante dos gentios em geral); escravo/livre; homem/mulher. Para cada um destes antagonismos, embora vencidos por Cristo conforme o próprio Paulo, encontramos instruções nas cartas do apóstolo que visam impedir que o cristão os anule enquanto este mundo ainda perdurar.

Ora, é fácil de entender que o apóstolo, proclamando a justificação pela fé, adverte ao grego que não se torne judeu pela aceitação da circuncisão prevista na lei mosaica. Mas Paulo admoesta, por outro lado, também os judeus a não estarem envergonhados da sua circuncisão e a não tentarem anulá-la por meio de uma operação cirúrgica (I Co 7,18).

Quanto às mulheres, Paulo exige das cristãs em Corinto que se adaptem a um costume judaico completamente estranho a elas, como parece, ou seja, ao costume de velar-se durante o culto, como sinal da sua subordinação ao homem (I Co 11,3-16). As várias motivações dadas por Paulo não são das melhores, nem isoladamente nem em conjunto ⁽¹¹⁾. Mas o apóstolo não abre mão, e isso aparentemente porque quer preservar a referida subordinação, muito embora ele conceda que homem e mulher interdependem e são juntados na dependência de Deus (I Co 11,11 s.)

Mas consideremos agora o antagonismo mais importante para nós, o entre escravo e livre. Não encontramos em Paulo nem o mínimo traço de abolicionismo. Ao contrário, aconselha a escravos cristãos que têm a possibilidade de tornar-se livres, que permaneçam o que são. É isso o sentido, embora negado por alguns exegetas, de I Co 7,21 (contra Almeida; com Rohden). O contexto não

11) Cf. Ernst Käsemann, Grundsätzliches zur Interpretation von Römer 13, em: *Unter der Herrschaft Christi* (— Beiträge zur Evangelischen Theologie, vol. 32), pág. 49.

admite outra solução. O versículo anterior reza: “Fique cada qual no estado em que recebeu a vocação”.

Prosseguimos para a carta a Filemon. Paulo reconhece plenamente os direitos de Filemon sôbre Onésimo, seu escravo fugitivo. No seu livro “Gerechtigkeit”, Emil Brunner enumera os motivos, pelos quais um leitor moderno da pequena carta, sem instrução prévia, será surpreso e desiludido: “Talvez seja descontente já pelo fato de Paulo ter mandado de volta ao seu dono aquêle escravo que tinha conseguido escapar à subordinação mais desumana, ou seja, à escravidão. Demais, o leitor será surpreso em ver Paulo reconhecer eventuais reivindicações de indenização por parte do dono pelo trabalho não realizado do escravo. Antes de tudo, porém, o leitor há de estranhar o fato de Paulo salientar a vida cristãmente exemplar do dono sem censurá-lo de modo algum por motivo que participa, embora cristão, naquela instituição desumana da escravidão, possuindo um ou, como parece, até mais escravos em vez de lhes dar a liberdade. O leitor há de estranhar o fato de que Paulo não exige a libertação do escravo como consequência da concepção cristã da justiça; há de estranhar, finalmente e antes de tudo o fato de que Paulo não aproveita a ocasião para protestar solenemente contra a injustiça da escravidão” ⁽¹²⁾.

Também as afirmações de Paulo em Rm 13,1-7 têm certa relação para com as nossas considerações. Quanto a Rm 13, o exegeta alemão Ernst Käsemann salienta com razão que Paulo não nos apresenta aqui uma concepção metafísica do Estado. “Evidentemente (Paulo) não pensa em primeiro lugar, e muito menos exclusivamente, no império romano, mas sim, em todos que de fato possuem poder público (...), e não visa a essência, mas sim, a função de tais instâncias, ou seja, a autoridade exigida e exercida por elas. Conforme Paulo, tal autoridade deve ser respeitada onde quer que ela faça as suas exigências, mesmo que feitas por um funcionário de alfândega. Em contraste aos seus interpretadores posteriores, o apóstolo pensa ainda em termos da realidade concreta e diária, na qual existem a polícia, meirinhos, alfandegários, magistrados, procônules e, por trás de tudo isso, naturalmente também o Imperador” ⁽¹³⁾. Mas é justamente assim que é notável a naturalidade com que o apóstolo reconhece a autoridade de tais instâncias, pois tinha feito experiências desagradáveis com elas, sendo que elas tinham muitas vezes tentado impedir a pregação do evangelho. É justamente em seu caráter de concreto, que os dizeres do apóstolo em Rm 13 parecem surpreendentemente patriarcais e conservadores.

Quais as razões dos traços conservadores em Paulo? Três motivos nos parecem importantes.

Primeiro: Se Paulo em Rm 13 baseia as autoridades existentes na disposição divina, isso significa, sem dúvida, uma avaliação positiva dos referidos poderes. Precisa-se, no mundo, de superiori-

12) Emil Brunner, *Gerechtigkeit — Eine Lehre von den Grundsätzen der Gesellschaftsordnung*, pág. 125.

13) Ernst Käsemann, *op. cit.*, pág. 41.

dade e de subordinação para evitar o caos. As autoridades existentes vão desvanecer-se com este mundo. Mas enquanto perdurar a terra são, em todo seu caráter defeituoso e até duvidoso, uma dívida mantenedora de Deus para a sua criação caída.

Segundo: Paulo vê, em especial na comunidade de Corinto, o perigo de uma antecipação fanática da perfeição escatológica. “Já chegastes a reinar sem nós”, êle exclama, em tom irônico, na primeira carta aos Coríntios, em nítida alusão ao esperado reino de Deus, para então continuar: “Oxalá reinásseis para que também nós viéssemos a reinar convosco” (I Co 4,8). E então Paulo salienta os seus sofrimentos e privações no serviço de apóstolo, que tanto contrastam com o suposto estado de perfeição. O homem não pode antecipar tal estado. Tal antecipação significaria uma tentativa de fazer o que só Deus pode fazer. O fato de que em Cristo judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher são um só ser, é verdade na fé. E a fé na vitória de Cristo sobre tais antagonismos é comprovada justamente por deixar os antagonismos neste mundo como estão. — Tais pensamentos do apóstolo são de relevância também para nós hoje. Advertem-nos de não esperar de reformas sociais um estado de perfeição escatológica.

Terceiro: Em Rm 12,1 s., Paulo inicia a parte parenética dessa sua mais sistemática carta com uma exortação básica. Nela o apóstolo admoesta os seus leitores que diante das misericórdias de Deus se apresentem a si mesmos “por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus”. Em outra ocasião, o apóstolo formula: “Cristo morreu por todos para que os que vivem não vivam mais para si mesmos, mas para aquêles que por êles morreu e ressuscitou” (II Co 5,15). E quanto a sua própria conduta como apóstolo afirma: “Sendo livre de todos (isto é: por Cristo), fiz-me escravo de todos” (I Co 9,19). — Tais dizeres têm importância também para a nossa questão. Se Paulo às vezes se pronuncia de modo tão “conservador”, transparece aqui a sua convicção de que a revolta contra as condições sociais existentes afasta da liberdade concedida em Cristo, porque, numa tal revolta, questões de caráter secundário em comparação ao evangelho, se tornam tão importantes que encobrem o próprio evangelho. Ao avaliarmos a posição paulina precisamos lembrar-nos do fato de que as comunidades do apóstolo consistiam predominantemente de gente das classes sociais inferiores. Consideraremos êsse aspecto ainda mais um pouco no fim do nosso trabalho.

Apesar de tudo que foi dito, também conforme Paulo as condições sociais não podem simplesmente ficar como estão. Para começar com isso: Também Paulo salienta a obrigação de assistência mútua. Tal assistência se realiza principal, mas não exclusivamente entre os irmãos na fé. Paulo admoesta: “Enquanto tivermos oportunidade, façamos o bem a todos, mas principalmente aos da família da fé” (Gl 6,10). — A coleta em prol da comunidade de Jerusalém reconhece a primazia desta comunidade, como Paulo expõe em Rm 15,27, mas tem ao mesmo tempo o caráter de assistência num caso de necessidade. Em II Co 8,13-15 Paulo afirma: “(A coleta) não é para que outros tenham alívio, e vós, sobrecargo; mas

para que haja igualdade, suprimindo a vossa abundância no presente a falta daqueles, de modo que (em outra ocasião) a abundância daqueles venha a suprir a vossa falta e assim haja igualdade, como está escrito (Êx 16,18): Quem muito colhia, não tinha abundância, e quem pouco colhia não sofria penúria”.

Em tom muito enérgico o apóstolo condena o modo em que se celebra a santa ceia em Corinto. A santa ceia, na cristandade primitiva, foi celebrada em conexão com uma refeição completa, ou seja, com a assim chamada ágape. Cada um contribuía conforme as suas possibilidades. Ora, em Corinto os mais ricos se reuniam, antes de chegarem os mais pobres (por exemplo escravos que estavam ainda em serviço). Restava pouco para estes últimos de modo que passavam fome. Paulo declara categoricamente que em tais circunstâncias “não é possível” celebrar a ceia do Senhor (I Co 11,20). Os Coríntios tomam cada um a sua refeição em particular, e ao mesmo tempo pretendem, pela celebração do sacramento, confirmar sua união na Igreja, no um só corpo de Cristo (v. I. Co 10,16!). Pouco depois Paulo expõe ainda mais a realidade desse um só corpo de Cristo, afirmando: “Se um membro sofre, todos sofrem com êle” (I Co. 12,26). Para a interpretação dessa frase é importante notarmos também o seguinte: A realidade de um só corpo de Cristo inclui o fato de o próprio Cristo se identificar com os membros do seu corpo, de modo que compartilha com eles a sua herança celestial (v. mais uma vez Gl 3,28 em conexão com Gl 3,16 e 29). Destarte os membros não podem deixar de também se identificarem uns com os outros. Por conseguinte são justamente os membros fracos e humildes que inspiram maior atenção (v. I Co 12,22-25).

Aqui se torna claro que Paulo, quando exige a assistência social, visa mais do que simplesmente atividades de caráter humanitário ou caritativo. Precisa-se tomar a sério o “sois um só ser em Cristo Jesus” de Gl 3. Ora, tais considerações motivam especialmente a comunhão entre cristãos, conforme Gl 6,10: “Façamos o bem (...) principalmente aos da família da fé”. Entretanto, como vimos antes, Jesus parece identificar-se com todos os pequeninos, chamando-os de irmãos, queiram ou não pertencer à Igreja. Será que, em Paulo, observamos já os primeiros sinais de uma introversão eclesiástica? Em todo caso, não devemos esquecer o seguinte: Primeiro: Se Paulo em Gl 6, se refere com preferência aos “da família da fé”, êle se refere ao próximo propriamente dito. Porque os familiares são os mais próximos a mim. Representam eles a minha responsabilidade primordial. Ora, o pequeno grupo de cristãos daquela época formava uma família dentro do grande e extenso mundo. — Segundo: As comunidade paulinas não eram conventículos. Viviam do evangelho que era universalmente pregado e assim superava os limites das classes. Assim também a comunhão dos cristãos era aberta para todos. Em concordância com isso, Paulo fez questão de que suas comunidades se apresentassem ao mundo de modo exemplar e atraente. Admoesta os Coríntios: “Não deis motivo de escândalo nem a judeus nem a gentios nem à Igreja de Deus” (I Co 10,32; v. também I Ts 4,12).

Finalmente, devemos mais uma vez prestar atenção à carta a

Filemon. Vimos antes, que Paulo reconhece todos os direitos de Filemon sobre o escravo fugitivo. Mas isso não é a única coisa nem o essencial que Paulo tem a dizer. Paulo concede a Filemon plena liberdade de ação, mas ao mesmo tempo deixa bem claro que a relação entre dono e escravo, sendo ambos cristãos, não pode ficar a mesma como antes. Paulo se identifica com o escravo fugitivo: “Se me consideras companheiro, recebe-o, como se fôsse a mim mesmo” (Fm 17). Mas também sem tal referência a si mesmo Paulo constata: “Talvez que êle veio a ser afastado de ti temporariamente, a fim de que o possuísses para sempre, não já como escravo (!), antes, muito acima de escravo, como irmão amado (...)” Fm 15 s.).

Aqui se torna evidente que a manifestação visível da superação em Cristo dos antagonismos mencionados em Gl 3 também conforme Paulo não fica suspensa completamente até ao fim dêste mundo. Antes, tal superação assume vulto na comunhão fraternal dos cristãos. O futuro reino de Deus já agora mostra os seus sinais. Faz sentir, como acabamos de ver, suas conseqüências já agora na relação entre dono e escravo. E o mesmo vale também para a relação entre judeus e gregos — lembremo-nos mais uma vez da disputa entre Paulo e Pedro em Antioquia — e para homem e mulher, como se vê no que é dito sobre o matrimônio em Ef 5,22-33 (Falta-nos o tempo de analisar ainda êsse trecho).

Em resumo: Paulo prega, com o também Jesus, o futuro reino de Deus. Afirma que, as atuais condições sociais hão de desaparecer com êste mundo. O evangelho, porém, já agora supera os limites aqui existentes sem anulá-los por enquanto. É possível Paulo ter sido mais “conservador” a respeito do que Jesus. Salienta que a ordem atual tem certo valor, impedindo a invasão do caos. A revolta contra tal ordem significa fanatismo perigoso, significa esquivar-se do serviço que o cristão tem a prestar neste mundo. Mas tudo isso não impede que já agora, à luz do futuro reino de Deus, uma nova comunhão assuma vulto entre os cristãos, comunhão essa de caráter exemplar para todo o mundo.

Confrontados com a realidade de hoje, os nossos resultados parecem um pouco desalentadores. Quem quiser empenhar-se nas questões sociais da atualidade, parece receber mais advertências do que conforto.

De fato devemos ouvir tais advertências. Quem como cristão se empenha em questões de reformas sociais, será bem aconselhado se não deixa de lembrar-se sempre de nôvo das reservas de Jesus ou de Paulo a respeito, para que movimentos em prol de reformas não assumam caráter messiânico.

Mas de modo algum isso já é tudo que o Nôvo Testamento nos diz. Já salientamos a posição central, na ética de Jesus, do mandamento de amor ao próximo. Vimos que o cumprimento dêsse mandamento não é prefixado mas depende das respectivas circunstâncias. Nisso Paulo não difere de Jesus. Em Rm 13,8 diz: “A ninguém fiqueis devendo coisa alguma a não ser o amor mútuo”. O débito do amor jamais se pode saldar: Isso significa também que tal débito não pode ser fixado. Assim sendo, também Paulo, em

última análise, apesar de muitas instruções concretas, não define de maneira casuística e autoritária a vontade de Deus, mas antes, admoesta, naquele trecho fundamental de Rm 12,1 s.: “Transformai-vos pela renovação da vossa mente, para que examineis qual seja a vontade de Deus, o que seja bom, agradável (a Deus) e perfeito”. O resultado de tal exame em nossos dias pode ser bem diferente do da época de Paulo e ao mesmo tempo ficar unido com êle na obediência ao mandamento do amor.

Para esclarecer isso algo mais ainda, consideremos no fim do nosso trabalho a situação geral das comunidades da cristandade primitiva. Eram numericamente fracas, e também as condições políticas não lhes ofereceram possibilidades de uma influência efetiva em questões sociais. Mais ainda. Visto que os cristãos de então pertenceram na sua grande maioria às camadas inferiores da sociedade, atividades de caráter político-social teriam transformado o cristianismo quase inevitavelmente numa “religião de classe”. Heinz Dietrich Wendland afirma no seu livro “Die Kirche in der modernen Gesellschaft” (A Igreja na sociedade moderna): “A cristandade primitiva não se restringia a seus próprios círculos, dando ao seu serviço um caráter exclusivamente social, muito embora que sua mensagem fôsse o evangelho dos perdidos, dos que sofrem, dos menos-prezados, dos “publicanos e pecadores”; ela superou os seus limites e não ficou prêsa ao seu próprio ambiente social bem restrito, como muitas vêzes as nossas comunidades de hoje o ficam. O efeito universal da sua mensagem sobrepujou a estrutura social das primeiras comunidades”. A Igreja primitiva não se entendia a si mesma como conventículo religioso das classes inferiores. “Pelo contrário: A mensagem foi transmitida também aos ricos e poderosos sem que fôsse calada a exigência radical de Jesus (Mt 6,24): Ninguém pode servir a dois senhores (...) Não podeis servir a Deus e às riquezas”⁽¹⁴⁾. Visto por olhos humanos, o desenvolvimento da Igreja é em grande parte resultado do fato de os seus membros das classes inferiores terem suportado, naqueles tempos, as circunstâncias pouco atraentes em que viviam.

Hoje em dia, a situação é bem diferente. A estrutura social da Igreja mudou. Muitos povos se chamam de cristãos, e existem muitos cristãos de grande influência. Dentro de constituições democráticas o indivíduo tem mais possibilidades e responsabilidades de ordem pública do que anteriormente.

A exigência de assistência social no Nôvo Testamento demonstra que as necessidades da vida aqui na terra não são esquecidas ou consideradas de pouca importância. Ora, como já foi dito, hoje em dia atividades de caráter meramente caritativo, embora indispensáveis, não bastam para a solução das questões sociais. Há poucos que neguem a necessidade de reformas econômico-sociais.

A mensagem do Nôvo Testamento nos coloca numa posição na qual temos a liberdade e o dever de “examinar”, à luz do evangelho e então de fazer o que precisa ser feito.

14) Heinz Dietrich Wendland, Die Kirche in der modernen Gesellschaft, págs. 45 s.