



É para a liberdade que Cristo nos libertou: a liberdade cristã no pensamento de José Comblin, a partir da teologia paulina

It is for freedom that Christ freed us: christian
freedom in the thinking of José Comblin from the
theology of Saint Paul

*Robert Landgraf**

PUC-SP

Recebido em: 14/12/2023. Aceito em: 04/03/2024.

Resumo: *O presente artigo objetiva refletir o tema da liberdade cristã no pensamento do teólogo José Comblin, a partir da teologia paulina. Em um primeiro momento, analisar-se-á o tema da liberdade humana em perspectiva antropológica com suas duas diferenciações: eletiva e entitativa, bem como seu conteúdo teológico. Em seguida a pesquisa versa sobre o aspecto bíblico da liberdade, partindo do Antigo Testamento, no qual o evento do Êxodo é entendido como ação fundante de Deus em favor da liberdade humana; depois, passaremos para o Novo Testamento, no qual os evangelhos apresentam Jesus que, com sua práxis, identifica-se como homem livre e libertador. Posto isto, será analisado o tema da liberdade nos escritos paulinos, tendo como referência o pensamento de Comblin.*

Palavras-chave: *Liberdade; cristã; Paulo.*

Abstract: *This article aims to consider Christian freedom in the thinking of theologian José Comblin through the lens of Saint Paul's theology. In a first moment, it will analyze the theme of human freedom from an anthropological perspective considering its two different forms (elective and entitative) as well as its theological meanings. The research then expands on the biblical aspect of freedom, starting with the Old Testament, in which Exodus is understood as God's founding action in favor of human freedom, to later focus on the New Testament, in which the Gospels present Jesus, who, through his actions, identifies himself as a free man and a liberator. The theme of liberty will be then analysed in the writings of Saint Paul using Comblin's ideas as reference.*

Keywords: *Freedom; christian; Paulo.*

* Mestre em Teologia (PUC-SP, 2022). Mestre em Ciências da Religião (PUC-Campinas, 2022).

E-mail: betolandgraf@yahoo.com.br.





Introdução

Para a Antropologia, a liberdade é uma constituinte do ser humano e, dessa maneira ganha estatuto ontológico. A pessoa se compreende livre ao ser capaz de decidir sobre sua vida, embora dentro de certos limites. Liberdade faz parte da subjetividade. Ser livre significa poder ter opinião própria, pensar, conhecer, julgar e concluir. Liberdade é a capacidade de se decidir sobre si mesmo para um determinado agir ou por sua omissão, assumindo a responsabilidade de todas as escolhas. A liberdade funda o caráter singular do ser humano, sendo o núcleo de sua dignidade. Em seu fundamento teológico, a liberdade ganha plenitude quando a autodeterminação e o autodesestino da pessoa não contradizem a abertura transcendental do seu ser ao Mistério absoluto e transcendente. Ainda dentro da teologia, no Antigo Testamento o acontecimento exodal da libertação dos hebreus das mãos dos egípcios é a ação fundante de Deus em favor da liberdade-libertação, revelando, assim, que deseja ser adorado por pessoas livres. No Novo Testamento, Jesus aparece como homem livre e libertado, que oferece ao ser humano a liberdade de tudo que gera opressão e escravidão, principalmente dos pecados. Para o teólogo José Comblin, a mensagem central da teologia Paulina é a liberdade como uma novidade formidável oferecida por Deus através do seu Filho Jesus e que se opõe à lei.

1 Breve reflexão antropológica sobre a liberdade

Ao longo da história, a liberdade humana foi entendida como uma faculdade eletiva, ou seja, como a capacidade humana de escolher diante de uma infinidade de possibilidades. A liberdade, então, é optar por uma possibilidade, tanto pessoal quanto a algo que seja externo ao sujeito que fará a escolha. Refere-se a uma ideia extrínseca e objetiva da liberdade humana. Entretanto, o entendimento humano não se limita unicamente à capacidade de eleição, pois ela é também uma faculdade entitativa que consiste na capacidade da pessoa de dispor de si mesma em vista de sua realização, e a construir seu próprio destino. É a capacidade do ser humano de se autoconstruir como projeto, não de maneira arbitrária e irresponsável no sentido de se fazer o que se quer e a qualquer custo, sem medir consequências, mas significa a capacidade de ser si mesmo, tornar-se o que se é, de alcançar a própria identidade. É a escolha de si mesmo tendo como finalidade a própria



personalidade e o seu destino, que envolve não meras escolhas provisórias, mas que tende ao definitivo do ser (Oliveira, 2021). Nesse sentido, La Peña afirma: “A liberdade não é, pois, primeiramente, a capacidade de eleição deste ou daquele objeto, mas deste ou daquele modelo de existência, cuja realização se subordina a eleição dos objetos, ou seja, a eleição do material indispensável para cunhar a mesmidade pessoal” (Ruiz de La Peña, 1978, p. 487).

A liberdade enquanto faculdade entitativa está situada na dimensão interna, a cuja faculdade eletiva apresenta-se subordinada. Uma vez que a pessoa elege a si mesma em vista de sua realização, todas as suas escolhas estarão em função dessa realização (Oliveira, 2023).

Obviamente, a liberdade assim entendida implica responsabilidade. A pessoa livre é aquela cujo destino depende dela mesma, por isso é obrigada a responder por isso, ou seja, deve assumir a existência de maneira responsável assumindo as consequências de suas ações, sejam elas benéficas ou maléficas (Oliveira, 2023).

Todo ser humano nasce em um contexto geográfico, cultural, social, econômico, religioso e genético que lhe está posto previamente. Essas situações anteriores ao existir da pessoa são determinantes e condicionantes para o exercício da liberdade. Dessa maneira, a liberdade é sempre contextualizada e exercida dentro dos parâmetros dos condicionamentos dados a priori do sujeito. É importante dizer que o exercício da liberdade submetido a condicionamentos prévios não destrói, mas revela uma de suas principais características: seu caráter finito, delimitado e contingencial. Posto isso, é possível dizer que o ser humano, como um ser limitado, concreto e delimitado pelo contexto, não pode possuir uma liberdade que seja ilimitada, autárquica e absoluta, do contrário ela seria ilusória, romântica e desumana (Oliveira, 2023).

A práxis da liberdade finita se dá pela mediação dos condicionamentos e determinações do mundo como espaço, temporalidade, delimitação corpórea e da inserção do sujeito na historicidade. Enquanto possuidora de uma natureza corpórea, inserida no mundo, a liberdade humana será exercida no seio dos atos concretos da existência mundana que estão circunscritos no tempo, no espaço e em meio à pluralidade de eventos históricos e sociais. A liberdade é uma realidade mediada, encarnada e imersa no mundo, por isso torna-se condicionada por tudo aquilo que é próprio do mundo concreto (Oliveira, 2023).



A liberdade humana possui um fundamento teológico. Como ser livre, a pessoa não pode permanecer indiferente diante de Deus. No uso de sua liberdade, o ser humano é capaz de acolher ou recusar Deus, a realidade-fundante do seu ser e, por consequência, de sua liberdade (Oliveira, 2023). Forte ensina:

Compreende-se então como a liberdade de escolha entre várias possibilidades é apenas um aspecto do caminho da liberdade: somos verdadeiramente livres, não apenas quando a autodeterminação pode escolher entre várias alternativas, mas quando a autodeterminação e o autodestino da pessoa não contradizem a abertura transcendental do seu ser ao Mistério absoluto e transcendente (Forte, 2000, p. 381).

Um livre arbítrio exercido na negação do destino último do sujeito histórico é um instrumento de alienação e uma causa de não-liberdade: a autêntica liberdade do ser humano não está tanto na possibilidade de escolher uma coisa ou outra diante das várias possibilidades, mas em escolher o que corresponde à realização do seu ser, em conformidade com suas possibilidades e com sua vocação radical (Forte, 2000).

2 O Êxodo como ação fundante de Deus em favor da libertação-liberdade

Em uma perspectiva moderna, o acontecimento do Êxodo do Egito foi, para o antigo Israel, o grandioso evento da libertação, e nenhum outro acontecimento é sequer comparável a ele. O centro da consciência do Israel antigo era a lembrança do êxodo:

O meu pai foi um arameu errante que desceu ao Egito e foi buscar refúgio 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 retirou-nos do Egito com mão forte e braço estendido no meio de um grande terror, de sinais e prodígios (Dt 26,5-8).

Esse fato está sempre presente na consciência do israelita. Ele norteia a representação de Deus, do mundo e de si próprio; todo o seu existir individual e social refere-se ao fato inicial da libertação. Ao longo dos séculos, esse acontecimento fontal continua fecundo e gera novos



efeitos, pois o ato inicial de libertação prolonga-se em inúmeros novos atos salvadores no decorrer da história da salvação (Comblin, 2009).

Entretanto, é importante lembrar, em primeiro lugar, como os termos hebraicos que se referem em sentido estrito à libertação estão claramente ausentes da narrativa do Êxodo. Yahweh (tetragrama YHWH) é retratado não tanto como um “libertador”, mas muito mais como o “salvador” (cf. Ex 3,8; 5,23; 6,6; 18,8-10) e o “redentor” (cf. Ex 6,6; 15,13; Sl 74,2 etc.) que, por meio de Moisés, “faz sair” (cf. Ex 3,10-11; 7,4-5) o seu povo do Egito, livrando-o da escravidão. A imagem de Deus como “redentor” está alicerçada no contexto social do antigo Israel, em que o familiar mais próximo tinha a responsabilidade de resgatar o parente, caso se tornasse escravo, e principalmente se o patrão de um israelita escravo fosse um estrangeiro (cf. Lv 25,47-54). Yahweh, lembrando-se de sua aliança com os patriarcas (cf. Ex 6,4-5) e agindo como o parente por excelência (cf. Is 63,16), redime, isto é, “recupera Israel das mãos dos egípcios, não com dinheiro”, mas com “braço forte e com grandes castigos” (Ex 6,6) (Fitzgerald, 2023, p. 866).

O resultado da libertação operada no Êxodo não é considerado uma emancipação total, pois, uma vez que o povo está liberto das mãos do faraó, passa agora a ser propriedade de Deus. Assim, os israelitas são livres em relação ao Egito e à sua cruel escravidão, mas a liberdade só será possível e com verdadeiro significado se os hebreus mantiverem uma relação “saudável” com Yahweh. Em termos modernos, podemos dizer que os hebreus emancipados gozam da liberdade servindo a Deus, mas não possuem a liberdade no sentido de serem “livres dos mandamentos de Deus” (Fitzgerald, 2023, p. 867).

O livro do Êxodo contém um antigo paradigma hebraico referente à liberdade, à escravidão e à Torah. Nesse paradigma, a escravidão está relacionada à vida no Egito sob o jugo do faraó, e a liberdade relaciona-se com a Torah. Esse paradigma tem início com os egípcios que tornam escravos os hebreus e os oprimem para, em seguida, continuar com os hebreus que partem do Egito em um grande Êxodo (cf. Ex 12,29-36). O fim desse paradigma acontece com a viagem ao Monte Sinai, onde o povo realiza uma aliança com Yahweh e recebe a Torah (cf. Ex 19,1-40,38). O texto bíblico deixa claro que a escravidão é algo referente ao Egito e a liberdade está ligada ao Monte Sinai. Assim, para a tradição hebraica, a libertação está em seguir a lei – liberdade e Torah caminham de mãos dadas. A Torah é entendida como um presente de Deus aos escravos re-



cém libertados e “possui as “instruções” para que possam continuar em liberdade e saber usufruir dela” (Fitzgerald, 2023, p. 866).

Em períodos mais tardios, o termo liberdade (*herut*, em hebraico rabínico) começou a ser utilizado cada vez mais para se referir ao Êxodo. Assim, na Hagaadah de Páscoa, Deus é louvado porque conduziu o povo para a liberdade. Da mesma forma, Filon usa o termo grego habitual para “liberdade” (*eleuthería*) para ensinar sobre a libertação hebraica da escravidão dos egípcios (cf. *Vida de Moisés* 1,71-86). Esse processo fez com que o Êxodo fosse lembrado sobretudo como a libertação por excelência, e assim é visto até hoje (Fitzgerald, 2023), como afirma a Igreja no documento *Libertatis Conscientia*, de 1986:

No Antigo Testamento, a ação libertadora de Javé, que serve de modelo e referência a todas as outras, é o Êxodo do Egito, «casa de servidão». Se Deus arranca seu Povo de uma dura escravidão econômica, política e cultural, é para fazer dele, através de Aliança do Sinai, «um reino de sacerdotes e uma nação santa» (Ex 19.6). Deus quer ser adorado por homens livres. Todas as libertações ulteriores do povo de Israel tendem a conduzi-lo a essa liberdade em plenitude que ele só pode encontrar na comunhão com o seu Deus. O acontecimento principal e fundacional do Êxodo tem, portanto, um significado ao mesmo tempo religioso e político. Deus liberta o seu povo, dá-lhe uma descendência, uma terra, uma lei, mas dentro de uma Aliança e para uma Aliança. Não se poderia, portanto, isolar o aspecto político, atribuindo-lhe um valor por si mesmo; é necessário considerá-lo à luz do desígnio de natureza religiosa no qual ele se integra (LC n. 44).

Os que foram chamados pela Palavra de Deus, e de quem o Espírito libertador toma posse, experimentam a libertação em diferentes âmbitos do existir. Na interioridade, a sua energia vital se liberta dos bloqueios da culpa, do medo e da melancolia da morte; na exterioridade, são quebrados os grilhões das opressões econômicas, políticas e culturais. “Interiormente surge uma nova afirmação da vida, exteriormente novos espaços vitais são abertos” (Moltmann, 2010, p. 101).

3 A liberdade no Novo Testamento: Jesus homem livre e libertador

O termo grego habitual para “liberdade” (*eleuthería*) não está presente nos evangelhos sinóticos, e o adjetivo *eleútheros* – livre – apa-



rece apenas uma vez (cf. Mt 17,26). Porém, é importante saber que o conceito de liberdade aparece na ideia de que Jesus liberta os homens, concedendo-lhes a *áphesis*, o “desligamento”, de tudo que os oprime, principalmente dos pecados. Tendo em vista que os pecados eram entendidos como “dívidas” no pensamento hebraico (cf. Mt 6,12; 18,32), a libertação que Jesus concedeu significa que ele anulou-perdoou as dívidas do pecado e o castigo por conta dessa dívida, e o resultado dessa ação é o perdão dos pecados (cf. Mt 26,28; Lc 1,77; 24,47). A libertação como desencarceramento é relevante para a apresentação que o Evangelista Lucas faz de Jesus como o ungido que realiza as profecias de Is 58,6 e 61,1-2, que traz liberdade aos prisioneiros e aos oprimidos e restitui a vista aos cegos (cf. Lc 4,18-21), o que é uma “alegre notícia” principalmente aos empobrecidos (Fitzgerald, 2023).

Em sentido político, ser “livre” significa dizer que uma pessoa ou uma cidade são isentos do pagamento de impostos para uma nação estrangeira (cf. Mc 10,31; 2 Mc 9,14). Nessa perspectiva, o termo está subentendido em Mt 17,24-27, quando Jesus afirma que ele e seus discípulos estão isentos de pagar a taxa do templo. O que os torna livres dessa obrigação é a condição, respectivamente, de Filho de Deus (cf. Mt 17,5) e de filhos de Deus (cf. Mt 5,42), pois, como os reis da terra não cobram impostos de seus filhos, porque são seus herdeiros, do mesmo modo procede o Pai, cujo reino Jesus veio anunciar. Entretanto, apesar de sua condição de isento, Jesus e seus discípulos se submetem ao pagamento de taxas para não gerar escândalo (cf. Mt 17,26-27) (Fitzgerald, 2023).

Para o Evangelho de João, Jesus é a verdade (cf. 1,17), testemunha a verdade (cf. Jo 18,37), proclama a verdade (cf. Jo 8,45-46) que ouviu do Pai (cf. Jo 8,38-40), que está cheio de verdade (cf. Jo 1,14), cuja palavra é verdade (cf. Jo 14,17; 15,26). Assim, “se o filho vos libertar, sereis verdadeiramente livres” (Jo 8,36). Assim, podemos dizer que o próprio Jesus e a revelação divina que ele traz são o que liberta e o que permite a quem foi libertado, que pertence à verdade (cf. Jo 18,37) e nela é consagrado, agir na verdade e adorar em espírito e verdade. Entretanto, para os que não aderem a Jesus, continua o processo de escravidão sob o maior de todos os poderes: o pecado (cf. Jo 8,34) (Fitzgerald, 2023).

No quarto evangelho, a liberdade é o objeto da boa nova anunciada por Jesus, que tem por objetivo o anúncio de alguns atributos essenciais: a vida, a luz e a liberdade. Para João, a vida é liberdade, assim, procede da luz e da verdade (Comblin, 1996).



No Evangelho de João, está subjacente a ideia do povo de Deus como verdadeiro Israel. Os discursos de Jesus não são dirigidos a pessoas de maneira individualista, mas ao verdadeiro Israel, e Jesus é o novo Moisés, seu chefe. Essa situação está sempre na base de todos os conceitos. A liberdade que Jesus anuncia não é a liberdade filosófica ou de uma mística isolada da realidade do mundo, mas sim a liberdade do verdadeiro Israel, oposto à falsa liberdade, que é realmente escravidão, do falso Israel (Comblin, 1996).

No quarto Evangelho, Jesus revela que Israel tinha uma mensagem para o mundo: a mensagem do povo de Deus, fiel à palavra recebida e vivida no amor e na caridade. Entretanto, o Israel histórico foi infiel à sua vocação e perdeu a mensagem de liberdade, deixando de anunciá-la. Israel refugiou-se na lei e nos seus privilégios, fecharam-se em si mesmos, confiaram nas próprias forças, não se abriram para o mundo e não assumiram a missão dentro do mundo e, pior, tornaram-se colaboradores do mundo pecador ao entregar Jesus ao mundo (Comblin, 1996).

O que permite ter acesso à liberdade ou lhe fechar as portas é o testemunho. A vocação de Israel é dar testemunho ao mundo, mas, para isso, é necessário recebê-lo de Jesus, pois ele é a sua Palavra. A salvação de Deus acontece em forma de Palavra, que deve despertar o ser humano para a luz e para a vida. Essa Palavra é criadora de liberdade e havia sido pronunciada, em parte, em Israel, sendo os filhos de Israel chamados a recebê-la para torná-la conhecida no mundo inteiro. Porém, eles não a receberam e preferiram as trevas à luz: “Veio até os seus e os seus não o receberam” (Jo 1,11) (Comblin, 2009).

A palavra de Deus é encarnada em Jesus e comunicada aos discípulos para ser anunciada ao mundo. É uma palavra de luta contra a escravidão e apelo à libertação. Quem recebe o testemunho da palavra e o guarda, e o pronuncia diante do mundo livra-se da escravidão da mentira e do demônio, e se torna membro livre do verdadeiro Israel. A distinção entre o verdadeiro e o falso Israel, que é a mesma entre luz e trevas, entre Deus e Satanás, é feita pelo testemunho. Assim, quem recebe o testemunho da palavra deve ter uma atitude ativa e assumir o profetismo, ou seja, ser testemunha do testemunho, mesmo que isso leve à morte (Comblin, 2009).

No capítulo oitavo do Evangelho de João, ocorre o discurso de Jesus dirigido aos judeus explicitamente. Nele, é apresentado o testemunho em contraposição aos judeus, e Jesus utiliza diversos temas para anunciar



seu testemunho, como o tema do judaísmo: tem, assim, a oportunidade de opor o verdadeiro Israel ao falso. Para Jesus, os judeus que não aceitam sua palavra são iguais ao mundo, perderam o seu atributo de povo de Israel, para ser instrumento da serpente do Gênesis: são servidores de Satanás e, por isso, querem a mentira, a morte e a escravidão; em contrapartida, Deus é vida, verdade e liberdade (Comblin, 2009).

Os judeus não aceitam as acusações de Jesus: “Somos posteridade de Abraão e jamais fomos escravos de ninguém. Como dizes que seremos livres?” (Jo 8,33). Com efeito, o povo de Deus é um povo livre, pois acolheram a palavra de Jesus; já os judeus, perderam esse atributo ao rejeitarem o testemunho de Jesus, preferiram o pecado. A condição de pecado se dá como em Gn 3, ele entra na vida quando o ser humano insiste em buscar a salvação pelo caminho da segurança pessoal, pela confiança nas próprias forças, em detrimento de acolher o caminho oferecido por Deus. Esse é o pecado dos judeus que não aceitaram arriscar a vida no testemunho de Jesus e preferiram a segurança da lei (Comblin, 2009). Oliveira, na mesma perspectiva de Comblin, afirma:

No evangelho de João, a liberdade reivindicada pelos judeus (Jo 8,33) não possui teor político ou social e nem tem conotação interior; mas consiste na consequência da condição da filiação abraâmica pelo fato de terem sido eleitos por Deus como seu povo e de serem objetos da graça de Deus. A hermenêutica teológica da reivindicação da liberdade dos judeus se apoia na relação particular de Israel com Deus, como povo eleito e como filhos de Deus. No horizonte dessa liberdade, os judeus acreditam já possuir a salvação. Essa crença é objeto de contestação no evangelho de João. O evangelista contrapõe Moisés e Jesus, o maná e o pão que Cristo oferece, a liberdade reivindicada pelos judeus e a liberdade trazida por Cristo. Para o evangelista, os judeus, na realidade, não possuem a liberdade que acreditam ter, porque somente Cristo pode proporcionar a liberdade. Para se alcançar a liberdade em Cristo, é necessário ter a fé nele, na sua palavra e a perseverança nessa fé (Oliveira, 2021, p. 188).

Jesus rebate os judeus respondendo-lhes: “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” (Jo 8,34-38). Perderam a liberdade do povo de Deus. O apego na defesa da própria segurança baseada na lei leva-os a rejeitarem a verdade, preferindo a mentira; leva-os a cometerem homicídio, matam Jesus, não assumem o risco de



morrer pelo testemunho. É a total escravidão do pecado que os leva a matar em lugar de aceitar a Boa Nova. “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”: Jesus ensina: “Eu falo o que vi junto de meu Pai, e vós fazeis o que ouvistes de vosso pai” (Jo 8,38), ou seja, o “homicídio, pois o pai deles é o autor da morte” (Comblin, 2009, p. 100).

Assim, por um lado, temos a morte, que entrou na humanidade por meio do Diabo, a morte ativa, a morte de quem mata; ao lado da morte está a mentira, porque o diabo apresentou o que era o caminho da morte como caminho da vida: mentiu para matar. Ao lado da mentira está a escravidão, porque a vontade de salvar a própria vida por si mesmo cria um círculo vicioso: para assegurar a própria vida, o ser humano vai de mentira em mentira, de homicídio em homicídio, e cai na escravidão do pecado. Por outro lado, a pessoa que arrisca a sua vida e aceita o martírio é livre; a liberdade é o prêmio dos profetas que aceitam o testemunho de Jesus (Comblin, 2009).

Acolher a palavra com todo o seu dinamismo, bem como a missão que dela emana, significa ser verdadeiramente livre neste mundo e, conseqüentemente, passar a pertencer a um povo livre, povo dos profetas da liberdade oferecida pelo Pai. Assim, Jesus afirmou: “Se permanecéis na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos, conhecereis a verdade, a verdade vos libertará” (Jo 8,2) e “Se o Filho vos libertar, sereis realmente livres” (Jo 8,36). Desse modo, a verdade que liberta é aquela assumida na missão profética. Testemunhar a palavra de Jesus é libertador e proporciona liberdade em um mundo marcado pela escravidão do pecado (Comblin, 2009). Oliveira, na mesma perspectiva de Comblin, afirma:

A verdadeira liberdade tem como consequência a filiação divina. Somente pela mediação do Filho, o crente pode conquistar sua filiação. Jesus é o filho que possibilita ao crente se autorreconhecer como filho e conseqüentemente chamar a Deus de Pai. Em Jesus, o crente passa da condição de escravo do pecado à de filho de Deus. Através da filiação por natureza, da parte de Jesus, o crente alcança a filiação por graça. [...] Somente Jesus, o Filho por excelência que tem Deus como Pai pode comunicar a verdadeira liberdade: “Se, pois, o Filho vos libertar sereis, realmente livres” (Jo 8,36). A liberdade cristã é dom escatológico que só pode ser alcançado pela fé em Cristo. A liberdade, assim como toda a existência cristã, está em função de uma ordem escatológica e de uma



finalidade decisiva. Não se trata de algo acabado, mas de alguma coisa que se encontra a caminho (Oliveria, 2021, p. 189).

A liberdade cristã está situada entre esses dois polos que a delimitam, o já e o ainda não. Já ocorrem aproximações libertadoras, promovidas pelas instituições e por pessoas que testemunham e anunciam a palavra de Jesus na humanidade, livrando-a de toda espécie de dominação; entretanto, a liberdade em plenitude ainda não ocorreu, pois ela se dará na plenitude dos tempos, quando Cristo for tudo em todos e o Reino de Deus for consumado. O que o Evangelho de João nos revela é o quadro em que se coloca o problema da liberdade e os indispensáveis elementos para conquistá-la (Comblin, 2009).

4 Paulo e a mensagem da liberdade segundo Comblin

No pensamento do Apóstolo Paulo, o conceito de liberdade está no centro, porém, para conseguir compreender melhor essa centralidade, faz-se necessário lembrar o que significa evangelho para o apóstolo, pois ele mesmo não quis ser outra coisa que não o “ministro do evangelho” (Cl 1,23): Comblin afirma:

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. Tudo gira ao redor disso. Paulo anuncia da parte 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 (Comblin, 2009, p. 20).

Porém, é preciso entender do que se trata o Evangelho na teologia paulina. Para Paulo, o evangelho é a notícia que se refere a um acontecimento e a uma realidade nova para as pessoas às quais ele é dirigido. Essa notícia tem sua origem em Deus e está direcionada ao mundo, e tem a capacidade de transformar toda a realidade, o destino e a compreensão do destino humano (Comblin, 2009).

Para Paulo, o cristianismo é um evangelho, ou seja, uma boa notícia que faz conhecer a ação de Deus no meio da humanidade, uma novidade



de Deus que não se relaciona com uma nova doutrina de Deus, nem uma nova filosofia do homem, nem uma ciência de Deus, nem uma ciência do ser humano (Comblin, 2009).

Embora a mensagem do evangelho seja uma boa notícia em si mesma, há aqueles que não conseguiram perceber isso, como, por exemplo, os fariseus, os sacerdotes do templo de Jerusalém e os doutores da lei, aos quais é anunciado que sua função terminou, deixou de ser legítima, pois vivem a partir da exploração dos pobres. Para esses grupos, o evangelho significa sair da zona de conforto, implica mudança, abandono de privilégios, conversão, por isso a mensagem é amarga: “Malditos vós que sois ricos... vós que estais fartos... vós que agora rides... vós de quem falam bem...” (Lc 6,24-26). Assim, o evangelho torna-se, de fato, uma boa notícia, de acordo com as atitudes existenciais e decisões perante as realidades de sofrimento do mundo e uma disposição à conversão e ao desejo de lutar por libertação das opressões (Comblin, 2009).

Destarte, o Apóstolo Paulo foi um evangelizador, que enfrentou muitos conflitos, provocou divisões por onde passou, pois o evangelho é uma linha divisória. Onde havia uma fé tranquila, baseada na indiferença, as pregações paulinas introduziam a divisão e o conflito. Paulo foi um fator de divisão no povo de Israel, pois seu evangelho era duro. Nunca se deixou intimidar ou abater pelo desânimo porque sua missão era conflituosa. Nunca deixou de cumprir sua missão de anunciar o Evangelho para não desagradar às pessoas que se sentiam atacadas, ameaçadas na sua condição. Tinha consciência que o que propunha aos fariseus, aos doutores da lei e aos sacerdotes era uma mudança de vida drástica que envolvia renúncias gigantescas. Mas não deixou de pregar e pedir essa conversão radical, para evitar ser condenado por eles. Contudo, sabia que estava preparando perseguições para si próprio, entretanto, com coragem e determinação profética, exemplo para todos os cristãos de hoje, continuou a anunciar a notícia tão controvertida (Comblin, 2009).

Um dos aspectos mais evidentes do conceito de liberdade no pensamento paulino implica a relação entre a liberdade e a lei. É importante lembrar que, segundo o paradigma dos antigos israelitas, no que diz respeito a essa relação, o povo hebreu tinha sido libertado da escravidão do Egito e conduzido ao monte Sinai, onde Deus lhe deu a lei. Assim, a liberdade e a lei são correlatas, ou seja, para ser livre, é preciso cumprir a lei. A lei oferece os requisitos necessários para o exercício da liberdade. Paulo apresenta uma virada quase inacreditável que, para muitos, é



escandalosa: ele compara o monte Sinai à escravidão (cf. Gl 4,22-25). Ele, com seu pensamento, desloca o paradigma: se antes a liberdade era viver a lei, agora, a liberdade implica na libertação “da” lei (Cf. Rm 7,6) (Fitzgerald, 2022).

A oposição entre a lei e a liberdade é fundamental no pensamento do Apóstolo Paulo e está subentendida no Novo Testamento. Essa oposição, para o apóstolo, é a novidade trazida por Jesus, que precisa ser anunciada e que deve estar no centro de qualquer nova evangelização, mesmo que incomode os poderosos do mundo ou as autoridades eclesiais (Comblin, 2009).

Paulo afirma: “É para a liberdade que Cristo nos libertou. Permaneci firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5,1). A lei é a escravidão, e não está circunscrita apenas a alguns preceitos da tradição judaica, como a circuncisão que seria extinta pelo cristianismo. A escravidão da lei abarca a totalidade do sistema religioso que Paulo experimentou enquanto era um judeu e fariseu fervoroso, antes de sua experiência com o Ressuscitado no caminho para Damasco, que o levou à conversão (Comblin, 2009).

Para o Apóstolo, a escravidão consiste no sistema que propõe a obediência à lei como valor supremo, como ocorria no sistema religioso judaico. Mas é preciso entender que, em todas as formas de leis, há, como elemento comum, a característica de provocarem alienação: o ser humano recebe a sua orientação da parte de fora; o seu ser não procede dele próprio. A ação não é realmente sua, não brota do seu interior, mas é induzida a partir de fatores externos; a pessoa é subordinada a uma realidade que lhe é exterior. O ser humano tem como condição ser subordinado a Deus, porém Deus não é exterior à criatura humana; Ele é a realidade fontal do ser humano, é o autor da sua liberdade. A lei, ao contrário, é um elemento criado e colocado entre o ser humano e a realidade, algo que divide o ser humano e o subordina a outra coisa que não é Deus. Portanto, a lei é propriamente uma alienação. Fazer da relação com Deus uma lei, uma subordinação total que leva a uma alienação, era o que Paulo denunciava como escravidão (Comblin, 1996).

Entretanto, disso não resulta que as diversas formas de lei representem puros enganos. As leis desempenharam um papel histórico fundamental na preparação da economia da liberdade, ou seja, por lei entende-se uma economia religiosa transitória, cujo objetivo era conduzir a história a Cristo, mas, ainda hoje, sob o regime da liberdade, elas devem



ser assumidas de forma superior e recebem novo significado. Assim, a perspectiva paulina deve ser pensada pela perspectiva do Evangelho segundo Mateus: “Não penseis que vim abolir a Lei e os Profetas. Não vim abolir, mas cumprir” (Mt 5,17). Paulo não pretende voltar atrás, aquém da lei. Objetiva anunciar um além da lei, no qual a lei acha sua realização plena-perfeita. A lei desaparece diante de um modo de viver mais perfeito, ou seja, no amor: “Fostes chamados, irmãos, à liberdade, não a uma liberdade que dê ocasião à carne; sede escravos uns dos outros pelo amor” (Gl 5,13) (Comblin, 2009).

É importante lembrar que o pensamento paulino, ao fazer defesa da liberdade da lei, não está sugerindo que o ser humano viva de maneira libertina, nem na desordem, nem a partir da egolatria. São Paulo não defende que é permitido matar, roubar ou cometer adultério, mas que essa antiga lei seja substituída por uma lei superior: a lei do Espírito, a lei do amor, a lei da liberdade. Toda lei se cumpre em uma só ordem: “Amarás ao teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5,3-14). Essa é a lei que São Tiago denomina “a lei da liberdade” (Tg 1,5; 2,12). A lei da liberdade cria escravos do amor (Comblin, 2009).

Paulo anuncia a novidade da mensagem de Jesus em relação ao sistema judaico antigo e destaca o alcance dessa novidade, seu aspecto revolucionário e sua profundidade qualitativa, que é capaz de uma verdadeira revolução no sistema de valores da humanidade (Comblin, 2009).

Para Paulo, à medida que o ser humano vive a lei do amor, ele abandona seus grilhões e se torna livre de todo tipo de subordinação que advém de normas e preceitos que lhe sejam alheios ou exteriores, conquistando, assim, a realização plena da sua humanidade desejada pelo Criador, que é justamente ser livre (Comblin, 2009). Na mesma linha de pensamento, ensina Pröpper:

Pois o amor é o evento no qual liberdades se vinculam e se distinguem, no qual um está no outro e por este ele próprio, no qual pessoas comunicam-se e alcançam-se a si “mesmas” e ao mesmo tempo se determinam na realidade do mundo: realidade simbólica, portanto, na qual já se torna presente e não obstante ainda é prometido sentido absoluto, síntese de liberdade e realidade formalmente incondicionado e precisamente por isso plasmador de todas as relações e aberto para sua mudança quando elas lhe contradizem. Ele é o que de mais humano existe, porque, como nada mais, aproxima e insere, é tentado e buscado por homens, e, contudo, é mais do que humano, porque iniciado por Deus, o Amor simplesmente original, só



se pode consumir por ele, e por isso nos homens acha-se sempre ameaçado, desfigurado e perdido pelo medo em razão de sua finitude. Ele é o motivo da criação que se tornou, por Jesus, o sim de Deus realizado (1Co 1,19), verdade expressa e começo libertador; afirma-se na ressurreição do Crucificado como amor de Deus e desde então conscientemente realizável com o poder da fé. Onde quer ele provenha do seu futuro visado, mas indisponível e inicie com incondicionada decisão, aí homens “passaram da morte para a vida” (Pröper, 1993, p. 477).

A doutrina de Paulo leva a uma transformação radical de todas as estruturas sociais, gerando incerteza, tendo em vista que, para os povos antigos, a lei representa uma conquista da civilização contra a barbárie, expressão da sua cultura, representante de sua originalidade; cada indivíduo se identifica e descobre sua identidade nas leis que observa. Assim, a pergunta que brota é: “como imaginar uma sociedade qualquer que seja capaz de subsistir sem lei, sem regras, sem normas, puramente baseado na espontaneidade do amor”? São Paulo teria pensado o povo cristão com uma sociedade alicerçada no puro amor, sem nenhuma forma de estruturas ou com estruturas igualmente livres, portanto, sempre sujeitas à revisão, de acordo com a espontaneidade do amor? “Onde achar tal realização do cristianismo?” (Comblin, 2009, p. 40, 43).

Paulo não tinha por objetivo abolir do povo de Deus todas as normas jurídicas, até porque tinha consciência de que nenhuma sociedade ou grupo humano subsiste sem estruturas. Porém, pelo fato de colocar como primeiro princípio a liberdade, modificou a perspectiva de qualquer sistema normativo. A pura lei do amor e da liberdade é um dom e uma vocação que terão sua plena realização na Parusia. No hoje da história, a lei da liberdade e do amor é um princípio inspirador que anima a transformação de todas as estruturas sociais e pessoais, impelindo a uma revisão de todas as leis, tendo como base regulamentadora dessa revisão a premissa: “a lei da liberdade e do amor será sempre a lei última” (Comblin, 2009, p. 44-45).

É preciso ter em mente que o apóstolo não tinha como prever todas as transformações que o princípio da liberdade poderia trazer às relações sociais dentro das comunidades. Isso é observável nas epístolas que testemunham essa dificuldade. A lei da liberdade poderia gerar desordem total nas comunidades, cada membro fazendo o que a inspiração individual lhe aventava em cada momento ou situação. Um exemplo dessa situação ocorreu na comunidade de Corinto, no caso das carnes sacrificadas aos ídolos (cf. 1Co 8), que gerava muitas controvérsias. Esse



problema possibilitou que Paulo proclamasse um princípio para nortear o entendimento da liberdade a ser vivida nas comunidades e que ajudam a viver a lógica do amor: “Tudo é permitido; mas nem tudo é proveitoso. Tudo é permitido, mas nem tudo constrói. Ninguém busque seu próprio interesse, mas o de outrem” (1Co 10,23-24) (Comblin, 2009).

Paulo ensina que o amor exige que uma pessoa não busque o seu próprio interesse, mas leve em conta o interesse de outros. Aqui, a ideia não está em ceder a uma lei, mas ceder a outra pessoa por amor a ela, não por amor a uma exigência. O objetivo é procurar o entendimento com o outro para que não se afaste da comunidade. A construção da comunidade e da sociedade pautada sobre a lei do amor exige que a pessoa (eu, você, nós) abandone o individualismo, o reino do ego e das preferências, não para ceder a uma lei superior à pessoa humana, mas para ceder ao próximo, com o intuito de formar com ele a comunidade de amor e evitar a ruptura da sociedade (Comblin, 2009).

Outro ponto importante para que a realidade da liberdade se concretize na sociedade é entender que, para Paulo, o amor não é simplesmente a solidariedade tradicional da família, da pátria e da Igreja. No Novo Testamento, particularmente no pensamento paulino, não existe contradição entre amor e liberdade. Amor e liberdade convergem e pertencem à mesma projeção da personalidade, porém, para alcançar essa convergência, é necessário superar o individualismo moderno e o comunitarismo tradicional (Comblin, 1996).

Os Evangelhos revelam que o modo como Jesus ama foge da convencionalidade, ou seja, não está limitado à solidariedade tradicional, não se limita à família etc. (Mt 10,34-39), mas abrange também os não-judeus, abre-se para os samaritanos e até mesmo para os romanos opressores do povo, amor aberto aos pecadores de quem se aproxima com compaixão.

Jesus, com seu modo de existir, ensina que amar não é reforçar o ser coletivo em que a pessoa está inserida. Trata-se de um amor que está sempre em busca do outro. O outro será aquele que não é da família, da mesma raça, da mesma cultura, da mesma classe social, da mesma religião. Claro que podemos encontrar o outro nessas categorias, porém é mais fácil amar devido à semelhança, e não à diferença. O exercício do amor torna-se mais desafiante quando é preciso exercê-lo fora dos “territórios” conhecidos e tradicionais (Comblin, 1996).

Para que a construção da sociedade pautada sobre a liberdade do amor seja uma realidade, ela deve abandonar a forma de amor tradicional



e entrar na lógica de reconhecer o outro, aceitar seu existir, seu direito de viver, agir, tomar iniciativa, ocupar espaço, promover-se e aceitar sua diferença; ter disposição de se colocar a serviço para ajudar no processo de libertação do outro. Amar é compartilhar, é renunciar a privilégios e exclusivismos, e ser capaz de dialogar com o outro que é diferente. Assim, amar é abrir-se à diferença do outro como possibilidade de grandes aprendizagens em um diálogo de aceitação de que outro também é imagem e semelhança de Deus (Comblin, 1996).

Um exemplo é o próprio Jesus de Nazaré que vai ao encontro do outro, do diferente. Não se limita às barreiras da família, da tribo e da religião. É homem livre para conversar com a mulher samaritana, aproxima-se da prostituta e da mulher adúltera, tratando-as de forma humana. Assim, Jesus demonstra ser um subversivo das leis da sociedade estabelecida. É um homem livre não simplesmente por romper com as normas estabelecidas, mas sobretudo na capacidade de criar um relacionamento novo, pautado na escolha pelo outro, principalmente o outro que sofre, dando origem a um novo tipo de convivência não pautada sobre esquemas convencionais (Comblin, 1996).

Ao iniciar a convivência com outros, ou seja, com o diferente, o ser humano torna-se criador de liberdade. Deus mostrou-se livre ao chamar o ser humano à liberdade. Da mesma maneira, o ser humano torna-se livre ao chamar e promover os outros à liberdade. Ao ir ao encontro dos empobrecidos, dos excluídos e sofredores, o ser humano desperta para a liberdade e abre a possibilidade do outro ser livre (Comblin, 1996).

O serviço que o amor pratica tende a criar liberdade. Vamos nos tornando livres quando criamos liberdade dentro de nossas possibilidades, ajudando a promover a liberdade do outro. O amor não faz o outro escravo, mas, ao contrário, liberta ou ajuda no processo de conquista da liberdade (Comblin, 1996).

O serviço ao outro é uma condição exigida pela liberdade, pois o ser humano é um ser corporal e possui necessidades materiais. É hipocrisia dizer a quem tem fome que o reconhece como pessoa, e não lhe oferecer o pão para comer. É importante o relacionamento fraterno que rompe a barreira da exclusão e retira o pobre da sua humilhação. No entanto, sem matar a fome material do outro excluído, tudo que se diz se torna falacioso. A liberdade inclui o serviço mútuo e não somente a convivência e o diálogo. Pois o amor verdadeiro é caracterizado pelo serviço (Comblin, 1996).



Conclusão

A presente pesquisa evidenciou que a liberdade é uma realidade ontológica do ser humano, por isso é impossível pensá-lo prescindindo dessa constituinte que lhe dá o direito de escolha e, ao mesmo tempo, o dever de se responsabilizar por elas. No campo bíblico, a liberdade é mais que qualidade, um atributo do ser humano; é a própria razão de ser, podendo ser entendida como o eixo central de toda existência humana, tendo a história do Êxodo do Egito como elemento que se faz presente na consciência do Israel antigo, dando a certeza de que Deus age em favor da liberdade-libertação do povo, colocando-se contra os opressores. No Novo Testamento, os Evangelhos narram a práxis de Jesus em favor dos pobres e oprimidos, que o qualificam como livre e libertador e vem completar e acabar a antiga libertação do Egito, levando-a à sua plenitude. Sobre a teologia Paulina no que se refere à liberdade, o Teólogo Comblin, afirma que ela é o centro da mensagem do Apóstolo Paulo. Para o teólogo belga, o apóstolo afirma que a lei é escravidão e que a mesma não se refere apenas a alguns preceitos judaicos que seriam suprimidos pelo cristianismo. A escravidão da lei se refere à totalidade do sistema religioso que propõe a obediência à lei como valor supremo; fazer da relação com Deus uma lei, uma subordinação total, era o que Paulo denunciava como escravidão. Segundo Comblin, Paulo salienta que a alienação é um elemento comum em todas as formas de leis, tendo em vista que a pessoa recebe sua orientação da parte externa, imputando-lhe uma subordinação, diferente da subordinação a Deus, já que Ele não é exterior à criatura humana. Ainda segundo Comblin, para a teologia paulina, o ser humano não foi criado para viver subordinado a uma norma que lhe é alheia ou exterior, mas criado livre, realiza plenamente sua humanidade quando vive sob a lei do amor que deve ser vivido de maneira a ultrapassar a individualismo e o comunitarismo tradicional.

Referências

BÍBLIA de Jerusalém. Paulus, 2006.

COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. São Paulo: Paulus, 2009.

COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da libertação*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1996.



CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Libertatis Conscientia*: sobre a liberdade Cristã e a libertação. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman>. Acesso em: 10 abr. 2023.

FITZGERALD, John. Liberdade. In: *Dicionário de temas teológicos da Bíblia*. Trad: Cássio Murilo Dias da Silva *et al.* São Paulo: Loyola, 2023.

FORTE, Bruno. *La eternidad en el tiempo*: Ensayo de antropología y ética sacramental. Salamanca: Verdad e Imagem, 2000.

MOLTIMAN, Jürgen. *O Espírito da vida*: uma pneumatologia integral. Trad: Carlos Almeida Pereira. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

OLIVEIRA, Alves Renata. Reflexões Antropológicas e teológicas sobre a liberdade humana. *Revista de Cultura Teológica*. n. 100, p. 1-39. set./dez. 2021. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/56363>. Acesso em: 5 abr. 2023.

PRÖPER, Thomas. Liberdade. In: EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1993.

RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis. Sobre la libertad como postulado de la teología. *Salmanticensis*, Salamanca, v. 25, n. 3, p. 483-489, 1978.