MAURO ORSATTI

POR ELE, COM ELE E NELE

Comentário bíblico à Carta aos Colossenses

Editora ECCLESIAE – 2016

**PREFÁCIO**

A *Carta aos Colossenses* não brilha como estrela de primeira grandeza no universo paulino. Outras cartas são mais importantes pela mensagem teológica e pelo valor histórico. E mesmo assim, na sua brevidade, libera uma simpática originalidade que a valoriza e qualifica. Basta pensar à originalíssima apresentação de Cristo, aureolado de universalidade, responsável pela criação e pela redenção, Senhor da história e Chefe da Igreja.

São numerosos os comentários e os estudos sobre o assunto. O presente trabalho quer entrar na fila com humilde descrição e fornecer – se fosse possível – outro material para a compreensão do texto bíblico e a reflexão pessoal. Coloca-se no meio do caminho entre um denso comentário e as explicações insignificantes.

De um lado evita demorar-se em elencar as infinitas nuances das problemáticas – se pense por exemplo àquelas que se referem à paternidade do escrito ou à origem do hino cristológico – porque não pertinentes aos leitores não especialistas. Certamente os problemas são evidenciados, por rigor intelectual e não só por dever de crônica, mas não se tornam objeto de audaciosas argumentações. Normalmente é oferecida uma solução, não definitiva e única, mas complementar a muitas outras.

Por outro lado o presente comentário se distancia de uma explicação sintética e não argumentada profundamente. Além do comentário em si mesmo as numerosas notas de rodapé servem para encontrar traços das fontes, para identificar as pessoas que guiaram ou estimularam o pensamento e as escolhas, para indicar propostas alternativas, para abrir o horizonte sobre outras possibilidades interpretativas, para acenar possíveis aprofundamentos. O leitor apressado ou desejoso somente de entender melhor o texto pode seguir o comentário sem atentar-se para as notas. Aquele que tem mais tempo e também vontade de documentar-se pode fazer um tesouro das notas.

Cada texto bíblico deveria sempre desenvolver a tríplice função de iluminar a mente, de aquecer o coração, de renovar a vida cotidiana. Será o leitor a julgar no final se os objetivos foram alcançados.

Este texto é um dos frutos do meu semestre sabático transcorrido em Jerusalém. Sinto o prazer e o dever da gratidão às pessoas que o favoreceram e o tornaram possível. Agradeço a Faculdade de Teologia de Lugano, na pessoa do reitor Prof. Dr. Azzolino Chiappini, que me deixaram livre dos empenhos acadêmicos no semestre primaveril de 2013; o Bispo de Brescia, Mons. Luciano Monari que permitiu a minha ausência da diocese e me liberou temporariamente dos encargos; o padre jesuíta Joseph Doan, diretor do Instituto Bíblico de Jerusalém, que me acolheu e hospedou com fraterna benevolência. E depois deveria elencar, mas seria muito difícil, quase impossível, as numerosas pessoas que encontrei e que me fizeram dom da sua ajuda e da sua amizade. Sobre todos e sobre cada um desça copiosa a benção do Senhor.

Mauro Orsatti

Jerusalém, Pentecoste 2013

**INTRODUÇÃO**

Um livro vale pelo seu conteúdo, pela mensagem que leva e que sabe colocar na mente e no coração do leitor. Este princípio, aplicável a qualquer testo literário, assume relevo ainda maior para a Bíblia, que nós valorizamos porque Palavra de Deus. Para a compreensão do conteúdo devem convergir as melhores energias do intérprete.

A compreensão de um texto é a soma de tantos elementos: é necessário conhecer o autor e a sua personalidade, o ambiente social, cultural e religioso, as circunstâncias que o levaram a escrever e ainda outros. Mesmo não fazendo parte do conteúdo, o conhecimento deles favorece uma sintonia entre o leitor e o escrito.

São os elementos que constituem a “introdução”, uma espécie di mapa orientador que guia ao coração da mensagem. A ela é atribuída uma função árdua e ambiciosa, desenvolvida nas páginas seguintes.

Não nos deteremos sobre as numerosas questões ainda abertas, para não nos perdermos nos mil percursos de possibilidades, queimando tempo precioso para o texto. Deixamos para outros comentários enfrentar as diversas facetas dos problemas, nos contentamos em abrir o leque de possibilidades e também em indicar alguma solução aceitável.

Concentremo-nos sobre o texto, assim como o Espírito o compôs, conservou e transmitiu até nós, na tentativa de fazer cair alguma chama que possa iluminar a nossa compreensão e acender uma ulterior paixão pela Palavra de Deus, fonte de vida.

**Colosso e a comunidade cristã**

A fé cristã conhecera desde o inicio um prodigioso florescer na antiga região da Frígia – parte sul ocidental da atual Turquia – e precisamente no vale do Lico, afluente do Meandro. Uma ao lado da outra, surgiam as cidades de Colossas, Laodicéia e Hierápolis. A primeira, situada nas encostas do monte Cadmo, era um pequeno centro de província, que adquiriu sempre maior interesse pela favorável posição comercial no caminho que de Sardi levava a Celene. Heródoto e Xenofonte a conhecem como cidade bela e populosa.[[1]](#footnote-1) A fundação de Laodicéia por obra de Antioco II (261-246 a.C.) decretou o inexorável declínio de Colossas. Destruída por um terremoto em 61 d.C., foi logo reconstruída; novamente objeto de abalos terrestres em 628, foi definitivamente abandonada. Descoberta pela arqueologia em1835, não recebeu nunca grande atenção. Hoje permanecem apenas poucas ruínas a quatrocentos quilômetros ao norte do povoado de Khonas.

A primeira comunidade cristã não remete diretamente a Paulo que provavelmente nunca visitou a cidade. No seu tempo era reduzida a “pequena cidade”, segundo o testemunho de Strabone[[2]](#footnote-2), talvez pouco mais que um povoado. A sua pequenez e igualmente a pouca importância podem explicar a ausência de Paulo que preferia grandes centros urbanos, pensando em poder de lá irradiar melhor o Evangelho. Encontrava-se, porém, em Éfeso – distante cerca de cento e cinquenta quilômetros – onde ficou muito tempo, como referido pelos Atos dos Apóstolos 19,9-10: “... entretinha-se diariamente na escola de Tiranos. Isto se prolongou pelo espaço de dois anos, de sorte que todos os habitantes da Ásia, judeus e gregos, puderam ouvir a palavra do Senhor”. Justamente a relativa proximidade de Éfeso explica como alguns pudessem vir de Colossas para escutar Paulo.

De fato, sabemos da atividade missionária de Epafras que, provavelmente originário de Colossas, pode ser definido com razão o fundador da comunidade cristã. Obteve o ensinamento de Paulo e o distribuiu na comunidade, realizando uma catequese que poderemos definir “a quatro mãos”. Paulo no início da carta elogia o incansável trabalho dele com tocantes palavras no início da carta: “nosso querido companheiro de serviço, que nos presta ajuda como um fiel ministro de Cristo e é quem nos deu a conhecer vosso amor no Espírito” (1,7-8). E no final nos presenteia outras ideias para conhecer melhor o personagem: “Saúda-vos Epafras, vosso conterrâneo, servo de Cristo Jesus, que luta sem tréguas por vós nas suas orações... Dou-vos testemunho de que ele se empenha muito por vós e pelos de Laodicéia e Hierápolis” (4,12-13). O empenho de Epafras supera os confins da cidade e chega a Laodicéia e a Hierápolis. As três cidades, geograficamente próximas, estavam ligadas também por uma afinidade espiritual[[3]](#footnote-3), que tem no Apóstolo a sua fonte e neste zeloso missionário a sua transmissão.

Paulo, embora fisicamente ausente, conhece bem a comunidade pelas informações di Epafras; a ela envia um escrito que conhecemos como Carta aos Colossenses.

**Autor da carta**

Nem todos estariam dispostos a subscrever a última afirmação, pois a paternidade paulina da carta constitui uma *vexata questio*, um dos vários pontos de confronto e conflito entre os estudiosos.

Junto aos Padres nunca se duvidou de Colossenses nem de Efésios[[4]](#footnote-4), duas cartas tratadas frequentemente juntas pela evidente afinidade. É necessário esperar até 1792 para encontrar uma documentada negação da paternidade paulina delas. Em 1843 De Wette demonstrou a não autenticidade de Efésios, oferecendo os motivos sempre utilizados também a seguir: a semelhança com Colossenses, o estilo e o conteúdo. Análogos motivos são adotados para negar também a autenticidade de Colossenses.

No que se refere ao estilo, o pensamento se desmonta em parágrafos longos e retorcidos, nem sempre sintaticamente corretos; as frases são redundantes pelo acúmulo de sinônimos e de muitos complementos e de incisos. Em mérito ao vocabulário e ao conteúdo, Colossenses tem uma longa lista de *hapax*, isto é, de palavras que recorrem uma única vez em todo o NT. Abbott inventariou 34 delas, das quais bem 18 no capítulo segundo[[5]](#footnote-5); outras 28 palavras não recorrem mais em todos os escritos paulinos.

No que concerne ao conteúdo, o Evangelho tende a tornar “Mistério”; o tema do *pleroma* (= “plenitude”), juntamente com aquele da “sabedoria” e da “iluminação”, substitui as noções jurídicas de Paulo; se enfraqueceu a espera do futuro e a salvação é apresentada como evento presente e não futuro, como aparece muito evidente na teologia batismal. A figura de Cristo oferece traços totalmente inéditos; como prova disto basta pensar à dimensão cósmica que o coloca acima de tudo. As categorias espaciais (alto e baixo) levam vantagem sobre aquelas temporais e escatológicas. O Reino está “acima”, mais do que “diante” ou “dentro”. Parecem estar presentes referências a grupos gnósticos, típicos do II século.

Se olharmos para a afinidade com Efésios[[6]](#footnote-6), se pode certamente dizer que prejudicou Colossenses por que a não autenticidade daquela terminou por tornar-se a não autenticidade também desta.

As razões a favor ou contra a paternidade da carta dependem muito do peso que se quer atribuir a elas. Apenas um exemplo de confronto entre a nossa carta e aquelas consideradas pacificamente paulinas. Poder-se-ia sustentar que o Espírito está presente somente em 1,8 e assim demonstrar a “insuficiência paulina”; procedendo assim, porém, a parte oposta poderia objetar que o adjetivo “espiritual” aparece em 1,9 e 3,16 em referência ao Espírito. Este último seria, portanto, citado outras duas vezes. No que se refere ao vocabulário, se poderia dizer com alguns que “Palavra de verdade” para indicar o Evangelho aparece apenas uma vez e precisamente a Ef 1,13; e com outros dizer que a fórmula “palavras de verdade”, embora não expressamente referida ao anúncio evangélico, se encontra em 2Cor 6,7. Os defensores da autenticidade poderiam citar expressões como “aqueles de fora” (4,5) para sustentar que se está na presença de um vocabulário tipicamente paulino, documentado em outras cartas[[7]](#footnote-7). Acrescentamos também que um vocábulo característico como “elementos do mundo” de 2,8.20 encontra correspondente em Gal 4,1-11.

O jogo de confronto opositivo seria longo e, ao final, mal sucedido. Cada um, fortificado pelas próprias razões, defenderia a própria posição.

Uma pergunta surge espontânea no final da leitura: caso se tratasse de simples atribuição a Paulo, por que acrescentar as saudações a pessoas certamente conhecidas no ambiente cristão? E mais ainda, por que garantir que “a saudação eu, Paulo, a faço de meu próprio punho” (4,18)? O imitador seria um falsário, um perfeito falsário. Isto, parece, deveria sair dos normais intentos de dar autoridade apostólica a um escrito que não o fosse. Dificilmente se pode alegar, para este caso, o tema da pseudoepigrafia, por muitos invocado para resolver o problema da paternidade da carta[[8]](#footnote-8).

Nós fazemos uma escolha que nos parece criticamente aceitável embora notavelmente em contraposição em relação ao pensamento dominante entre os estudiosos[[9]](#footnote-9), se bem que hoje a escola exegética anglo-americana revele uma surpreendente tendência a aceitar a paternidade paulina[[10]](#footnote-10). A carta pertence a Paulo que, na plenitude da maturidade humana e teológica, escreve aos Colossenses para responder a uma situação problemática de caráter local. Ele apresenta a figura de Cristo de um ângulo teológico até então desconhecido. Uma problemática nova e a possível colaboração de um secretário-copista[[11]](#footnote-11) justificam suficientemente a diversidade da carta em relação às outras[[12]](#footnote-12).

**Cartas da prisão e data de Colossenses**

A nossa carta está classificada, no universo literário paulino, também como *Carta da Prisão* junto com Filipenses, Efésios e Filêmon. É um grupo concordante ao falar de Paulo como prisioneiro, seja também na variedade das fórmulas: “prisioneiro por Cristo” (Fil 1,13), “prisioneiro de Cristo Jesus” (Fm 9), seu “embaixador em cadeias” (Ef 6,20) encontra-se, contudo, no cárcere (cf. Col 4,10). A multiplicidade e a lúcida clareza do texto não deixam dúvidas: se trata de uma condição real, não alegórica ou hiperbólica.

Sentimo-nos menos seguros ao identificar o lugar da prisão e ao fixar, ainda que indicativamente, o tempo da mesma. Na Segunda Carta aos Coríntios são reportadas palavras como “prisões” (6,5) e “cárceres” (11,23), deixando entender que Paulo foi privado várias vezes da sua liberdade. Embora não possamos subscrever com absoluta tranquilidade as sete prisões de que fala Clemente Romano[[13]](#footnote-13), somos informados pelo Livro dos Atos que Paulo conheceu o cárcere em Filipos, ainda que pelo breve espaço de uma noite; em Jerusalém, também por um período restrito; e também em Cesaréia por cerca de dois anos e, enfim, em Roma, onde ficou em liberdade vigiada por outros dois anos[[14]](#footnote-14).

Por muito tempo se pensou ao cárcere romano como a fonte da qual provinham os escritos paulinos da prisão. Desde o final do século passado se levantou também a hipótese de Cesaréia e depois até mesmo de Éfeso. A suposição mais frágil é aquela de Cesaréia porque ela anteciparia no tempo as cartas que revelam um maduro pensamento teológico. Não se faz nenhuma séria probabilidade. Mais atendível é a hipótese de Éfeso: talvez aqui Paulo compôs a Carta aos Filipenses, que revela uma certa independência das outras. Deixando de lado aquela a Filêmon, pouco mais que um cartão de visita, as outras duas requerem uma visão orgânica da história da salvação, uma avaliação serena e global, própria da idade madura. Esta seria confirmada pelo título de “velho” que Paulo se atribui em Fm 9.

No nível de séria hipótese, Roma permanece ainda o lugar mais provável da composição das cartas da prisão, pelo menos de Efésios e Colossenses[[15]](#footnote-15). De consequência, a data indicativa seria o início dos anos 60[[16]](#footnote-16).

**Ocasião da carta**

As cartas paulinas são escritos ocasionais que respondem a precisos interrogativos ou a particulares situações. Também no caso da carta aos Colossenses o conhecimento, embora parcial, da vida da comunidade cristã favorece uma compreensão mais aprofundada da própria carta.

Paulo escreve da prisão após ter recebido a visita de Epafras que o informou sobre a vida cotidiana dos cristãos de Colossas. Ao lado de notícias confortantes sobre o empenho espiritual fundamentado sobre a tríade fé, caridade e esperança[[17]](#footnote-17), é denunciada a turbulenta presença de falsos mestres. Eles são com toda probabilidades alguns fiéis que aceitaram Cristo. Todavia eles vão propagando observâncias e crenças que ameaçam ofuscar a figura de Cristo[[18]](#footnote-18).

Não é possível precisar em detalhes a natureza do erro que se delineava na comunidade. Ele consistia substancialmente em mostrar caminhos e meios suplementares ou diversos daqueles ensinados por Paulo para chegar ao mistério de Cristo. O erro não era insignificante porque ameaçava o coração da doutrina cristológica, anulando o primado de Cristo na criação e na redenção e afastando os fiéis do autêntico mistério de Cristo como Paulo o ensinava. Veja-se, a este respeito, o trecho de Col 4,3.

O tom coloquial da carta permite entender que a situação era preocupante, mas totalmente ainda sob controle. Estamos bem longe dos tons ardentes da carta aos Gálatas, onde a adesão a doutrinas falsas precedeu e motivou a própria carta.

Para prevenir a difusão dos erros, para restituir clareza às mentes e serenidade aos ânimos, Paulo escreve à comunidade de Colossas a presente carta[[19]](#footnote-19).

**Divisão e estrutura**

No interior do epistolário paulino, a carta aos Colossenses, composta apenas por 95 versículos distribuídos em quatro capítulos, é um dos escritos mais breves. Para a divisão do material existe um consenso geral em reconhecer um endereço inicial, uma saudação conclusiva e, no seu interior, uma parte mais doutrinal e uma mais exortativa.

Quando se trata de individuar o início e a conclusão de cada bloco ou de articular as seções menores, o consenso se torna frágil e termina por dividir-se[[20]](#footnote-20).

Embora a proposta de J. N. Aletti, que fala de estrutura literária influenciada pela retórica[[21]](#footnote-21), esteja na moda[[22]](#footnote-22), consideramos ainda válida, com boa parte dos comentadores, uma articulação temática. Propomos a divisão a seguir esquematizada.

ENDEREÇO (1,1-2)

É representado pela indicação do remetente, dos destinatários e da saudação inicial, quer dizer pelos três elementos característicos do endereço.

CORPO DA CARTA (1,3 – 4,6)

É composto pelo sentido agradecimento e por três grandes partes, as duas primeiras densamente teológicas.

**Agradecimento** (1,3-12)

Agradecimento pela comunidade (1,3-8) e oração de intercessão (1,9-12).

**Primeira parte**: o mistério de Cristo e o seu anuncio em Colossas (1,13 – 2,5).

*Introdução* (1,13-14)

*A pessoa e a obra de Cristo* (1,15-23): o hino celebra o primado de Cristo sobre a criação e na redenção (1,15-20); efeitos da obra de Cristo na comunidade de Colossos e aceno à seção sucessiva (1,21-23).

*O ministério de Paulo* (1,24 – 2,5): Paulo anunciador e realizador do mistério de Cristo (1,24-29); Paulo empenhado pela comunidade de Colossas; aceno conclusivo à seção sucessiva (2,1-5).

**Segunda parte**: o primado de Cristo na comunidade e as resistências a Ele (2,6 - 3,4)

*Introdução* (2,6-8): viver Cristo sem ceder a enganos.

*A salvação da comunidade vem só de Cristo* (2,9-15): os outros cultos são inúteis e danosos (2,16-19).

*Centralidade e essencialidade de Cristo* (2,20 – 3,4): com Ele morremos (2,20-23) e com Ele ressurgimos para a vida nova (3,1-4).

**Terceira parte**: a vida nova em Cristo (3,5 – 4,6)

*Abandonar o homem velho e revestir o novo* (3,5-11)

*O retrato do homem novo* (3,12-17)

*O código familiar* (3,18 – 4,1)

*Exortações conclusivas* (4,2-6)

CONCLUSIONE (4,7-18)

Precedem algumas notícias pessoais (4,7-9), e então os elementos habituais da conclusão: as saudações (4,10-17) e a despedida final (4,18).

**COMENTÁRIO**

**ENDEREÇO** (1,1-2)

*¹Paulo, apóstolo de Cristo Jesus por vontade de Deus, e o irmão Timóteo, ²aos santos que estão em Colossas, e irmãos fiéis em Cristo: a vós graça e paz da parte de Deus, nosso Pai.*

Todas as cartas antigas iniciam do mesmo modo segundo a fórmula “Cícero ao Ático, saudações”, composta de três elementos fundamentais: remetente, destinatário e saudação. Paulo, mesmo respeitando o sistema codificado pelo uso, não se contenta de uma repetição formal, revelando-se mais uma vez original e inovador. Apresenta-se identificando a si mesmo e aos destinatários com os títulos que revelam logo e facilmente a nova identidade de cristãos deles. A referência comum à divindade estabelece um inédito relacionamento que põe as premissas para a tríplice relação: Deus/Cristo, Paulo e comunidade. A tríplice relação se desenvolve amplamente no interior da carta.

Paulo propõe apenas o seu nome romano, deixando de lado aquele judeu. Nas suas cartas, escritas em grego e destinadas a um público prevalentemente não judeu, o nome Saulo, que reportava ao antigo rei de Israel, não parecia necessário. Serão somente os Atos dos Apóstolos a manter viva a lembrança do seu nome judaico[[23]](#footnote-23).

Ao lado do nome estabelece logo as credenciais de “apóstolo de Jesus Cristo por vontade de Deus”, referidas em muitas cartas[[24]](#footnote-24). “Apóstolo” reporta ao dia da sua vocação quando, bloqueado na estrada de Damasco, foi escolhido por Cristo para a missão junto aos pagãos: “Vai, porque é para os gentios, para longe, que quero enviar-te” (At 22,21). O verbo “enviar, mandar” tem em grego a raiz de onde vem a palavra “apóstolo”[[25]](#footnote-25).

Paulo especifica ser “apóstolo de Cristo Jesus” para revelar que a sua missão provém diretamente do alto, sem mediação humana. Cristo o chamou, e ele respondeu. O acréscimo “por vontade de Deus”, não estritamente necessário depois da precedente especificação, exprime a unidade do designo salvífico que tem em Deus o grande projetista. A referência a Cristo e a Deus, longe de exprimir superioridade ou vanglória, reconhece a suprema autoridade divina à qual Paulo se submete docilmente[[26]](#footnote-26). Justamente porque realiza uma tarefa que lhe foi confiada do alto, Paulo poderá intervir com autoridade também em comunidades não fundadas por ele, como é exatamente aquela de Colossas.

Paulo menciona também Timóteo um estimado cristão de Listra encontrado durante a primeira viagem missionária e que se tornou a seguir um dos seus mais preciosos colaboradores[[27]](#footnote-27). Sabemos da sua atividade em Tessalônica, ao contrário, nada conhecemos do seu apostolado em Colossas. A sua menção nos permite deduzir que fosse conhecido dos destinatários, talvez pela sua colaboração na evangelização daqueles lugares. Dele não se falará mais no curso da carta. Paulo o chama “irmão”, título que se dá a um familiar, certamente a uma pessoa que partilha a mesma fé. Ao mesmo tempo Paulo opera uma distinção: não o identifica de fato como apóstolo. Encontramos aqui esboçado um princípio que será sempre para ter presente: igual a dignidade, diversos os papéis. A igual dignidade acomuna, a diversidade dos papéis distingue, sem dividir[[28]](#footnote-28).

Os destinatários da carta são os cristãos da comunidade de Colossas, definidos “santos e irmãos fiéis em Cristo”. Diferentemente do nosso comum pensar, na linguagem paulina o título “santo” não acrescenta nada àquele de “cristão” porque identifica o homem alcançado e transformado pela graça recebida no batismo. A santidade, considerada no seu ponto de partida, valoriza a ação divina. A santidade é ligação de comunhão com a divindade[[29]](#footnote-29). Já o Antigo Testamento designava assim o povo hebreu, preciosa posse de Deus: “Vós sereis para mim um reino de sacerdotes, uma nação santa” (Ex 19,6). Na perspectiva paulina, todos os cristãos são santos, porque enraizados “em Cristo”. A precisão é decisiva para a reta compreensão do conceito: se mostra de fato em Cristo (ou Deus) a fonte da santidade, como recorda o *incipit* da segunda Oração Eucarística: “Pai santo, fonte de toda santidade”. Assim entendido, o apelativo aparece compreensível e pertinente[[30]](#footnote-30); ele se refere ao homem que vive o hoje em Cristo e com Cristo, em contraposição com a acepção popular pela qual a santidade é somente um luminoso ponto de chegada.

Encontramos o título de “irmão”, usual no mundo judeu e na primitiva comunidade cristã que o dava com facilidade aos seus membros[[31]](#footnote-31), mas excepcional, ou mais, único, no início de uma carta paulina. A irmandade vinha para os cristãos por ter um único Pai, invocado como *Abbà* (Gal 4,6), e, sobretudo, pelo ser reconciliados por Cristo feito o “primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8,29). Aqui o título é enriquecido pelo adjetivo “fiéis” que quer reforçar a ligação à genuína doutrina apostólica, como pedido a seguir pela carta[[32]](#footnote-32).

No final da saudação é colocada a invocação, com forte conotação teológica. Ela pede bens espirituais como “graça a vós e paz da parte de Deus”. A graça indica o favor divino que está na base de toda a existência cristã[[33]](#footnote-33); a paz é o dom do Cristo ressuscitado à comunidade eclesial[[34]](#footnote-34). Portanto, se está diante de uma formidável plenitude de bem estar que tem na benevolência divina a sua fonte. São bens de excepcional valor, que só Deus pode dar. Pela sua importância e pelo bom auspício de que são portadores, Paulo os utiliza sempre como augúrio, colocado no início de todas as suas cartas. O desgastado cumprimento: “saudações!” ou “salve” do mundo antigo deixa lugar para a inovadora e envolvente proposta do Apóstolo.

O início da carta, que deveria reportar apenas comuns e previstas informações, deixa ecoar vibrantes notas espirituais que inauguram a sucessiva sinfonia. Desde as primeiras palavras o leitor percebe que uma novidade envolvente pode colorir uma desgastada massa de simples notícias.

**CORPO DA CARTA (1,3 – 4,6)**

O corpo da carta inicia composto pelo difuso agradecimento (1,3-12) e por três grandes partes, unidas pelo destacado interesse cristológico: a primeira apresenta o mistério de Cristo e o seu anúncio em Colossas (1,13-2,5), a segunda o primado de Cristo na comunidade e as resistências a ele (2,6-3,4), a terceira a vida nova em Cristo (3,5-4,6).

As primeiras duas partes tem uma conotação mais teológica, a terceira tem um caráter mais exortativo.

**AGRADECIMENTO (1,3-12)**

Com o termo um pouco genérico de agradecimento definimos o trecho inicial que apresenta uma estrutura tripartida[[35]](#footnote-35): o agradecimento pela comunidade (vv. 3-8), a oração de intercessão (vv. 9-10) e a exortação (vv. 11-12).

**O agradecimento pela comunidade (vv. 3-8)**

*³Damos graças ao Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, sempre orando por vós,* **4***depois que ouvimos acerca da vossa fé em Cristo Jesus e do amor que tendes a todos os santos,* **5***pela esperança que vos está reservada nos céus. Dela já ouvistes o anúncio da Palavra da Verdade, o Evangelho,* **6***que chegou até vós, e que em todo o mundo produz frutos e crescendo, como também entre vós, desde o dia em que ouvistes e compreendestes em sua verdade a graça de Deus.* **7***Nela fostes instruídos por Epafras, nosso querido companheiro de serviço, que nos presta ajuda, como fiel ministro de Cristo,* **8***e é quem nos deu a conhecer vosso amor no Espírito.*

A linguagem é entusiasmada, retórica, um pouco retorcida pelos contínuos acréscimos, incluídos num evidente clímax ascendente. Sobre o único verbo principal, colocado na abertura, estão aneladas bem nove frases dependentes que tornam a leitura difícil, pouco fluente, quase impossível. Para facilitar o leitor e favorecer a compreensão, a tradução italiana divide em três frases aquele que no original grego é um só, longo período[[36]](#footnote-36).

Quando Paulo olha a comunidade cristã e contempla a ação da graça sobre ela, não pode que transformar em oração e, sobretudo, em agradecimento a sua congratulação. A lembrança recorda todo o arco da existência cristã, desde o passado, quando os Colossenses acolheram o Evangelho, para chegar ao presente, rico de copiosos frutos, até o futuro, todo a construir com uma intensidade de ardor sempre crescente. A ocasião imediata para o agradecimento é dada pelas boas notícias levadas por Epafras.

Na abertura do texto está um “Damos graças”, que ressoa como nota temática dominante. O agradecimento, uma vez que é expressão de uma existência devedora, deve caracterizar toda a vida e prolongar-se nela sem interrupção, sobretudo, quando se tornam conhecidos o destinatário e os conteúdos de tal agradecimento. Logo é indicado o destinatário, “Deus”, qualificado como “pai do Senhor nosso Jesus Cristo”. Tem ar de uma especial, inovadora mudança: o Deus invisível e inacessível do AT se tornou visível e acessível em Cristo. Como? Deus é apresentado como o Pai de Jesus Cristo, com o intento de criar uma evidente relação. O Deus *absconditus* e inalcançável de um tempo tem agora uma íntima ligação com o homem Jesus que é também “Cristo”, título messiânico com o qual se identifica o enviado de Deus e cuja vinda os profetas tinham construído e alimentado a esperança de Israel. A identidade toma contornos nítidos e definitivos com o acréscimo de “Senhor”, título que remete à sua morte e ressurreição. O homem Jesus que é o enviado esperado pela plurissecular história do povo eleito, recebeu a entronização à direita do Pai, revelando-se o Filho de Deus. Esta íntima ligação se torna premissa e condição para a nova relação que se construirá entre Deus e os homens. Somente mediante o Cristo morto e ressuscitado – ideia contida no título cristológico “Senhor” – a comunidade cristã tem acesso a Deus. Deste modo o Pai de Jesus se tornará o pai que os cristãos poderão chamar, familiarmente, *abbá*[[37]](#footnote-37).

Depois de ter identificado em Deus o destinatário, é indicada uma trilogia de virtudes, motivo do agradecimento: “a fé...a caridade...a esperança” (vv. 4-5). Paulo é informado que a comunidade vive as três virtudes teologais que formam o esqueleto da vida cristã. A fé se enraíza “em Cristo Jesus” e não pode ter outro fundamento, se quer ser geradora de copiosos frutos. A caridade tem a conotação da abertura “para todos os santos”. O amor aos outros, em primeiro lugar ao irmão com o qual nos encontramos habitualmente[[38]](#footnote-38), certifica a novidade de vida que teve início com o encontro de Cristo. Para notar aquele “todos”, que impede o amor de ser ocasional, improvisado, simplesmente sentimental. A atenção deve ser voltada para os outros sempre, em todas as ocasiões, sem distinções classistas ou volúveis. A medida do amor – se diz com um claro jogo de palavras – é aquela de ser sem medidas. O exemplo supremo vem do Mestre que morre perdoando os seus cucificadores, depois de ter passado uma vida “fazendo o bem e curando a todos os que estavam dominados pelo diabo” (At 10,38).

Os comentadores destacam a propósito da esperança o diverso significado do termo, entendido aqui não tanto como virtude teologal, que anima a vida presente orientando-a verso o futuro, quanto principalmente como recompensa final. Reconhecemos a exatidão da observação, comprovada pelo diverso modo com o qual o texto grego apresenta a esperança em relação à fé e à caridade[[39]](#footnote-39). Todavia devemos admitir que a continuação do texto ajuda a recolocar o termo no caminho ordinário da virtude teologal. De fato, embora colocada idealmente “nos céus” na expectativa de tornar-se posse total e definitiva, a esperança é uma realidade da qual os cristãos tem “já ouvido o anúncio”, uma espécie de antecipação ou de penhor, conservado na “palavra de verdade do Evangelho”. Esta esperança, já em parte experimentada, alimenta por sua vez um desejo, sustenta um esforço, orienta rumo à plena felicidade. Portanto, se recupera o valor da esperança como virtude teologal ao lado das duas precedentes.

Aquilo que permite apreciar tal esperança é o Evangelho[[40]](#footnote-40), chamado então de “palavra de verdade”, a seguir “palavra de Deus” (1,25) e “palavra de Cristo” (3,16)[[41]](#footnote-41). Trata-se daquela palavra que coloca em contato com Cristo e que permite ser inseridos no seu mistério de salvação e de amor. O conteúdo do Evangelho é o evento Cristo, considerado, sobretudo, sob o aspecto da reconciliação (cf. 1,1-22). O anúncio de Cristo é, então, a palavra que torna presente no mundo a nova realidade. Com a expressão “a palavra da verdade do Evangelho” são expressos os dois aspectos Evangelho, aquele de palavra que é anunciada e aquele de realidade que é suscitada. O Evangelho anunciado torna presente a esperança nos homens, uma esperança que termina por estar em íntima relação com Cristo, chamado justamente “esperança da glória” (1,27). Acolher o Evangelho significa para a comunidade iniciar uma existência nova, antecipando e começando a viver aquela esperança que definitivamente e totalmente será possuída somente “nos céus”.

O pensamento do Evangelho origina as frases sucessivas que percorrem o caminho histórico do anúncio (cf. v.6). Com olhar admirado e entusiasmado Paulo vê a difusão da mensagem cristã que atingiu a comunidade de Colossas e ainda tantas outras comunidades, reunidas na hipérbole[[42]](#footnote-42) “em todo mundo”. Compraz-se em considerar a corrida incansável do Evangelho e a sua força de penetração. Os Colossenses são participantes de uma experiência que dilata em escala universal.

Seria inútil uma difusão que não produzisse seja uma mudança interior seja a manifestação de um novo estilo de vida. Junto com a vitalidade exterior, manifestada também pela difusão geográfica, é registrada, com complacência, a eficácia da mensagem que “traz frutos e cresce”. Aceitando o princípio que a partir dos frutos se julga a árvore[[43]](#footnote-43), se deduz da copiosa produtividade a boa qualidade do anúncio. Assim, se tem ulterior confirmação de estar na presença “da palavra de verdade”. Bons frutos se recolheram em todo o mundo e também em Colossas “desde o dia que ouvistes”.

O tema da escuta da palavra atravessa a Bíblia de uma ponta à outra. A escuta cadencia a existência do credente, iniciando pelo imperativo que o mais piedoso israelita repete duas vezes ao dia: “*Shemá* Israel, Escuta Israel...” (Dt 6,4) passando por toda a tradição legislativa, profética e sapiencial. Também Jesus falou dela abundantemente. Lembrou, entre outras coisas, que a escuta verdadeira distingue a voz do patrão daquela dos ladrões[[44]](#footnote-44). É por isso uma escuta crítica que gera vida (cf. Jo 5,25) na medida em que é também criativa. Ele revela a identidade do ouvinte: “Quem é de Deus, ouve as palavras de Deus” (Jo 8,47); por isso é também pessoal. Torna-se um elemento essencial e qualificante da fé, de modo que escutar e acreditar parecem sinônimos.

Também no nosso trecho o tema da escuta assume uma nota de destaque. Parte-se da primeira escuta (note-se no v.5 o uso do verbo *proakouo[[45]](#footnote-45)* para indicar o primeiro anúncio) que é o encontro da comunidade com o Evangelho levado por Paulo, para passar depois àquela atitude de empenho capaz de produzir frutos e de crescer. A comunidade escutou a palavra de verdade do Evangelho, a fez sua; por isso “conheceu a graça de Deus na verdade”.

O tema da escuta se enriquece e encontra explicitação naquele da consciência, que tomará boa parte no corpo da carta. Os dois termos estão estritamente unidos, como se evidencia a partir de outros trechos bíblicos. Citamos, por exemplo, Jo 10,3-5: “A este o porteiro abre: as ovelhas *ouvem* sua voz [...]. Elas não seguirão um estranho, mas fugirão dele, porque não conhecem a voz dos estranhos”. Retornaremos mais adiante sobre este tema[[46]](#footnote-46). No momento nos limitamos a afirmar que o conhecimento, diferente do nosso modo de entender o termo, equivale à experimentação e à aprovação da graça de Deus, do seu dom, que é Jesus Cristo. Poderemos dizer que “conhecer a graça da verdade” é equivalente ao “tornar-se cristão”, expressão de particular ligação a divindade. De modo análogo e negativo, os judeus definiam os pagãos como aqueles que não (re)conhecer Deus[[47]](#footnote-47). O Evangelho produz fruto só quando é escutado com este tipo de conhecimento. Traz-se à luz a importância da resposta pessoal da comunidade, o empenho pesado, mas agradável de “aprender” (cf. v.7) que exprime a obediência e a perseverança no ensinamento recebido. Insistindo no tema da escuta e do empenho pessoal, o autor prepara a parte da carta na qual criticará aqueles erros que pretendem desviar a atenção sobre outras realidades que não são Cristo[[48]](#footnote-48).

O Evangelho chega à comunidade de Colossas através da pessoa e da obra de Epafras. Dele sabemos só aquilo que Paulo assim relata na presente carta, no início e no final (1,7; 4,12-13), como na Carta a Filêmon[[49]](#footnote-49). De consequência as informações são limitadas e fragmentadas. Os comentadores concordam em considerá-lo um habitante de Colossas, primeiro responsável pela evangelização na cidade e ativo também nos confins de Laodicéia e Hierápolis. Para ele Paulo tem palavras de complacência e de apreciação; de fato o chama com afeto “nosso querido companheiro de serviço”. A tradução traz “companheiro de serviço” que é expresso em Greco com *syndoulos*, isto é “co-servo”[[50]](#footnote-50).

O termo servo conheceu um longo desenvolvimento semântico, cujo conhecimento favorece uma melhor compreensão do texto. A partir do significado de base “homem em dependência de um outro” e, em não poucos casos, até mesmo privado da sua liberdade, e portanto “escravo”, se passa a uma leitura positiva, no final quase nobre. A ideia de dependência e submissão é temperada, quase adocicada, pelo chamado de Deus para uma missão. Entra em sombra o aspecto negativo e se coloca em luz aquele positivo. A Bíblia conhece bem a evolução do termo. Quando fala de servo entende às vezes o homem privo de liberdade, na dependência de um outro, praticamente o escravo[[51]](#footnote-51); outras vezes o termo designa o ministro, aquele que Deus chama para um serviço, como o de Moisés[[52]](#footnote-52) e de todos os profetas[[53]](#footnote-53). O próprio Paulo ama definir-se servo[[54]](#footnote-54), porque chamado por Deus para servir o Evangelho. Neste ponto o título assumiu um valor muito positivo. Por isso dele é atribuído também a Epafras que, realizando um serviço análogo, é indicado como “co-servo”. Sobre ele Paulo acrescenta: “ele está junto a vós[[55]](#footnote-55) como fiel ministro de Cristo”. Epafras realiza aquilo que teria feito Paulo e por isso merece o desejado nome de “fiel”, elogio clássico também do Evangelho[[56]](#footnote-56). Paulo pensa na fidelidade como um requisito fundamental do servidor do Evangelho: “Portanto, considerem-nos os homens como servidores de Cristo e administradores dos mistérios de Deus. Ora, o que se quer dos administradores é que cada um seja fiel” (1Cor 14,1-2). Se considerarmos que um dos motivos da carta visa levar clareza à comunidade que corria o risco de ser contaminada por ideias e atitudes erradas, a declarada fidelidade de Epafras equivale a um sonoro e público elogio àquele que permanece em comunhão com o genuíno Evangelho e com o apóstolo[[57]](#footnote-57). Também por isto Epafras lhe é “caro” ou, para ser mais literal, “amado”. Enfim, a atividade deste apóstolo de Colossas consiste em manter viva a ligação da comunidade com Paulo, manifestando-lhe “o amor do Espírito”. Ela conserva este amor para com aquele que, mesmo não conhecendo pessoalmente, permanece o fundador ideal da comunidade, o seu pai espiritual.

Merece ser notada a única verdadeira citação do Espírito. Em toda a carta o termo grego *pneuma* ocorre apenas duas vezes, aqui no v.8 e mais adiante em 2,5. Considerando que este segundo caso tem uma evidente referência ao espírito de Paulo (“embora esteja longe com o corpo, estou, porém, entre vós com o espírito”), o nosso trecho traz a única passagem do Espírito entendido como realidade divina. O fato foi atestado por algum autor para falar da pobreza “espiritual” da carta e para mostrar a sua não paternidade paulina, tendo Paulo uma grande atenção ao Espírito. A este respeito basta pensar no capítulo 8 da Carta aos Romanos. A argumentação não parece definitiva, e, no final, não convence. Como resposta se poderia dizer que a pouca referência ao Espírito se justifica com o argumento tratado, baseado, sobretudo, sobre Cristo. Além disso, embora se identifique esta única menção, o que é dito é de capital importância porque ilustra o papel do Espírito: suscitar o amor, aquilo que a comunidade mostra para com Paulo. A presença do Espírito volta, um pouco mais adiante, de forma delicada, mas decisiva.

**A oração de intercessão (vv.9-10)**

**9***Por isso, também nós, desde o dia em que o ouvimos, não cessamos de orar por vós e de pedir que sejais levados ao pleno conhecimento da vontade de Deus, com toda sabedoria e discernimento espiritual.* **10***Assim andareis de maneira digna do Senhor, fazendo tudo o que é do seu agrado, dando frutos em boas obras e crescendo no conhecimento de Deus...*

Deixada a digressão sobre o Evangelho com um “por isso” (v.9) resumindo o pensamento precedente, Paulo retorna à ideia inicial que o via numa atitude orante pela comunidade à qual agora assegura: “desde o dia em que o ouvimos, não cessamos de orar por vós”. A continuidade qualifica sempre a verdadeira oração, subtraindo-a da lógica da necessidade imediata ou do sentimento momentâneo. Podem, porém, mudar os motivos ou as entonações que cadenciam o nosso relacionar-se com Deus. Agora o agradecimento inicial cede lugar à intercessão. Diante da Majestade Divina, quando percebemos mais nitidamente a nossa pobreza, teremos sempre mil coisas para pedir. São sempre numerosas as nossas necessidades e, quando olhamos ao nosso redor, são maiores ainda aquelas dos outros. O que antepor ou preferir? Também neste caso o mestre Paulo nos educa na escolha. Provavelmente a comunidade de Colossas tem tantas necessidades, materiais e espirituais, mas para ela Paulo tem um pedido preciso e bem orientado. De fato, pede “pleno conhecimento da vontade de Deus, com toda sabedoria e discernimento espiritual”.

Retorna no arco de poucos versículos a ideia de conhecimento, agora caracterizado do adjetivo “pleno”. Era aquele que aspiravam os filósofos pagãos da época, prometido e propagandeado pelos propagandistas das várias religiões do tempo. A plenitude era aquele máximo reservado a poucos sortudos que conseguiam penetrar nos mistérios mais profundos. Aqui Paulo não faz referência a tipos privilegiados ou sortudos, porque a sua oração pretende alcançar toda a comunidade sem distinções classistas. Para ele o conhecimento se diversifica substancialmente de outras buscas unidas pelo mesmo nome. Rápido liberta o termo de eventuais correntes intelectualistas às quais frequentemente o termo estava ligado no mundo antigo e, em medida significativa, também hoje.

Para o cristão não se tem outro conhecimento que não leve ao mistério divino[[58]](#footnote-58) explicitado pela “sua vontade”. A apaixonada busca da vontade de Deus, bem como a sua realização, é o grande dom pedido pela oração de Paulo. A vontade divina não é fácil de conhecer e é ainda mais difícil de atuar; ainda assim ela é o centro vital da existência cristã, a ponto tal que Jesus a inseriu como pedido no *Pai nosso*: “seja feita a tua vontade”. Compreendemos melhor que o pleno conhecimento não pretende satisfazer a curiosidade ou saciar uma sede intelectual, mas principalmente estimular a agir. É um conhecimento que se encarna na vida, mergulha na vivência cotidiana, distante dos labirintos de uma estéril quanto danosa busca puramente acadêmica. É aquele que sabe chegar até o *consummatum est*, está realizado! (Jo 19,30).

Bela a perspectiva, lisonjeira a proposta. Como realizá-la? Não com o esforço titânico do indivíduo, não com o assíduo estudo, não com um fortuito acaso, mas o Espírito é o principal responsável por tal conhecimento. Reaparece de modo delicado a doce presença do Espírito, já encontrado no v. 8 como responsável pelo amor que une a comunidade ao Apóstolo. O texto se exprime assim: “com toda sabedoria e discernimento espiritual”. A preposição grega *en* se torna na tradução “com” que exprime o meio. Poderíamos conservar o significado base da preposição grega e traduzi-la “em”, “dentro”, recordando que o conhecimento de que falamos acima se tornou possível pelo Espírito, escondido no adjetivo “espiritual”. Seria distorcido, até sem sentido, ler tal adjetivo com o pálido significado de “não material”, como frequentemente entendido na linguagem moderna. Espiritual é aquilo que pertence ao Espírito, uma Sua manifestação. Poderíamos, portanto, traduzir: “sabedoria e discernimento do Espírito”. Logo nos vem em mente o elenco dos dons do Espírito Santo: sabedoria, discernimento... Sem Ele, força vivificante, não é possível alcançar o conhecimento da vontade divina e muito menos experimentá-la e vivê-la no concreto de cada dia.

O v.10 vem reforçar a ideia de conhecimento como apenas ilustramos: “Assim andareis de maneira digna do Senhor, fazendo tudo o que é do seu agrado”. O verbo traduzido como “andar” é em grego *peripatéo*, literalmente: “caminhar”, um modo de dizer hebraico com o significado de “viver”, “comportar-se”[[59]](#footnote-59). Pode-se conservar o sentido literal de “caminhar” e então a religião cristã é pensada como um caminho, por exemplo, o “caminho da salvação” (At 16,17) ou o “caminho do Senhor” (At 18,25). Não falta a nota de originalidade: ao invés da frase habitual “caminhar na lei” se introduz a pessoa de Cristo. Aqui está uma das grandes novidades do NT: Jesus se torna causa exemplar e eficiente da vida. É com o dom do seu Espírito que é possível uma vida vivida na imitação da sua. É com este dom que não soa utópico o pedido de Paulo de andar “de maneira digna do Senhor, fazendo tudo o que é do seu agrado”. Toda a ética cristã visa exatamente tornar o homem agradável a Deus, como indicado também por 1Ts 4,1[[60]](#footnote-60). Paulo se preocupa em destacar a atividade do homem renovado e não teme em falar de boas obras, aquelas que o homem realiza em Cristo ou no Espírito. Portanto, Paulo ora para que aconteça uma mudança no coração dos Colossenses: o eu do homem deve ser substituído pelo eu divino. Somente assim se está cheio do conhecimento da vontade de Deus. É a aplicação do “Não sou mais eu que vivo, mas Cristo vive em mim” (Gal 2,20).

Retornam dois verbos que exprimem o frutificar e o crescer, já encontrados no v. 6 onde se fala do Evangelho que “produz frutos e cresce”. São empregados os mesmos verbos embora enriquecidos por um complemento: “dando frutos em boas obras e crescendo no conhecimento de Deus”. Paulo pede na oração a plenitude do conhecimento da vontade de Deus para agradar-lhe em tudo. Este agrado se realiza no dar frutos e no crescer no conhecimento de Deus. A frase parece ilógica mais que tautológica: como pedir a plenitude do conhecimento e ao mesmo tempo crescer no conhecimento? Se considerarmos o fato que este conhecimento é a experiência do divino feita pelo homem, se entende como ele nunca se acabe. No momento em que se tende a ele, se pode sempre falar de um aumento. Mais uma vez se compreende a necessidade de que neste processo de crescimento seja envolvido diretamente Deus com a sua força ou, se preferimos, o Espírito do qual se tinha falado no v. 9. Este último tem, entre os seus dons, também aquele da fortaleza.

**Exortação (vv. 11-12)**

11*animados de eficaz energia segundo o poder da sua glória, para toda constância e longanimidade, com alegria* 12*dando graças ao Pai, que vos fez capazes de participar da herança dos santos na luz.*

A exultante “aventura cristã”, à qual os Colossenses foram chamados, comporta a dinâmica dom-responsabilidade. A experiência de Deus não exime da dura luta contra as dificuldades da vida e Paulo, muito realisticamente, não favorece uma religião de evasão. Propõe, ao contrário, uma religião profundamente encarnada. De resto ele sabe, por direta e longa experiência, quanto custe a fidelidade a Cristo e o serviço ao Evangelho[[61]](#footnote-61). Recorda por isso no v. 11a: “animados de eficaz energia segundo o poder da sua glória”. Somente a força divina permite aos cristãos enfrentar as provas da vida, não raramente verdadeiras perseguições. As religiões pagãs frequentemente entendiam a força em referência ao trabalho intelectual de ascensão verso o conhecimento de realidades escondidas. Aqui, ao contrário, se fala de uma energia dada do alto “para toda constância e longanimidade”. O texto grego fala de *hypomone* (=suportação) entendendo com este termo a perseverança que provem da força vencedora de Deus, e de *macrothymia* (=magnanimidade) que ajuda o cristão a conservar uma atitude positiva também para com os distantes e inimigos. A paciência é a capacidade de permanecer fiéis apesar das pressões dos adversários, enquanto que a magnanimidade é o lançar-se do coração. Uma vez que as duas virtudes são típicas de Deus[[62]](#footnote-62), Paulo exorta a comunidade a tornar-se sempre mais semelhante a Deus. Portanto, trata-se daquela efetiva potência que torna os cristãos idôneos ao agir. Esta potência pertence à “glória de Deus”, isto é, a Deus mesmo. Assim, é Deus o sujeito de tal potência concedida aos homens. O autor é convicto de que a vida cristã pode ser vivida somente se está dotada desta potência divina, revelada sumamente na ressurreição de Cristo e operante mediante o anúncio. Ela não pode ser trocada ou manipulada com a força humana ou com qualquer outra potência. Como tal ela é dom e o homem pode recebê-la apenas como graça. Uma vez recebida, ele tem a missão de empregá-la e de usá-la como sábio administrador, a fim de produzir frutos de bem.

O v. 12 retoma o agradecimento, fazendo-o ressoar com tons solenes e teologicamente densos. Encontramos o mesmo verbo[[63]](#footnote-63) de abertura que cria um surpreendente efeito de inclusão. O “nós damos graças” (v.3) de Paulo se torna “dando graças”[[64]](#footnote-64), sugerido à comunidade. Sempre o Pai é o destinatário do agradecimento, enquanto que a motivação é enriquecida por novos elementos: “com alegria, dando graças ao Pai que vos fez capazes de participar da herança dos santos na luz”. Encontramos o estranho termo “herança”. João Crisóstomo no seu comentário à *Carta aos Colossenses* o explica assim: “Para mostrar que ninguém pode conseguir o Reino com as próprias obras. Aqui também, como em outras vezes, a “herança” tem o sentido de “sorte”. Ninguém mostra um comportamento tal para merecer o Reino, mas tudo é dom do Senhor. Por isso ele diz: “Quando tiverem feito tudo, digam: Somos servos inúteis. Fizemos o que devíamos fazer” [[65]](#footnote-65).

Muito mais importante que um termo é a perspectiva de uma participação ampla, unânime. Abre-se um novo horizonte, capaz de englobar todos. Abre-se um novo horizonte, capaz de englobar todos. Enquanto os “santos” do versículo 2 eram os membros da comunidade de Colossas, que hoje nós chamaremos de “uma igreja local (ou particular)”, agora o mesmo termo indica todos os cristãos, aqueles que formam “a igreja universal”. Paulo distingue sem dividir, se dirige a uma comunidade precisa, com os próprios problemas e as próprias perspectivas, sem perder de vista a totalidade dos fiéis que formam o corpo de Cristo “que é a Igreja” (v.24). A sua atenção se fixa num ponto, sem perder a harmonia do conjunto. Também por isso pedirá que a presente carta seja passada para a comunidade de Laodicéia. Esta última deverá por sua vez fazer conhecer a própria (cf. 4,16). A troca das cartas favorece o conhecimento recíproco e promove o crescimento global. A Igreja universal não nasce da soma das Igrejas particulares, mas sim da comunhão delas[[66]](#footnote-66).

O motivo de agradecimento ao Pai é a comunhão que se cria entre os cristãos de Colossas e todos os outros cristãos. Caíram as barreiras ancestrais que dividiam o povo hebreu dos outros. O cristianismo é proposto inicialmente aos hebreus, depois a todos os homens, sem distinção. Os Colossenses, pagãos até um passado recente podem agora gozar de uma participação com os outros cristãos que estão “na luz”. A fascinante perspectiva com frequência fomentou o desejo. A indicação da luz, frequente no mundo pagão, não falta no Evangelho – recordamos o episódio do cego de nascença em Jo 9. Ela volta frequentemente em Paulo[[67]](#footnote-67). O seu valor simbólico se compreende facilmente percorrendo a multiforme tradição bíblica. Desde a nuvem luminosa que acompanha o povo no deserto, à solene definição de Jesus de ser a luz do mundo (Jo 8,12), passando pela declaração da Primeira Carta de João, na qual se afirma Deus é luz (1Jo 1,5), sempre a luz caracteriza o mundo divino. “Estar na luz” significa entrar em relação com aquele mundo. Os Colossenses partilham com os outros cristãos o grande bem da comunhão com Deus. Chegaram num segundo tempo, em relação aos primeiros cristãos, mas gozam do mesmo benefício, aquele de estar na luz.

Nos versículos sucessivos será melhor explicado o que significa a participação na herança dos santos na luz.

**PRIMEIRA PARTE**

**O MISTÉRIO DE CRISTO E O SEU ANÚNCIO EM COLOSSAS**

**(1,13 – 2,5)**

Inicia uma parte teologicamente relevante que articulamos no modo a seguir ilustrado brevemente. Parte-se de uma breve introdução que cumpre a dupla função de relacionar-se com quanto precede e de preparar o sucessivo hino (vv. 13-14). Trata-se de um hino estupendo, voltado para celebração do primado de Cristo na criação e na redenção (1,15-20). Nele as considerações se fazem particulares através da contemplação dos benéficos efeitos da obra de Cristo na comunidade de Colossas (1,21-23). Paulo, responsável último, embora não direto, da comunidade, se apresenta como o anunciador, não livre do cansaço e de preocupações, do mistério de Cristo de quem os Colossenses são também beneficiários. Encontramos aqui o primeiro aceno ao erro que será retomado mais amplamente na parte sucessiva (2,1-5).

**Introdução (vv. 13-14)**

13*Ele nos arrancou do poder das trevas e nos transportou para o Reino do seu Filho amado,* 14*no qual temos a redenção – a remissão dos pecados.*

Os vv. 13-14 tem a função de explicitar o que comportou e o que ainda comporte o benefício de participar da herança dos santos na luz. Notamos logo uma mudança de pronome: de fato se passa da segunda à primeira pessoa do plural. Nos versículos precedentes Paulo tinha usado o “vós” dirigindo-se aos Colossenses para exortá-los e convidá-los ao agradecimento. Ele recordava o fato histórico da entrada deles no mundo da luz, ocorrido num segundo tempo em relação àquele dos primeiros cristãos que eram hebreus. A partir do v. 13 encontramos a primeira pessoa do plural. O discurso torna-se global e unitário; ele compreende seja os pagãos de um tempo, como eram exatamente os Colossenses, seja Paulo com os primeiros cristãos, todos de qualquer forma provenientes do judaísmo. Portanto, todos sem distinção são igualmente beneficiários da ação divina. O “nós” torna-se necessário e pertinente.

Paulo retoma um tema caro ao seu mundo. Os judeus pensavam no êxodo como a uma passagem não tanto da servidão à liberdade quanto principalmente das trevas à luz. Como a primeira criação foi uma vitória sobre as trevas, assim o êxodo – nova criação – foi uma vitória da luz sobre as trevas. A história passada é magistério para entender aquela presente[[68]](#footnote-68). Agora Paulo recorda uma intervenção ainda mais poderosa de Deus que “nos livrou do poder das trevas”. A potente ação divina é confiada ao verbo “libertar”, que é traduzido principalmente com “arrancar” ou com um termo semelhante, para melhor mostrar o fato que se tratou de uma ação centrada na força. O texto não pretende falar da fatiga de Deus em realizar o projeto. A expressão mostra quanto do outro lado esteja uma força que nenhum homem poderia vencer, uma potência demoníaca, indicada como “poder das trevas”[[69]](#footnote-69). O verbo “libertar” é reportado no texto grego no aoristo (*herrysato*), para indicar um momento preciso, aquele do batismo, que marcou o evento histórico da libertação. Toda a pregação sinótica imprime a vitória que Deus, mediante Cristo, obtém sobre Satanás. Como testemunho disto existem os numerosos exorcismos que se narram. Uma vez libertados, os cristãos experimentam a exultação de ser “transferidos no Reino do seu Filho amado”[[70]](#footnote-70). O v. 13b contempla a fase positiva da redenção, entendida como participação no reino de Cristo. Os temas, claramente batismais, colocam em plena luz a figura de Cristo.

Sobre Ele se concentra agora a atenção que até agora foi reservada ao Pai, destinatário do agradecimento. A partir da segunda parte do v. 13 o discurso se torna eminentemente cristológico. Poderemos dizer que Jesus é o sacramento (sinal sensível) do amor de Deus[[71]](#footnote-71), que torna concreta a sua obra mediante a redenção. Paulo o exprime com uma frase simples e grandiosa ao mesmo tempo: “por meio dele temos a redenção, o perdão dos pecados”. Com o uso destes termos de caráter vagamente jurídico é definida a obra do Filho, ainda limitada àquele primeiro momento que é a remissão dos pecados, obtida com o batismo. A redenção indicava nos tempos antigos o preço pago pelo escravo; aqui ela está indicando o fato que alguém pagou. Assim se dá um valor de atualidade a um conceito frequentemente entendido em sentido escatológico[[72]](#footnote-72).

A apresentação de Cristo no final do trecho prepara o caminho ao grande tema do Cristo redentor.

**Hino cristológico (1,15-20)[[73]](#footnote-73)**

15*Ele é imagem do Deus invisível, o primogênito de toda criatura,* 16*porque Nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: tronos, soberanias, principados, autoridades, tudo foi criado por Ele e para Ele.* 17*É antes de tudo e tudo Nele subsiste.* 18*É a cabeça da Igreja, que é seu corpo. É o princípio, o primogênito dos mortos, tento em tudo a primazia,* 19*pois Nele aprouve a Deus fazer habitar toda a plenitude* 20*e reconciliar por Ele e para Ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue de sua cruz.*

*Aceno a problemas literários[[74]](#footnote-74)*

Quanto seja árduo analisar o hino aparece já do fato que os estudiosos não concordam em individuar o seu real início. Alguns o fixam no v.12 (Norden, Lohmeyer, Käsemann), outros no v.13 (tradução CEI), outros ainda no v.14 (Mussner) e a maioria no v.15 (Aletti, Benoit,Staab, Ghini, Schweizer). Porém existe unanimidade em reconhecer a conclusão no v.20.

Também a sua origem é bastante controversa. Tem quem o defina um hino pré-paulino, que se formou na comunidade helenista-cristã (Mussner). Tem quem ao invés o considere o êxito final de uma longa estratificação que se delineou através de uma fase proto-cristã e pré-paulina à qual fizeram seguir primeiro uma redação paulina e depois uma integração de material extra, cristão, com simples acréscimos paulinos (Marcheselli). Enfim, tem quem recusa a total paternidade paulina dele considerando-o uma cópia imitadora derivante da combinação de afirmações solenes tomadas do mundo do sagrado (O’Neill). A multiplicidade das hipóteses e das tentativas de estratificação é uma prova da sua intrínseca fragilidade. Já que não se pode documentar com exatidão a existência de tal hino ou de uma sua parte fora do presente contexto, as diversas hipóteses, por mais atraentes que possam ser, não superam o limiar da possibilidade.

Sobre o seguinte ponto, ao contrário, se pode considerar que a crítica manifeste unânime consenso: se trataria de um texto pré-existente[[75]](#footnote-75), provavelmente já utilizado pela liturgia cristã[[76]](#footnote-76), que celebra a indiscutível superioridade de Cristo. Esta hipótese é plausível a partir do momento que daria ocasião a Paulo de manifestar o seu pensamento com o favorecimento de um texto comumente aceito e usado. As suas argumentações seriam, portanto, “já provadas”.

O nosso “hino” pertence ao gênero literário dos hinos, embora a qualificação de hino é para ser usada em sentido amplo, a partir do momento em que ele não possui uma precisa estrutura silábica e as duas partes em que se divide não tem o mesmo comprimento. Aceitando a qualificação genérica de “prosa hínica”, ele revela uma certa afinidade com outros textos do NT, todos muito cristológicos[[77]](#footnote-77). O vocabulário é novo, em boa parte também para Paulo[[78]](#footnote-78). Quase toda expressão é usada em sentido técnico, de modo a dar ao vocabulário um significado diverso daquele habitual. A linguagem parece aproximar-se daquela das declarações públicas e litúrgicas.

Nenhum outro texto grego do tempo – exceção feita para os escritos afins – apresenta frases análogas, isto é, carregadas de múltiplas palavras. Frequentemente as expressões são aparentemente mal coordenadas, aproximadas sem subordinação ou conexão. Há tempo os estudiosos tem reservado certa atenção a este fato e têm pensado num estilo acumulativo, próprio da perspectiva contemplativa que conforma o texto[[79]](#footnote-79).

O hino se divide em duas partes – chamadas genericamente estrofes, termo a ser tomado em sentido lato – que celebram Cristo como o primogênito de toda a criação (vv. 15-18a) e como o primogênito dos mortos (vv. 18b-20): à cristologia cósmica da primeira parte corresponde à soteriologia cósmica da segunda. Criação e redenção são reciprocamente unidas uma à outra. Cristo, exaltado na redenção cósmica, é concebido também como detentor de uma soberanidade cósmica, aquela que preside, dirige e orienta toda a criação. O hino é um canto de louvor ao Cristo triunfante que fez da sua ressurreição uma nova criação, mais completa que a primeira. A nova criação reconciliada em Cristo, recebe a plenitude, aquela que a primeira não possuía.

*Comentário*

O hino fala de Cristo, sem nunca nomeá-lo[[80]](#footnote-80), mas qualificando-o, desde o início, como “imagem do Deus invisível” (v.15). Pareceria um remando a Gn 1,26, lá onde está escrito que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Em realidade a analogia não é pertinente porque, como já observado por Orígenes, por Atanásio, por Gregório de Nissa e por outros autores antigos, do primeiro homem se diz “à imagem”, isto é, “segundo a imagem”, o que é muito diverso do “ser imagem”. Existe uma vistosa diferença entre a condição criatural do primeiro homem e a condição de Cristo, imagem na medida em que repropõe a mesmíssima natureza divina como todo o hino se esforçará em demonstrar. A Sabedoria, da qual se diz: “É reflexo da luz eterna, um espelho sem mancha da atividade de Deus e imagem da sua bondade” (Sab 7,26), talvez pudesse ter sido um remoto modelo para o nosso termo. Numa perspectiva assim delineada, a imagem é, portanto, a concretização histórica daquilo que não se pode ver.

O AT tinha crescido com ânsia de ver Deus, expressa no ardente desejo de Moisés que tinha ouvido responder: “Mas tu não poderás ver a minha face, porque nenhum homem pode me ver e permanecer vivo” (Ex 33,20). Um desejo análogo tinha sido expresso a Jesus por Felipe: “Senhor, mostra-nos o Pai e nos basta” que tinha recebido em troca esta resposta: “Há tanto tempo estou convosco e não me conheces, Felipe? Quem me vê, vê o Pai...” (Jo 14,8-9). A teologia do ver Deus encontra finalmente plena realização na pessoa de Jesus, chamado imagem ou, do grego, *ícone* de Deus. A expressão, embora não totalmente nova, do momento em que já Paulo tinha definido Cristo “imagem de Deus”[[81]](#footnote-81), no nosso caso se enriquece sensivelmente. As afirmações que seguem ilustram melhor a perfeita semelhança do Filho[[82]](#footnote-82).

Ele é superior ao universo porque “primogênito de toda criação”. A primogenitura precisa uma pré-eminência mais que uma precedência no tempo, como bem expresso pelo salmo: “Eu farei dele o meu primogênito, o mais alto entre os reis da terra” (Sl 89,28). O primogênito no direito familiar hebraico gozava de algumas prerrogativas: durante a vida do pai tinha a precedência sobre os irmãos[[83]](#footnote-83); com a morte dele recebia uma dupla parte de herança[[84]](#footnote-84) e se tornava o chefe da família; como primícia do matrimônio pertencia a Deus e por isso devia ser resgatado[[85]](#footnote-85). O remeter ao direito hebreu favorece a melhor compreensão do título dado a Cristo, primogênito no sentido da excelência, não da anterioridade.

Afirmada a sua proeminência, se dá agora a motivação introduzida com um enfático “porque Nele foram criadas todas as coisas” (v.16). A motivação o apresenta como o princípio vital escondido nos seres[[86]](#footnote-86). A expressão “Todas as coisas” indica a totalidade da realidade criada que recebe aqui uma tríplice especificação. A primeira determinação é aquela que remete a uma distinção espacial “nos céus e sobre a terra”, ou seja, entre dois extremos que exprimem na linguagem semítica a ideia de totalidade[[87]](#footnote-87). A segunda precisação, vale dizer “aquelas visíveis e aquelas invisíveis”, renova com o jogo dos contrastes o mesmíssimo conceito. Enfim, na terceira caracterização as realidades invisíveis são especificadas em “Tronos, Soberanias, Principados e Autoridades”.

A lista remete ao judaísmo e designa os anjos em algumas das suas categorias ou classes[[88]](#footnote-88). A longa explicitação não teria razão de ser se não houvesse uma causa que justifica a existência. Estes nomes indicam realidades superiores, capazes de condicionar a existência dos homens e de atrair a atenção, distraindo de Cristo que perde o seu papel de proeminência. O cap. 2 justificará de modo mais amplo esta insistência. O versículo termina assim: “Todas as coisas foram criadas por meio Dele e em vista Dele”. Também a antiga tradição hebraica afirmava que “todo o mundo foi criado em vista do Messias”[[89]](#footnote-89). A ideia da finalidade prepara e, de qualquer modo, antecipa o tema da salvação, tratado na segunda parte do hino.

A perspectiva é estupenda e grandiosa ao mesmo tempo; ela é expressão de refinada teologia.

O v. 17 continua a exaltação de Cristo afirmando que Ele é “antes de todas as coisas”. Assim fazendo o versículo aqui em questão indica mais uma vez um primado de valor mais que uma antecedência temporal. Com a precisação que “tudo Nele subsiste” Cristo se torna causa efetiva de tudo, o ponto de referência necessário, a possibilidade de continuar a existir, uma espécie de fundamento universal[[90]](#footnote-90). Escreve João Crisóstomo no seu comentário a Colossenses: “Dele depende a substância de todas as coisas. Não somente as fez passar do não ser ao ser, mas é ainda Ele que as sustenta, de modo que, se fossem subtraídas da sua providência, pereceriam e se dissolveriam”[[91]](#footnote-91).

A linguagem provém do judaísmo que pensava Deus como senhor da criação e, de consequência, sua origem e determinação. Cristo que preside a criação, responsável pela sua existência e pela sua subsistência, é celebrado como o mediador da senhoria de Deus. Também por isso podemos dizer que Cristo é o seu verdadeiro ícone. A Ele é atribuído quanto o AT dizia a propósito da Sabedoria[[92]](#footnote-92). Exatamente o mundo sapiencial poderia ter fornecido não apenas conceitos úteis, mas também parte do vocabulário ao idealizador do hino. Daquele mundo poderiam vir termos como “imagem”, “primogênito”, “ter o primado”. A revelação do Novo Testamento joga nova luz sobre as palavras do sábio do Antigo Testamento, o qual declarava que “da grandeza e beleza das criaturas por analogia se conhece o autor” (Sab 13,5).

A primeira parte termina com a recordação que Cristo “é também a cabeça do corpo”, com o acréscimo explicativo “da Igreja”[[93]](#footnote-93). O olhar passa do mundo da criação àquele da história: Cristo é a cabeça a partir da sua Encarnação. Ele, de fato, entrou na comunidade humana para sustentá-la e constituí-la num “corpo”, isto é, numa unidade harmoniosa e fecunda. A consistência e o crescimento da humanidade tem em Cristo a raiz, o eixo vital, o “princípio”.

Comenta João Crisóstomo: “Depois de ter falado da dignidade de Cristo, o Apóstolo fala também do seu amor pelos homens: ‘Ele, querendo mostrar a sua íntima comunhão conosco, é o chefe do seu corpo, que é a Igreja’. De fato, Aquele que está tão alto e superior a todos, se uniu àqueles que estão em baixo”[[94]](#footnote-94).

Nasce uma inédita relação: “Cabeça e corpo são vistos agora de forma totalmente nova: em lugar da relação ‘chefe soberano – universo’ assume a relação ‘redentor – comunidade’”[[95]](#footnote-95). A igreja é apresentada como um organismo vivente porque rica da vida Dele, do qual provém, no qual se encontra e age e para o qual tende. Cabeça e corpo estão juntos. O chefe dirige, mas de qualquer modo está no corpo. Este último, de consequência, não se sente obrigado ou constrangido, mas é movido de modo totalmente natural, a partir de dentro. O texto afirma a íntima união de Cristo com toda a criação, embora na distinção que evita todo tipo de confusão panteísta.

Depois de Cristo criador, a segunda parte do hino (vv. 18b-20) celebra Cristo como salvador. Se não está presente o termo, a sua ideia é clara. É sempre em vista de uma celebração da superioridade de Cristo que o hino continua. Retoma-se a ideia que Ele é “princípio, primogênito”. Como a criação tinha dado a vida a quem não a tinha assim agora a obra de Cristo dá a vida a quem a perdeu. Por isso alguns autores sugerem a “nova criação” como tema da segunda parte[[96]](#footnote-96). Cristo dá vida. É colocado aqui um dos conceitos principais do primado: ser ‘fonte de vida’. Tal conceito ocupa um lugar de primeiro plano não porque tenha necessidade de ser salvo, mas porque experimentou por primeiro o morrer-ressurgir, “princípio, primogênito daqueles que ressurgem dos mortos”. Cristo leva a comunidade dos fiéis, a Igreja, a formar a ‘sua’ Igreja. Submissos a Ele, mas também intimamente ligados a Ele, os fiéis tomam parte na sua vida, entram numa nova ordem, mais alta, sobrenatural. Assim se tornam princípio e primogênito dos mortos não só porque se encontra à frente, como cabeça, mas também porque os outros sem Ele não existiriam: na e da Sua ressurreição está garantida aquela dos outros. Eis porque obtém “o primado sobre todas as coisas”.

Dizendo que Cristo é o primogênito de toda a criação, o fato histórico da encarnação de Deus adquire uma importância que diz respeito profundamente a toda a criação: o sentido originário da criação e da sua evolução é o homem-Deus. Dado que Deus mesmo se fez homem pela humanidade, não existe uma ulterior meta de desenvolvimento. O único futuro dos homens consiste em tornar-se ainda mais e mais profundamente homem no sentido de Deus feito homem. Cristo é o Alfa e o Ômega de toda a criação e da sua inteira evolução; Cristo como criador e redentor é o sentido único e de todos os eventos do universo. O cosmos, único, não pode decompor-se em diversos “mundos” ou ser “bicéfalo”, como amava repetir Teilhard de Chardin.

O v. 19, junto com o sucessivo, propõe a explicação do primado apenas declarado. O texto grego inicia com um “pois” escondido na tradução italiana com “de fato”. Se aceitarmos a hipótese que o hino tenha sido construído num crescente, estes versículos conduzem ao ponto mais alto[[97]](#footnote-97).

A proeminência de Cristo é esclarecida pelo fato que Nele reside toda plenitude divina. É em concomitância com este ponto que vários conceitos, com remandos de não imediata compreensão, se entrelaçam. O v. 19 inicia apresentando o designo salvífico “agradou de fato a Deus” assim explicitado: “fazer habitar Nele toda a plenitude”. A primeira observação concerne à passagem de Deus a Cristo. Algo que caracteriza Deus passa agora ao Filho. O termo mais enigmático é “plenitude” (em grego *plèroma*)[[98]](#footnote-98), sobre cuja origem não valem as referências à filosofia estoica[[99]](#footnote-99), bem sim os remandos de caráter bíblico[[100]](#footnote-100): aquele da Sabedoria, atributo divino, e aquele da *Shekinah*, para indicar a presença divina. Unindo os dois conceitos de “habitar” e de “plenitude” obtemos uma presença total e eficaz que, peculiar de Deus, é agora reconhecida no Filho, visto com complacência (“aprouve a Deus”). O hino exalta várias vezes a íntima comunhão entre Deus e Cristo, entre o Pai e o Filho.

No decorrer da carta o significado oferecido aos Colossenses é este: Cristo possui uma tal riqueza que não tem necessidade de nenhuma integração ou de algum complemento. Dele podemos esperar todo bem, sem olhar a outras vantagens. Melhor se entenderá quanto aqui só acenado continuando a leitura da carta.

Estamos prontos para a última e decisiva escalada do texto, proposta pelo v. 20. O leitor encontra o mistério pascal. O Filho, morto e ressuscitado, é o grande instrumento de reconciliação universal: Ele reúne e une a si todas as coisas, reconciliando-as com Deus[[101]](#footnote-101). Falta o termo “ressurreição”, substituído por aquele de uma reconciliação e uma pacificação que investem tudo e todos, criando uma condição de vida nova, inédita, até aquele momento simplesmente impensável. Nasce a nova humanidade, aquela redimida. Há uma exuberância de vida, há um horizonte aberto que engloba a totalidade: isto também faz parte da plenitude que de Cristo migra para os outros seres unidos em comunhão com Ele, formando aquele Corpo do qual Ele é a cabeça.

Falta também o termo paixão/morte, substituído por uma crua expressão carregada de trágica historicidade: “tendo pacificado com o sangue da sua cruz”. É recordado ao leitor um dado que se ancora à concretude de um acontecimento e ao dom pessoal de um indivíduo que amou até o dom de si. O remeter ao sangue conserva uma recordação histórica de impressionante realismo: “Na época romana era comum não só pregar mãos e pés, mas também aplicar a flagelação que era parte integrante da punição; pois bem, neste caso o sangue derramava torrencialmente. Suspender a vítima na cruz só com algumas cordas representava uma exceção”[[102]](#footnote-102). Aquela de Jesus é uma morte sacrifical. Aqui se coloca o fundamento da união de todos os seres com Deus, aqui se encontra a unidade interna, aqui se está diante da abolição de qualquer religião ou de qualquer culto que se queira que não esteja centrado no Cristo histórico. Derramando o seu sangue e doando a si mesmo, Cristo irradiou a paz, que na linguagem bíblica é síntese dos bens messiânicos e plenitude salvífica estendida a toda a realidade criada.

A reconciliação interessa o universo inteiro, expresso em “sejam as coisas que estão sobre a terra sejam aquelas que estão nos céus”. Neste ponto põe-se um interrogativo necessário à compreensão: “Como podem ser reconciliadas as realidades celestes?”; “Os espíritos bons tem talvez necessidade de serem reconciliados?” Paulo não oferece uma resposta porque não se põe nem mesmo o problema, que é só nosso. Para tentar uma solução[[103]](#footnote-103) tenhamos presente que o raro verbo usado, o grego *apokatallasso*[[104]](#footnote-104), talvez um neologismo introduzido por Paulo, mais que “reconciliar” por uma culpa moral está significando um “reconduzir à condição original” ou, melhor ainda, um “criar uma condição nova”[[105]](#footnote-105). Também os espíritos e os seres celestes em geral, tinham talvez perdido o seu justo lugar porque eram colocados numa mediação não totalmente correta. Sabemos que Ef 2,15 fala da abolição da lei, aquela que no pensamento judeu e paulino[[106]](#footnote-106) tinha sido dada aos anjos. Por isso a sua abolição devia modificar a relação ente Cristo e os anjos que a tinham anunciada.

Com esta hipótese os espíritos celestes não são culpabilizados. Ao mesmo tempo é reestabelecida uma nova ordem. Mais importante que as possíveis soluções permanece o conceito essencial: “este trecho oferece uma visão imensa da grande paz levada por Cristo, que abraça todos os espaços e todos os tempos”[[107]](#footnote-107).

A novidade do v.20 é identificada, sobretudo na amplitude da ação reconciliadora que só aqui tem caráter cósmico[[108]](#footnote-108). Também por isso Nele está a plenitude ou, poderíamos dizer, Ele é a plenitude, a totalidade divina agora encarnada torna-se visível no homem-Deus, morto e ressuscitado, suma expressão do amor. Eis porque Ele é o princípio, o primogênito em grau de inaugurar uma humanidade totalmente renovada capaz de restaurar a criação, tornando-a até mesmo melhor em relação à primeira. Torna-se inteligível a *felix culpa* que encontra eco na oração da missa de Natal. “Ó Deus, que de modo admirável nos criastes à tua imagem, e de modo mais admirável nos renovastes e remistes, faz com que possamos participar da vida divina do teu Filho, que hoje quis assumir a nossa natureza humana”[[109]](#footnote-109).

*Visão conclusiva*

O hino traça um estupendo afresco do universo e da história, convidando-nos à confiança. Não somos um grão de poeira inútil, disperso no espaço e no tempo sem sentido; somos parte de um sábio projeto que brotou do amor do Pai.

Cristo, mundo e homens formam um conjunto harmonioso que Paulo tem o cuidado de ilustrar e promover: “Para o Apóstolo, Cristo é seja o princípio de coesão (*todas as coisas Nele subsistem*) seja o mediador (*por meio Dele*), seja a destinação final para a qual converge toda a criação. Ele é *o primogênito entre muitos irmãos* (Rm 8,29), ou seja, é o Filho por excelência na grande família dos filhos de Deus, na qual o Batismo nos insere”[[110]](#footnote-110).

O hino exala um agradável perfume de saudável otimismo que cria serenidade e favorece um renovado empenho. O nosso mundo tem um sentido e a história uma meta. Os homens unidos a Cristo constroem um humanismo sempre mais perfeito, como lembra ainda Bento XVI: “São Paulo nos diz: Sim, há progresso na história. Há – se queremos – uma evolução da história. Progresso é tudo aquilo que nos aproxima de Cristo e assim nos aproxima da humanidade unida, do verdadeiro humanismo. E assim, dentro destas indicações, se esconde também um imperativo para nós: trabalhar pelo progresso, o que todos queremos. Podemos fazê-lo conformando-nos pessoalmente a Cristo, indo assim na linha do verdadeiro progresso”[[111]](#footnote-111).

Com realismo o hino recorda também a triste realidade do pecado com o seu rastro de negatividade. Todavia, não é a última palavra porque, no final, domina um horizonte luminoso de reconciliação, unidade, harmonia e paz, sobre o qual se ergue solene a figura do seu artífice, Cristo.

Por isso acolhemos com prazer a sugestão de Bento XVI: “Diante deste Senhor da glória, sinal do amor supremo do Pai, nós também elevamos o nosso canto de louvor e nos prostramos adorando e agradecendo”[[112]](#footnote-112).

**A obra de Cristo na comunidade de Colossas (1,21-23)**

21*Vós éreis outrora estrangeiros e inimigos, pelo pensamento e pelas obras más,* 22*mas agora, pela morte, ele vos reconciliou no seu corpo de carne, entregando-o à morte para diante dele vos apresentar santos, imaculados e irrepreensíveis,* 23*contanto que permaneçais alicerçados e firmes na fé e sem vos afastar da esperança do Evangelho que recebestes e que foi anunciado a toda criatura que vive debaixo do céu, e do qual eu, Paulo, fui feito ministro*.

O texto abandona o ritmo quase poético do hino e retorna à prosa. O breve trecho que segue tem a função de transportar historicamente a obra de Cristo à vida da Igreja. Quanto o leitor aprendeu e entendeu do hino encontra, portanto, aplicação na história de uma comunidade cristã.

Uma vez que ela também é Igreja, a comunidade de Colossas se beneficia dos méritos do Chefe, ou do Princípio/Primogênito, para usar outra formulação presente no hino.

O trecho está construído sobre o tríplice dinamismo temporal do ontem, do hoje e do amanhã, recordado pela fórmula “outrora... agora...” e pela perspectiva futura apropriada para conservar e prolongar a situação de novidade na qual os Colossenses se encontram.

Com um potente efeito de contraste em relação à sublimidade do hino apenas concluído, o início recorda a condição de “estrangeiros e inimigos” na qual se encontravam os Colossenses antes de aderir ao Evangelho[[113]](#footnote-113). Enquanto pagãos, eram estranhos à vida divina, inclinados a realizar “obras más” sugeridas e estimuladas pela “mente”. Com fineza psicológica Paulo recorda que as ações, isto é as obras, são o produto da “mente” que poderemos entender como a soma de inteligência e de vontade[[114]](#footnote-114). O homem age em sintonia com aquilo que é segundo o antigo princípio *agitur sequitur esse*. A recordação de um passado tão negativo, longe de constituir um exemplo de simples memória histórica, realiza a função de criar um potente efeito de contraste.

Utilizando o habitual sistema da contraposição, é agora valorizado o feliz momento presente, assinalado pelo raro verbo “reconciliar” (*apokatallasso*), já encontrado no v. 20, mas agora acompanhado pela forte expressão “no seu corpo de carne” que designa o corpo de Cristo em quanto passível e mortal, em oposição ao corpo místico de que se falava no v. 18. Novamente a recordação da “materialidade” de Cristo libera a obra salvífica de representações míticas ou de especulações fantasiosas, situando-a na espessura histórica de fatos acontecidos e documentados, antes de tudo a morte na cruz do homem Jesus. Não é dito em que consista tal reconciliação, porque o leitor pode facilmente recordar quanto expresso pouco acima no v. 20 no contexto de uma reconciliação universal.

Paulo precisa a finalidade da ação redentora de Cristo; a explicitação de tal finalidade é confiada ao verbo “apresentar” (em grego *parastesai*)[[115]](#footnote-115). O seu emprego poderia soar estranho; na realidade torna-se plenamente inteligível quando se conhece a referência cultual dele. Na Bíblia grega, chamada dos Setenta, o encontramos utilizado para designar a tarefa, própria dos levitas, de oferecer vítimas sacrificais[[116]](#footnote-116). Paulo parece estar investido do papel do grande liturgo que oferece, ao invés de sacrifícios de animais, uma comunidade digna. Os três adjetivos “santos, imaculados, irrepreensíveis” que seguem, especificam tal dignidade garantindo, ao remeter às vitimas sacrificais do AT, a condição de novidade da comunidade, tornada assim pelo sangue de Cristo. A sua obra de reconciliação capacita as pessoas permanecer, assim renovadas, “diante Dele”, ou seja, na presença de Deus[[117]](#footnote-117).

O v. 23 tem a função de completar o quadro da obra salvífica com o acréscimo da resposta pessoal do homem. No cristianismo nunca se tem nada automaticamente, porque à iniciativa gratuita de Deus deve corresponder o empenho da pessoa.

Paulo tinha mostrado a obra de Cristo e a aplicou à comunidade. A esta altura cabe a ela fazer-se ventre acolhedor e frutífero deste dom. Como? O apóstolo, catequista e pedagogo, propõe algumas linhas operativas. A primeira coisa pedida é a fé, da qual o leitor em 1,4 já aprendeu a qualificação essencial: “fé em Jesus Cristo”. Trata-se de uma profunda ligação com Ele, assim expressa: “contanto que permaneçais alicerçados e firmes”. E isto indica o indispensável empenho que tal relação exige. O primeiro pedido à comunidade para que seja digna e irrepreensível coincide com a sua exclusiva ligação com Cristo. Não é concebível outro fundamento. A exortação é sem dúvida pertinente porque a fé poderia entrar em crise ou vacilar diante de propostas alternativas e atraentes, que certamente não faltam como a carta documentará a seguir.

Paulo exprime um segundo importante pedido: não se “afastar da esperança do Evangelho que recebestes”. Também em mérito da esperança o leitor já tinha conhecido alguma coisa: em 1,5 não apenas se dava uma perspectiva futura dela (nos céus), mas também uma sua ancoragem no presente graças ao Evangelho. A esperança é aquele grande bem “escutado”, isto é, acolhido e tornado frutuoso na vida. Os Colossenses receberam tal esperança, sem que o texto neste ponto diga claramente quem a tenha levado. A conjunção “esperança do Evangelho” refere-se à atividade apostólica de Paulo que ocupará um lugar de primeiro plano nos versículos sucessivos, depois de um simples, primeiro aceno no início da carta. A palavra Evangelho torna vivaz o interesse, fazendo fluir uma cascata de pensamentos em torno do tema missionário, compreendendo “agente”, “destinatários” e “conteúdo”. A sua importância emerge imediatamente na frase: “que foi anunciado a toda criatura que vive debaixo do céu”. Trata-se de um evidente exagero[[118]](#footnote-118), a ser considerado pelo seu valor comunicativo e não para ser entendido no seu valor puramente, simploriamente semântico. De fato, depois de dois mil anos de cristianismo são milhares de homens que ainda não escutaram nem mesmo o primeiro anúncio e milhões aqueles que necessitam de uma catequese ou de uma “nova evangelização”[[119]](#footnote-119). Mesmo assim Paulo pode se exprimir em termos entusiastas, embora enfáticos, porque pôde tocar com as mãos a eficácia do Evangelho e a sua rápida difusão entre os homens. Foi um arauto indomável, um “ministro” ou, mais precisamente, um “servidor”, como deixa entender a palavra grega[[120]](#footnote-120).

O trecho iniciado com o olhar sobre os Colossenses como destinatários da salvação termina com Paulo que é anunciador dela. Exatamente dele e do seu serviço ao Evangelho falarão os versículos sucessivos.

**O MINISTÉRIO DE PAULO (1,24 – 2,5)**

A presente seção termina a primeira parte da carta. O discurso havia passado de Cristo para a comunidade, destinatária dos méritos divinos. Entre um e outro se coloca Paulo que agora se reserva um pequeno espaço para falar com paixão do seu sofrido anúncio de Cristo (1, 24-29) e da vantagem do acolhimento por parte da comunidade (2,1-5).

**Paulo anunciador do mistério de Cristo (1,24-29)**

24*Agora me regozijo nos meus sofrimentos por vós, e completo o que falta às tribulações de Cristo em minha carne pelo seu Corpo, que é a Igreja.* *25Dela me tornei ministro, por encargo divino a mim confiado a vosso respeito, para levar a bom termo o anúncio da Palavra de Deus,* 26*o mistério escondido desde os séculos e desde as gerações, mas agora manifestado aos seus santos.* 27*A estes quis Deus tornar conhecida qual é entre os gentios a riqueza da glória deste mistério, que é Cristo em vós, a esperança da glória!* 28*Esse Cristo nós o anunciamos, advertindo os homens e instruindo-os em toda sabedoria, a fim de apresentá-los todos, perfeitos em Cristo.* 29*Para isso me esforço e luto, sustentado pela sua poderosa energia que opera em mim.*

O pensamento da reconciliação cósmica, anunciado pouco antes, encontra aqui a sua atuação histórica. O homem entra em contato com Cristo e com a sua obra salvífica mediante o anúncio do Evangelho do qual Paulo agora se proclamou ministro.

Este serviço não é feito de forma neutra ou imparcial, como se si tratasse de um trabalho: ele requer, de fato, uma participação que envolve e implica toda a existência de si. Como a redenção significou para Cristo o envolvimento de todo o seu ser até o dom da vida, assim o servidor do Evangelho se torna uma testemunha acreditável porque continua na sua existência histórica o testemunho do dom de si, entendido como sofrimento de amor, participação e concretização da redenção de Cristo é este o sentido mais aceitável e compartilhado da difícil expressão do v.24: “Agora me regozijo nos meus sofrimentos por vós, e completo o que falta às tribulações de Cristo em minha carne pelo seu Corpo, que é a Igreja”. O versículo contém muitas dificuldades de compreensão, como documenta a tormentada história da exegese[[121]](#footnote-121).

Recordamos inicialmente duas interpretações clássicas, aquela de João Crisóstomo e aquela de Agostinho, e depois avaliamos as posições atuais mais acreditadas.

João Crisóstomo, fundamentando-se sobre a ideia vicária, argumenta deste modo: os apóstolos tem o lugar de Cristo como Cristo aquele do Pai; Jesus continua a sofrer as tribulações conexas com a pregação como recorda este texto paulino: “em nome de Cristo exercemos a função de embaixadores e por nosso intermédio é Deus mesmo que vos exorta” (2Cor 5,20). As feridas e as correntes são marcas de Cristo a tal ponto que Paulo afirma: “trago em meu corpo as marcas de Jesus” (Gal 6,17). Do mesmo modo também os sofrimentos inerentes ao Evangelho podem-se dizer os sofrimentos de Cristo.

Ainda mais difusa é a interpretação de Agostinho, fundamentada sobre a mística paulina. A vida de Paulo é uma coisa só com aquela de Cristo[[122]](#footnote-122) e, portanto, também as suas tribulações terminam por identificar-se com aquelas de Cristo[[123]](#footnote-123).

Num e noutro caso, seja que Paulo sofra em representação de Cristo (Crisóstomo), seja que os seus sofrimentos sejam ‘em Cristo’ (Agostinho), a frase atribui ao sofrimento um valor particular. Tanto mais que a presença do verbo “completar” parece unir os dois sofrimentos a ponto tal que atribui a ambos uma função salvífica. A precedente tradução italiana[[124]](#footnote-124) parecia favorecer esta interpretação, obviamente errônea. A atual interpretação evita o mau entendimento, sem conseguir especificar bem o significado do texto que é, e permanece, de difícil compreensão.

Façamos uma precisão na modesta tentativa de esboçar um esclarecimento.

Um primeiro e deveroso esclarecimento consiste em excluir a identificação do sintagma “sofrimentos de Cristo” com o conceito de “redenção”. Esta não é nunca indicada com “sofrimentos” (em grego *thlipseon*), mas com termos como “sangue”, “cruz”, “morte”, como visto acima nos vv. 20.22. Esclarecido isto, parece evidente que Paulo não realiza nenhuma obra de execução da redenção, como parecia pela precedente tradução italiana CEI “aquilo que falta aos sofrimentos de Cristo”. No mais o v.20 tinha categoricamente estabelecido que esta obra fosse exclusivamente de Cristo. O seu sofrimento é único, total e irrepetível[[125]](#footnote-125), substancialmente diverso daquele dos cristãos. Este primeiro acréscimo livra o campo de um inicial, falso pensamento, que qualificaria como incompleta a obra de Jesus.

Um segundo acréscimo dos nossos tempos refere-se à expressão “aquilo que falta” (em grego *hysteremata*)[[126]](#footnote-126). Enquanto no passado ela estava ligada aos “sofrimentos de Cristo” e favorecia a ideia errada de uma insuficiência da redenção, hoje ela vem unida à “na minha carne”; portanto, como justamente sustenta J. N. Aletti: “Não é necessário unir “tribulações de Cristo” pelo seu corpo ignorando o sintagma “na minha carne”, porque aqui é Paulo que sofre e indica a finalidade dos seus sofrimentos (pela Igreja, corpo de Cristo)”[[127]](#footnote-127). A leitura correta considera que a falta de alguma coisa deve ser relacionada com a carne, isto é com o corpo, com a vida de Paulo, não com os sofrimentos de Cristo. A nova tradução italiana CEI melhorou a compreensão do texto apresentando-o com a expressão: “completo àquilo que, dos sofrimentos de Cristo, falta na minha carne...”.

Outro esclarecimento está contido no valor do genitivo “de Cristo”, unido ao termo “sofrimentos”. No passado era interpretado como genitivo subjetivo (os sofrimentos suportados por Cristo, a sua paixão); hoje, ao invés, é visto como genitivo qualitativo (os sofrimentos que são segundo Cristo, isto é, as dores que atingem a comunidade e o apóstolo com a aceitação do Evangelho)[[128]](#footnote-128). O genitivo poderia ser assemelhado àquele do sintagma “circuncisão de Cristo” em 2,11: naquele versículo não se deve entender e ver a circuncisão de Cristo, mas a circuncisão metafórica do pertencimento à comunidade cristã[[129]](#footnote-129).

Mesmo assim, Paulo dizendo “completo” parece completar algo, através do uso do raro verbo grego *ant-ana-pleròo[[130]](#footnote-130)*, em todo o NT atestado só neste ponto. Os esclarecimentos até aqui partilhados ajudam a relacioná-lo de modo novo. Paulo não completa o que falta aos sofrimentos de Cristo (tradução precedente, equivocada), mas o que falta na sua carne.

O contexto ajuda a entender que se trata de um sofrimento que tem a ver com o Evangelho. Em concreto, Paulo se sente anunciador também agora que se encontra na prisão – como foi dito em 4,3 – aparentemente inativo do ponto de vista apostólico. No cárcere ele vive aquele Evangelho que tantas outras vezes anunciou. Paulo aceita o seu sofrimento como se si tratasse de um carisma que corresponde sempre ao seu serviço de apóstolo: “Já de um ponto de vista puramente terminológico indica-se uma relação entre a obra redentora de Cristo e os seus sofrimentos apostólicos. A clareza dominante da proposição está, todavia, no acréscimo *por vocês*”[[131]](#footnote-131). De fato, se acrescenta aqui expressamente “em favor do seu corpo que é a Igreja”. O mundo hebraico já tinha elaborado o pensamento ‘corporativo’ pois apresentava a figura do Servo de JHWH que sofria, sem culpa pessoal, em favor dos outros[[132]](#footnote-132). Também na comunidade cristã existe uma troca graças à qual um membro participa da riqueza e dos méritos do outro[[133]](#footnote-133). Assim Paulo coloca os seus sofrimentos em proveito de toda a Igreja, contribuindo para a construção do único corpo.

Uma vez que o ministério apostólico de Paulo é um “prolongamento” da obra de Cristo no mundo, Paulo coloca os seus sofrimentos em estreita relação com Cristo. Estes sofrimentos não tem um valor redentor para a Igreja, mas são o inevitável acompanhamento da “função” de Paulo de anunciar a revelação final do mistério de Deus (1,25-27). É deste modo que os sofrimentos de Paulo são em favor da Igreja e por isso também dos cristãos de Colossas.

Os estudos recentes fixaram a atenção sobre Paulo e sobre a sua função na comunidade. Existe uma autoapresentação que dá fundamento à sua intervenção com autoridade no escrito; há um vistoso “por vós” que estrutura eclesiologicamente o trecho[[134]](#footnote-134), remetendo à “Igreja”, já nomeada no v.18. O forte acento do EU paulino mostra como o Apóstolo esteja fortemente envolvido nesta obra.

Em conclusão: “Aquilo que ainda falta, aquilo que Paulo deve conduzir até o fim, é o próprio itinerário, que ele chama de “tribulações do Cristo na minha carne”, e que reproduz aquele de Cristo, no seu modo de viver e de sofrer mediante e pelo anúncio do Evangelho e pela Igreja”[[135]](#footnote-135).

A ideia da Igreja faz continuar o discurso. Tudo aquilo que Paulo sofre é parte de um desígnio e característica de uma disposição de Deus que o apóstolo aceita como serviço à Igreja. Veja-se aqui quanto resultam inadequados alguns conceitos de autoridade e de poder que são logo evocados quando se fala de Igreja. O NT conhece apenas a *diakonia*, a arte de estar disponível, no amor, a serviço dos irmãos, imitando o exemplo e continuando a obra de dedicação oferecida por Jesus.

O serviço na Igreja se manifesta de diversos modos; para Paulo um é particular, especialíssimo: o serviço da “palavra de Deus” (v.25). Quanto ela seja importante se colhe da apresentação: a “palavra de Deus” é uma realidade que deve ser “levada a bom termo”, portanto já em ato, embora não plenamente realizada. Ela entra num plano divino (em grego *oikonomia*), termo traduzido em italiano corrente com “missão”. “Missão” que indica aquele “plano” à qual Paulo pertence por graça. Este plano tem um preciso ponto de partida, Deus que decide[[136]](#footnote-136); e um ponto de chegada igualmente preciso, os destinatários, especificamente os Colossenses, escondidos no pronome “para vocês”. Entre os dois pontos Paulo cria a ligação com a sua pessoa, sentindo-se inteligente engrenagem de um sublime projeto que toma agora contornos mais definidos.

Aparece pela primeira vez no v.26 uma palavra densa de significado, o “mistério”[[137]](#footnote-137), “escondido desde os séculos e desde as gerações, mas agora manifestado aos seus santos”. É o mistério que remete vistosamente quanto foi escrito na carta aos Romanos: “agora manifestado e, pelos escritos proféticos, e por disposição do Deus eterno, dado a conhecer a todas as nações, para levá-las à obediência da fé” (Rm 16,26). A apocalíptica judaica tinha oferecido a ideia de um escondido pensamento divino, expressão do seu sábio plano[[138]](#footnote-138); agora Paulo atribui a revelação de tal projeto à suprema etapa da história.

Os primeiros destinatários são “os santos”, já encontrados no início da carta e identificados nos batizados[[139]](#footnote-139). A eles Deus manifestou “a gloriosa riqueza deste mistério” (v.27), literalmente “qual a riqueza da glória deste mistério”. O termo mistério, que não tem ainda um conteúdo preciso, recebe uma ulterior qualificação que o torna precioso ulteriormente, aquela da glória. Parece quase que o autor queira atrasar a sua identificação para aumentar o suspense; assim fazendo continua a acrescentar elementos que o fazem mais precioso. Agora é a vez da gloria que na tradição bíblica remete a um notável *background*. No AT a glória de Deus era a sua manifestação, aquela que se concretizava em diversos elementos como a nuvem, a coluna de fogo, a tenda da convenção, todas realidades visíveis que mediavam o acesso ao Deus invisível. Agora é o mistério a ser envolvido no esplendor da glória.

Antes de chegar ao coração da mensagem encontramos a última preciosidade colocada no fechamento da coletânea de especificações: “entre os gentios”. O mistério tem uma destinação universal e, próprio por isso, se abre num horizonte sem limites, aquele povoado pelos “gentios”. O nome compreende de modo integral todos aqueles que não são judeus e ao mesmo tempo indica sejam os povos excluídos da aliança, chamados também “nações” -*gentiles* em latim-, sejam as gentes sem particular identidade, aqueles que nós hoje identificamos como os pagãos.

É teologicamente relevante o pensamento que o mistério agora manifestado aos santos tenha estado sempre presente em Deus. Significa que Deus nunca recusou os pagãos, nem mesmo quando os Hebreus pareciam os únicos destinatários da salvação. Agora se torna claro que o plano salvífico pretende envolver todos, sem alguma distinção. A abertura aos pagãos faz brilhar a gloria do mistério, mostrando a superação de toda divisão e de qualquer separação. As diversidades são chamadas a conciliar-se numa superior unidade.

O rico pensamento, se explicitado linearmente, pretende explicar como se esteja diante de uma realidade até agora não presente ou não perceptível, numa verdadeira e própria novidade. Pode-se dizer que no tempo presente foi impresso um caráter de novidade, ou melhor, de excepcionalidade, que o torna tempo final e definitivo.

Neste ponto, no final de uma emocionante expectativa, o termo “mistério” recebe a sua mais qualificante especificação que é igualmente o seu conteúdo essencial: “Cristo em vós, a esperança da gloria”. O mistério é uma pessoa, o próprio Cristo! Agora se torna claro porque estivesse escondido desde sempre em Deus, sendo o “Filho amado” (1,13), porque os primeiros destinatários sejam os “cristãos”, porque Paulo seja o ministro da Igreja, corpo de Cristo, com a função de levar à realização a Palavra. Diversos termos como “Palavra de Deus”, “Evangelho”, “mistério”, “Cristo” se encadeiam um ao outro criando um mosaico de feliz compreensão.

Parece ver aqui traçada a corrida missionária do anúncio cristão que partindo dos Apóstolos, Paulo na primeira fila, passa ao genérico “gentes”, para alinhar-se depois na especificação histórica do “em vós”, a comunidade de Colossas. O encontro com Cristo, longe de encerrar a corrida, abre uma perspectiva de eternidade, depositada como uma semente na expressão “esperança da glória”, uma porta escancarada no céu. Função de Cristo será primariamente aquela de levar ao Pai, o Deus invisível que ele fez conhecer e tornou familiar.

Ecoa na sucinta fórmula “Cristo em vós” o grito vitorioso do apostolo explicitado numa outra carta: “Agora, em Cristo Jesus, vós que outrora estáveis longe, fostes trazidos para perto, pelo sangue de Cristo” (Ef 2,13). Os estrangeiros e marginalizados de um tempo são hoje “concidadãos dos santos e membros da família de Deus” (Ef 2,19).

Os vv. 28-29 explicam o conteúdo e a modalidade do anúncio de Paulo. O coração e a substância da sua pregação é Cristo: “é ele que nós anunciamos” expressão equivalente a “Evangelho”. Com bastante frequência o leitor moderno diante desta palavra pensa instintivamente a um texto escrito, o *bestseller* mundial da literatura. Efetivamente é também um livro, o mais vendido e o mais traduzido[[140]](#footnote-140), mas no tempo de Paulo não existia ainda um texto escrito para encontrar a figura de Jesus. A sua pessoa era conhecida pela pregação dos apóstolos e dos primeiros catequistas. Paulo ocupa um lugar eminente na difusão da mensagem cristã, sendo um missionário zeloso e incansável. Ele fala repetidamente nas suas cartas de “Evangelho”[[141]](#footnote-141) significando a pessoa de Jesus que ele encontrou, pela qual deu a vida e que quer tornar conhecida também aos outros.

Como acontece o anúncio? Dois verbos qualificam a modalidade: “advertindo os homens e instruindo-os...”. O primeiro verbo poderia soar como uma reprovação, mas o seu uso, embora limitado[[142]](#footnote-142), o coloca em paralelo com o segundo. “Advertir” (em grego *katanggelo*) remete ao primeiro anúncio enquanto que “instruir” (em grego *didasko*) insiste principalmente sobre o aspecto do aprofundamento. As duas ações exprimem, portanto, dois níveis, aquele elementar ou propedêutico e aquele de aprofundamento, exatamente como acontece também hoje quando se segue um curso ou se aprende uma língua estrangeira. A catequese segue as regras comuns da aprendizagem.

A instrução acontece “com toda sabedoria”, atributo que poderia remeter ao Espírito, como já sugerimos em 1,9. Um terceiro verbo indica a finalidade da atividade apostólica: “apresentar todo homem perfeito em Cristo”, onde perfeito “não é aquele que, segundo a filosofia herética difusa em Colossas, está em relação com uma potência divina, mas quem faz a vontade de Deus (4,12)”[[143]](#footnote-143).

Sente-se nestas linhas a ânsia do pastor que quer alcançar todos e cada um: o texto grego, diferentemente da tradução italiana, traz bem três vezes no mesmo versículo a expressão “cada homem”[[144]](#footnote-144). Paulo instrui, catequiza, se dirige a cada um como a uma realidade, a uma individualidade exclusiva. Certamente usa a catequese coletiva, como são as suas cartas, mas a sua preocupação é por cada pessoa singularmente, considerada como realidade única e irrepetível. Com a linguagem moderna diríamos que o apóstolo favorece uma formação personalizada, não em massa, ajudando cada um segundo a própria necessidade e segundo os próprios ritmos a alcançar a perfeição em Cristo.

O trecho termina com uma ágil linguagem esportiva. Paulo recorda a sua disputa na obra de perfeição falando do duro trabalho: “me esforço e luto” (v.29), evitando com isto de atribuir-se méritos ou de esperar gratificações humanas. Ele completa logo seu pensamento dizendo que se sustenta pela energia divina que recebeu em dom. A sua atuação pela comunidade é, no fundo, apenas obra divina que age na sua existência de mensageiro do Evangelho. Ele se sente no grande organismo da ‘economia divina’, que tudo dispõe, para que também os pagãos possam entrar na glória de Deus, o Cristo presente em todos.

**Paulo e o mistério de Cristo em Colossas (2,1-5)**

1*E quero que saibais como é grande a luta em que me empenho por vós e pelos de Laodicéia, e por todos quantos não me conhecem pessoalmente,* 2*para que sejam confortados os seus corações, unidos no amor, e para que eles cheguem à riqueza da plenitude do entendimento e à compreensão do mistério de Deus* 3*no qual se acham escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento!* 4*Digo isto para que ninguém vos engane com argumentos capciosos, 5pois, embora esteja ausente no corpo, no espírito estou convosco, alegrando-me ao ver a vossa boa ordem e a firmeza da vossa fé em Cristo.*

O início do capítulo segundo está unido diretamente ao primeiro: os primeiros cinco versículos, de fato, estão em íntima conexão com 1,24-29. Paulo acena às suas lutas pela tutela da fé na comunidade de Colossas e de Laodicéia, depois de ter recordado as fatigas às quais o anunciador do Evangelho se submete. Ele deseja ardentemente levar a comunidade a um conhecimento sempre mais profundo do mistério de Cristo. Não existem nem espaço nem tempo para outros assuntos que, aparentemente atraentes, se revelam no final enganadores.

Paulo acena à “dura luta” que teve que enfrentar pela comunidade cristã. Não especifica o tipo de luta, mas sabemos que o termo grego *agon*, presente também em outros pontos[[145]](#footnote-145) recorda a vida empenhada do ministério apostólico, o qual não está privado daquele sofrimento que, como dito em 1,24, era motivo de alegria a nível eclesial. Não surpreende por isso que em ambos os trechos apareça um iluminador “por vós”. Além dos destinatários, passamos a saber que a finalidade da luta do apóstolo é a consolação dos seus cristãos. O termo grego que indica o consolar[[146]](#footnote-146) remete ao Paráclito, título que o Quarto Evangelho reservará ao Espírito Santo[[147]](#footnote-147). A ação do Espírito se torna premissa indispensável e causa daquela fraternidade que favorece o estar “intimamente unidos no amor”.

Consolação, unidade e amor tendem a uma meta que é o verdadeiro objetivo da atividade do apóstolo, expressa assim: “para que eles cheguem à riqueza da plenitude do entendimento e à compreensão do mistério de Deus”, que é Cristo. O final é Cristo entendido como aposto de toda a precedente locução “mistério de Deus”, dando uma espécie de equivalência: o anúncio de Cristo na comunidade pagã é, portanto, o mistério de Deus que eles puderam conhecer[[148]](#footnote-148).

Paulo não terminaria nunca de falar de Cristo e de celebrar sua grandeza porque Nele “se acham escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento!” (v.3). A expressão sugere literalmente a imagem de uma mina, relacionada com Sab 7,14, lá onde se diz que a sabedoria “é um tesouro inexaurível para os homens”. Pode servir de contexto e de comentário também Pr 2,3-6 (LXXX): trata-se de um trecho no qual, ao lado do vocábulo “tesouros”, se encontram também os termos “conhecimento” e “sabedoria”[[149]](#footnote-149), exatamente como no trecho por nós analisado. Cristo, representado em termos sapienciais, é até mesmo a encarnação da sabedoria e, mais ainda, como o depositário dela mesma. Ele se identifica e, como se não bastasse, transcende a própria sabedoria, pois a contém, lhe faz espaço na sua plenitude.

Estabelecida a finalidade do seu ministério, Paulo deixa entender a sua intenção pastoral passando à denúncia: “Digo isto para que ninguém vos engane com argumentos capciosos” (v.4). Não faltam em Colossas aqueles que “falam bem”, desorientando a comunidade com argumentos aparentemente brilhantes, mas na realidade apenas capciosos. Ocorre desmascará-los e dizer claramente que se trata de engano. Aparece pela primeira vez a referência àquele erro que será retomado daqui a pouco.

Paulo não faz alarmismo e muito menos terror psicológico. Denunciado o perigo, oferece motivos de serena esperança, movendo-se sob duas linhas. A primeira garante a sua presença espiritual que serve para encorajar a comunidade, fazendo-o sentir-se próximo, embora fisicamente longe. A segunda é uma avaliação positiva da comunidade. Devemos pensar que Epafras já tenha enviado notícias confiáveis que o permitem escrever: “alegrando-me ao ver a vossa boa ordem e a firmeza da vossa fé em Cristo”. Utilizando duas imagens da linguagem militar, imagina a comunidade como um fronte bem compacto no qual o inimigo não consegue penetrar. Esta avaliação positiva encoraja sem dúvida a comunidade e ajuda a entender a fineza psicológica do apóstolo que sabe ver e valorizar o positivo.

Mesmo com esta certeza, o perigo eminente sugere uma explícita advertência às doutrinas errôneas e mais ainda uma catequese suplementar, que o apóstolo e pedagogo Paulo fornecerá daqui a pouco.

**SEGUNDA PARTE**

**O PRIMADO DE CRISTO NA COMUNIDADE E AS RESISTÊNCIAS A ELE**

**(2,6 – 3,4)**

Individuamos no trecho 2,6 – 3,4 a segunda parte, teologicamente menos relevante que a precedente, mesmo assim colocada no centro como coração da carta. Depois de um aceno a 2,4, Paulo ataca a falsa doutrina que ameaçava poluir a fé dos Colossenses. No mais é fácil intuir como a precedente insistência sobre o primado de Cristo pretendia valorizar aquela verdade e aquele centro que falsas opiniões ameaçavam obscurecer e desviar.

Propomos uma possível articulação. Na abertura encontramos uma breve exortação que com o “portanto” inicial recapitula a precedente e abre ao novo (vv. 6-8); ela segue uma parte mais propriamente doutrinal que remete muito de perto ao hino cristológico de 1,15-20, embora agora o acento se coloque sobre a união dos cristãos com Cristo: o seu primado se torna fundamento e causa da nova condição da comunidade (vv. 9-15). Mais um “portanto” para retomar o que precede e passar a uma mais extensa parte exortativa, que proclama a liberdade do cristão de toda servidão (vv. 16-23). No final, mais uma vez jogando com o contraste, há a doce passagem para uma visão serena que une a comunidade a Cristo (3,1-4).

Preferimos unir 3,1-4 a quanto precede porque os versículos criam a oposição com 2,21-23, final do capítulo segundo, do qual parece a lógica conclusão; ao mesmo tempo fornecem a centelha que fará desabrochar a sucessiva terceira parte da carta.

O trecho causa não poucas dificuldades interpretativas, seja pela gramática que pelo estilo complicados, seja por alguns termos obscuros; apesar disto, o pensamento geral se impõe facilmente. Cristo permanece o indiscutível centro do discurso, como emerge da insistente presença do seu nome como de um pronome a Ele referido, num total de bem 19 vezes.

**Breve introdução exortativa (2,6-8)**

6*Portanto assim como recebestes Cristo Jesus o Senhor, assim nele andai,* 7*arraigados nele, nele edificados, e apoiados na fé, como aprendestes, e transbordando em ação de graças.* 8*Tomai cuidado para que ninguém vos escravize por vãs e enganosas especulações da “filosofia”, segundo a tradição dos homens, segundo os elementos do mundo, e não segundo Cristo.*

O “portanto” na abertura manifesta um discurso que continua, fazendo tesouro de quanto dito antes. Os vv. 6-7 servem, de fato, para recapitular o pensamento teológico precedente que tinha mostrado o papel central e insubstituível de Cristo na criação, na redenção e, logicamente, também na comunidade de Colossas. A doutrina acima exposta deve agora ser aplicada na práxis ordinária.

O início solene e enfático: “Portanto assim como recebestes Cristo Jesus o Senhor” prospecta a importância de Cristo para a comunidade. O Evangelho levado por Paulo consistia no encontro com a pessoa que o hino mostrou na sua grandeza, resumida aqui com os três títulos que definem a sua plena identidade: Jesus, Cristo, Senhor e merecem um pouco de atenção. Jesus, o nome de registro rico de significado (“Deus é salvação”), remete ao personagem histórico; Cristo, termo grego que traduz o hebraico Messias, identifica o homem de Nazaré com o esperado pela secular esperança de Israel, repetidamente anunciado pelos profetas; Senhor, título reservado a Deus no AT, quando é aplicado a Jesus, o identifica na sua dignidade divina. Com a linguagem da teologia, podemos chamar Jesus de verdadeiro homem e verdadeiro Deus, além de Messias. Esta é a identidade completa e verdadeira de Jesus que os Colossenses aprenderam a conhecer, quando lhes foi anunciado o Evangelho.

A frase solene prepara o sucessivo “nele andai”, um imperativo ou, se si prefere, uma calorosa exortação. O verbo indica um comportamento total da existência e equivale a “viver”. Já o encontramos e ilustramos em 1,10, mas voltará ainda em 4,5. Deve-se, portanto, viver nele. O pronome remete à pessoa apresentada pelo hino com o amplo conjunto de funções e de títulos. Tal referência não é supérflua, considerando que esta parte ataca os difusores de falsas doutrinas. É o convite a conservar aquilo que as cartas pastorais definem como “a sã doutrina”[[150]](#footnote-150), entendendo a autenticidade do ensinamento apostólico, do qual se retira as normas comportamentais.

O resto da breve exortação ilustra a afirmação inicial que, colocada no início, equivale quase a um título. O v.7 retoma aquele precedente do qual parece um paralelo explicativo; à ideia de caminhar no Senhor corresponde agora àquela de estar “arraigados e edificados sobre ele, apoiados na fé como aprendestes”. São utilizadas imagens tomadas da natureza (raiz) e da construção (edificação) para reafirmar a íntima união com Cristo[[151]](#footnote-151). O “como aprendestes” remete ao ensinamento com autoridade do apóstolo que a comunidade fez seu (“portanto, como recebestes”). Ensinar (verbo grego *didasko*) e acolher (verbo grego *paralambano[[152]](#footnote-152)*) estão relacionados com a ideia de uma doutrina válida, porque fiel às fontes, transmitida íntegra, em relação com o essencial e o perene. É, no fundo, a união com Cristo, como se pode evidenciar pela conclusão do v.7: “transbordando em ação de graças”. A atitude “eucarística” (= dar graças) do fiel é sempre expressão de uma relação com o divino[[153]](#footnote-153).

No v. 8 iniciam as referências aos perigos que ameaçam a comunidade. Se não podemos identificá-los com precisão, sabemos, porém, que Paulo se preocupa com eles, convidando a comunidade a ser cautelosa: “Tomai cuidado para que ninguém vos escravize”. Verbo grego *sylagogeo* significa “conduzir alguém como presa ou prisioneiro”; aplicado ao nosso trecho tem o sentido de afastar-se da verdade para conduzir ao erro, autêntica escravidão. O verbo, originalíssimo a ponto de ser usado em todo o NT unicamente aqui, é acompanhado de uma série de termos que o ilustram.

A manipulação da verdade acontece por meio da “filosofia” e as “vãs e enganosas especulações”. O termo “filosofia”, outro *hapax* do NT[[154]](#footnote-154), não reveste o nobre valor que tem para nós, expressão da sistematicidade do pensamento; ele se aproxima mais do significado das vãs e enganosas especulações com o qual forma uma coisa só. A negatividade deles é ilustrada pelo fato de serem “segundo a tradição dos homens”. A palavra “tradição” (grego *paradosis*) deve ser bem entendida porque pode receber diversos significados, positivos e negativos. Para a teologia é um termo de grande valor porque contém o longo caminho de transmissão da mensagem revelada que, partindo de Cristo, através dos apóstolos, alcança todos os homens. Trata-se da nobre ou, como dizem os Orientais, da “santa tradição”.

Não é certamente este o sentido de “tradição” retomado no v.8. A tradição é vista lá como fortemente negativa, seja porque acompanhada pelo adjetivo “humana”[[155]](#footnote-155), em evidente contraste com aquela divina/apostólica[[156]](#footnote-156), seja porque especificada com “segundo os elementos do mundo, e não segundo Cristo”. A antítese confere dramática negatividade também aos “elementos do mundo”, ligados à tradição e separados de Cristo. Não é fácil especificar o que se esconda por trás de tal expressão que aparece um pouco mais adiante no v.20, para depois ser retomada em todo o NT somente uma outra vez, em Gal 4,3. O seu conteúdo representaria uma forma de dependência, expressa por ideias e comportamentos, dos quais eram protagonistas os Colossenses antes de se tornarem cristãos[[157]](#footnote-157). Quando se tenta precisar os contornos e entender a ligação com o erro que tinha se perfilado em Colossas, começa a confusão das hipóteses. A mais provável parece ser aquela que propõe uma ascese autônoma, inaceitável, porque pouco eclesial e não em sintonia com o primado de Cristo. De qualquer modo retornaremos sobre o argumento ao qual aqui apenas se acena[[158]](#footnote-158).

**A salvação da comunidade vem somente de Cristo (2,9-15)**

9*Pois nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade* 10*e nele fostes levados à plenitude. Ele é a Cabeça de todo Principado e de toda Autoridade.* 11*Nele fostes circuncidados, por circuncisão não feita por mão de homem, mas pelo desvestimento da vossa natureza carnal: essa é a circuncisão de Cristo.*12*Fostes sepultados com Ele no batismo, também com ele ressuscitastes, pela fé no poder de Deus, que o ressuscitou dos mortos.* 13*Vós estáveis mortos pelas vossas faltas e pela incircuncisão da vossa carne e ele vos vivificou juntamente com Cristo. Ele nos perdoou todas as nossas faltas:* 14*apagou, em detrimento das ordens legais, o título de dívida que existia contra nós; e o suprimiu, pregando-o na cruz,* 15*na qual despojou os Principados e as Autoridades, expondo-os em espetáculo em face do mundo, levando-os em cortejo triunfal.*

O trecho 2,9-15 inicia respondendo ao erro anunciado em 2,8, tanto que em grego se encontra um “já que”, transcurado pela tradução italiana. A resposta chega propondo como argumentação decisiva a grandeza e o papel de Cristo. O autor, embora tenha já falado disto no hino, escolhe agora uma perspectiva nova. Enquanto lá considerava Cristo numa visão global (a Igreja, todas as coisas), aqui o coloca em direta relação com a comunidade, destinatária da carta. Vem daí uma espécie de tríplice relação que unifica, embora diversamente, Paulo, Cristo e os cristãos de Colossas.

O v.9 contém poderosas afirmações teológicas e retoma em parte 1,19 onde se falava de “plenitude”. A apresentação é sensivelmente ampliada: “nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade”. Ao reencontrarmos a mesma reinvidicação de totalidade de 1,19, agora depois do aceno ao erro, esta confissão assume um valor diverso, claramente apologético, seja pela presença do “pois” inicial que, como já dito, falta na tradução, seja pela posição enfática do pronome “nele” referido a Cristo. Também se respira ar de novidade pelos dois acréscimos “corporalmente” e “toda a plenitude da divindade”. “Plenitude” (*pleroma* em grego) era um termo chave em todas as regiões e indicava um superconhecimento. Aplicado a Cristo ele supera a simples dimensão cognoscitiva, tornado-se a força e a autoridade de Deus com uma totalidade inimaginável e insuperável, codificada como “toda a plenitude da divindade”. Realmente uma exclusividade de Cristo!

A divindade habita nele “corporalmente”, talvez no sentido que reside essencialmente (ou realmente)[[159]](#footnote-159), de forma estável e definitiva, e não através de uma força divina qualquer, daquelas do tipo que se atribuíam aos espíritos. Mas é preferível pensar que “corporalmente” esteja relacionado com o corpo de Cristo ressuscitado e, portanto, com a Igreja: o contexto mostra como a vida divina se concentra em Cristo para difundir-se, a partir Dele, em todos os batizados[[160]](#footnote-160).

De fato, a ideia desta vida nova que abraça tudo e todos aparece no v.10, onde os cristãos são partícipes da mesma plenitude de Cristo: “nele fostes levados à plenitude”. Com Cristo e por Cristo os cristãos tem acesso à divindade[[161]](#footnote-161), conceito que poderíamos literalmente reforçar com o acréscimo de “só”: só com Cristo e só por meio dele os cristãos chegam ao divino. A tradução talvez faça perder um pouco do vigor do texto original, que talvez devesse ser entendido com “nele vós sois preenchidos” ou “vós sois plenamente cobertos” (TOB), isto é “vós todos e totalmente”.

A passagem da plenitude de Cristo à plenitude dos cristãos comporta uma clara recusa de todas as pretensões elitistas ou exclusivistas do pensamento grego, provenientes, sobretudo, dos cultos misteriosos. Ao contrário, se respira um ar universalista que caracteriza o cristianismo. Além disso, se nota que a situação de perfeição em Cristo é considerada como presente, ao invés de futura, como frequentemente se encontra nos textos paulinos[[162]](#footnote-162). Depois da ressurreição de Cristo não há nada do futuro que não esteja já presente. A ideia da participação nesta plenitude-perfeição se explica com o fato que Ele é “a cabeça”, de tudo e de todos, inclusive “de todo Principado e de toda Autoridade”. Retornam duas das categorias angélicas já encontradas em 1,16 para referir a supremacia de Cristo e a sua potência unificante e coordenadora, própria da cabeça. Como acontece no corpo físico, onde a cabeça coordena todos os membros[[163]](#footnote-163), assim no corpo místico de Cristo, que atrai a si tudo e todos para formar a unidade. Escreve Santo Hilário: “A nossa vida divina se explica pelo fato que em nós, homens, torna-se presente Cristo mediante a sua humanidade. E, mediante esta, vivemos daquela vida que Ele tem do Pai”[[164]](#footnote-164).

A ideia de união com Cristo é prolongada no v.11 com a metáfora da circuncisão e no v.12 com o simbolismo do batismo. A primeira consistia na remoção do prepúcio, “espoliação do corpo de carne”[[165]](#footnote-165). O pertencimento a Cristo deve ser um sinal permanente que caracteriza toda a pessoa, uma espoliação que interessa todo o ser. Pode ser legítimo perguntar-se porque Paulo recorra à metáfora da circuncisão. Talvez os falsos pregadores de Colossas pediam, como penhor para obter a salvação ou um superior conhecimento, uma mutilação corpórea, justamente a circuncisão. Ela é retomada do AT ou de alguma coisa parecida tomada do mundo pagão. Sabemos que também os sacerdotes de Baal se praticavam incisões para solicitar a intervenção da divindade deles[[166]](#footnote-166).

Existem diversos tipos de circuncisão. Se ela é só um sinal na carne, vale pouco ou nada. Já os profetas e depois o próprio Paulo tinham denunciado o valor nulo de um sinal na carne não acompanhado pela coerência de vida[[167]](#footnote-167). Só é autentica a “circuncisão de Cristo”, cujo significado é ilustrado pelo adjetivo grego *acheiropoietos* (“não feito pela mão [de homem]) que no NT se refere só àquilo que é criado por Deus”[[168]](#footnote-168).

A linguagem metafórica da circuncisão é abandonada em favor daquela simbólica do batismo que encontramos no v.12. A espoliação, aquela verdadeira e total, capaz de interessar todo homem, é o batismo no qual os cristãos são “sepultados” com Cristo[[169]](#footnote-169). Análogo pensamento é retratado em outro ponto: “Ou não sabeis que todos os que fomos batizados em Cristo Jesus, é na sua morte que fomos batizados? Portanto pelo batismo nós fomos sepultados com ele na morte...” (Rm 6,3-4). Para a eficiência do símbolo é necessário supor que o batismo foi feito por imersão.

O pensamento continua, completando-se na segunda parte do v.12. Paulo recorda aos cristãos de Colossas que, como foram unidos a Cristo na sepultura do batismo, igualmente com Ele são “ressuscitados mediante a fé na potência de Deus que o ressuscitou dos mortos”. A união com Cristo é dada pela ação salvífico-histórica da sua morte e ressurreição, da qual o fiel participa com o batismo e com a sua fé, dois aspectos da única realidade[[170]](#footnote-170).

O v.13 recapitula os dois precedentes aplicando-os diretamente à comunidade que fez a experiência da morte a causa do pecado e que agora experimenta a vida, qualificada, sobretudo, como perdão de todas as culpas.

Esta última ideia se enriquece – para nós na realidade se complica[[171]](#footnote-171) – com a sobreposição de imagens nos vv.14-15. Depois de ter precisado a ideia base, ou seja, o fato que Cristo com a sua morte na cruz libertou os homens do pecado e de outras formas de escravidão, procuremos entender o trecho. O pecado é comparado a um título de débito, dito em grego *chirografo*, literalmente *escrito à mão*. A interpretação do “*chirografo”* divide os estudiosos: para alguns alude a um certificado de débito constituído pelos pecados do homem e, de qualquer modo, por ele assinado para a própria condenação; para outros indica a lei mosaica com todos os seus preceitos. Eminentes estudiosos defendem uma e outra destas duas interpretações principais. Já antigos escritores gregos como Teodoreto ou Orígenes falam do “*chirografo*” como de uma letra cambial de débito. Escreve Orígenes: “Cada um de nós com as suas transgressões se faz devedor e escreve a conta do seu pecado”[[172]](#footnote-172). Efetivamente podemos entendê-lo como um documento no qual estão registrados os pecados dos homens[[173]](#footnote-173).

Que se trate de um documento de condenação o confirma a frase relativa acrescentada: “o título de dívida[[174]](#footnote-174) que existia contra nós”. Cristo aboliu com a sua morte a condição de desvantagem do homem pecador. Um útil paralelo para uma melhor compreensão poderia ser Ef 2,15: a lei (mosaica), que consistia em prescrições[[175]](#footnote-175), foi suprimida em Cristo. De modo análogo o nosso texto sustenta que Cristo “suprimiu” o documento. Paradoxalmente, a ser pregado na cruz é próprio este documento escrito, que traz em si as provas de acusação contra os homens. Destruído o documento, são eliminadas também as provas de acusação. O jogo das imagens, com forte efeito cênico e emotivo, permite reconstruir com suficiente clareza o pensamento em positivo: o homem goza de plena liberdade graças a Cristo que, morrendo na cruz, o libertou da escravidão do pecado.

O trecho termina com uma cena sugerida por um verbo não habitual. O grego *thriambeyo* com o acusativo da pessoa no século I d.C. significava “conduzir alguém como vencedor no cortejo triunfal”[[176]](#footnote-176). Era usado para o triunfo dos imperadores ou dos generais romanos que desfilavam por Roma levando os espólios dos inimigos derrotados ou alguns troféus de guerra. No nosso caso o gerúndio “levando-os em cortejo triunfal”, embora usado em sentido metafórico, mantém o seu significado de manifestação pública sobre os derrotados. Deus, com a morte salvífica do Filho na cruz, de modo claro e público despoja “os Principados e as Autoridades” do seu precedente poder.

A conclusão se impõe, luminosa na sua simplicidade: não pode vir salvação ou vida da submissão a preceitos humanos[[177]](#footnote-177), como alguém anda pregando aos Colossenses, porque no batismo os cristãos estão mortos com Cristo para todas as coisas precedentes[[178]](#footnote-178). Livres do pecado, vivem a vida em plenitude, com Cristo, em Cristo, por Cristo.

**Contra o falso culto (2,16-19)**

16*Portanto, ninguém vos julgue por questões de comida e de bebida, ou a respeito de festas anuais ou de lua nova ou de sábados,* 17*que são apenas sombra de coisas que haviam de vir, mas a realidade é o corpo de Cristo.* 18*Ninguém vos prive do prêmio, com engodo de humildade, de culto dos anjos indagando de coisas que viu, inchado de vão orgulho em sua mente carnal,* 19*ignorando a Cabeça, pela qual todo o Corpo, alimentado e coeso pelas juntas e ligamentos, realiza seu crescimento em Deus.*

O cristão alcançou em Cristo e por Cristo a condição de uma liberdade tal que o desvincula da dependência de certas práticas. O “portanto” inicial, que tinha fundamentado teologicamente o valor da liberdade cristã, remete ao pensamento precedente e introduz a parte exortativa, capaz de estimular os cristãos a viver de Cristo e com Cristo.

“Portanto, ninguém vos julgue...” abre o versículo 16; somos autorizados a ler positivamente a afirmação como autêntica manifestação de liberdade. Era vigente a obrigação de uma corrente que prendia os homens, ligando-os de modo servil a práticas religiosas que não favoreciam o autêntico acesso à divindade. A obra salvífica de Cristo operou definitivamente a libertação de elementos inúteis ou não apropriados, instaurando uma autêntica relação com Deus que toma forma e visibilidade na vida nova dos fiéis.

Logo perdem consistência “alimento, bebida, festas, luas novas, sábados” que tinham exercido tanto peso na religiosidade hebraica. Substancialmente de valor positivo, tanto que a sua supressão ou limitação valia como castigo[[179]](#footnote-179), não raramente tinham acabado por impor-se de modo desconsiderado e fora de norma. Distraiam, ao invés de orientar a Deus, fazendo esquecer o empenho integral que unificava harmonicamente religião e vida social. Daqui a palavra afiada dos profetas: “Basta de trazer-me oferendas vãs: elas são para mim incenso abominável. Lua nova, sábado e assembleia, não posso suportar falsidade e solenidade! Vossas luas novas e vossas festas, minha alma as detesta: elas são para mim um fardo; estou cansado de carregá-lo” (Is 1,13-14).

Numa perspectiva religiosa assim definida se explica, embora só em parte, a situação de Colossas; mesmo reconhecendo os elementos elencados no v.16, ela sabe que eles não podem nem ser reconduzidos a um comum denominador, nem vir necessariamente pelo mesmo ambiente. O mundo judaico e aquele pagão tem dividido – sobretudo na diáspora – um mútuo influxo que produziu elementos de sincretismo. Tanto mais difícil se faz o trabalho de individuação e de compreensão quanto mais se é obrigado a se submeter à brevidade do texto. Podemos só entender que esta mistura de práticas arriscava seja de gerar na comunidade um uso desconsiderado, seja de receber uma valorização em detrimento da centralidade de Cristo.

Era necessário e urgente reconhecer a estas práticas o seu caráter transitório. Portanto era necessário classificá-las como “sombra de coisas que haviam de vir”, em estridente contraste com “a realidade é o corpo de Cristo” (v.17). A sombra é uma vaga representação da realidade, a certificação de algo que existe sem, todavia, poder representa-lo. As práticas ascéticas sustentadas por alguém tem conservado um certo valor, uma certa razão de ser, pelo menos até o momento em que falta à realidade. Agora que esta existe, paralelamente aquelas podem desaparecer. O termo “realidade” traduz o grego *soma* que significa propriamente “corpo”. Literalmente o fim do v.17 soa assim: “o corpo ao contrário (é) de Cristo”. Foi, sobretudo, o judeu alexandrino Filone a atribuir a soma o significado de “realidade plena”. No rastro deste uso linguístico o autor da carta parece querer dizer que a realidade plena da nova ordem salvífica pertence a Cristo[[180]](#footnote-180). Assim cometem um grave erro aqueles que desconhecem a sua excelência.

Contra estes falsários se lança agora o autor que assume um tom duro, decisivo e agressivo. Para identificá-los, partamos do final do v.18[[181]](#footnote-181): “ninguém vos prive do prêmio”; aqui, tirando os pronomes, a frase na sua inteireza traduz o grego *katabrabeyo*. Trata-se de um verbo presente só aqui em todo o NT com o significado literal de “governar contra”; ele contém a ideia de um impedimento ou de um furto. Poderia ser traduzido “impedir (de alcançar o prêmio)”, “tirar (a recompensa)”, “condenar”. De qualquer modo alude a uma ação desviante, decididamente hostil.

Quem é o responsável por tal ação? Não é fácil responder por causa de um texto contorcido e quase indecifrável[[182]](#footnote-182). A tradução propõe o texto que nós também adotamos. Depois de um genérico “ninguém” que abre o v.18, elenca quatro particulares, todos negativos, que estão na ordem: “com engodo de humildade, de culto dos anjos”, “indagando de coisas que viu”, “inchado de vão orgulho em sua mente carnal”, “ignorando a Cabeça”.

Com tais informações tentemos fazer um *identikit*. Trata-se de uma pessoa que se remete aos elementos exotéricos quais, por exemplo, um tipo de culto semelhante àquele dos anjos ou a uma iniciação mistérica. Pretende construir uma elite que, diversamente dos mortais comuns, participe de uma sabedoria particular. Enfim, parece que a pessoa de Cristo não baste e, assim, necessite da integração de outros elementos.

Paulo não tolera nenhuma fuga para um mundo fictício ou surreal. Por isto desmascara clamorosamente todo falsário denunciando-o como “inchado de vão orgulho em sua mente carnal”. Tal afirmação vale como o golpe de graça: o pedante e presunçoso filosofo que, na busca só do espiritual, desprezava o corpo e o humilhava porque feito de matéria, é censurado de que todo o seu agir é favorável a um orgulhoso processo em grau de extrair a origem unicamente da matéria.

A lista negra termina no início do v.19 com a denúncia do seu desvincular-se da cabeça que o torna, de fato, um isolado, sem nenhuma perspectiva de futuro. A fratura impede e bloqueia o crescimento de um único corpo.

O versículo termina positivamente atribuindo a Cristo, entendido como Cabeça, a função de criar coesão e de garantir a unidade do corpo[[183]](#footnote-183). Isto, mesmo na pluralidade dos seus membros, é alcançado na unidade profunda com Cristo. Poderíamos dizer que Cristo e Igreja formam uma unidade orgânica. Estar com Ele significa realizar aquela unidade que é garantia de liberdade.

A comunidade de Colossas não está sujeita a nenhuma regulamentação religiosa que não seja Cristo. Com Ele e só com Ele pode se realizar “o seu crescimento em Deus”, mais literalmente “crescimento de Deus”, “enquanto Deus é a sua fonte e o fim e determina o seu modo”[[184]](#footnote-184). Paulo convida assim a descobrir a realidade do mistério de Deus no cotidiano, junto a Cristo.

**Mortos com Cristo aos elementos do mundo (2,20-23)**

20*Se morrestes com Cristo para os elementos do mundo, por que vos sujeitais, como se ainda estivésseis no mundo, a proibições como* 21 *“não pegues, não proves, não toques”?!* 22*Tudo isto está fadado ao desaparecimento por desgaste como preceitos e ensinamentos dos homens.* 23*Têm na verdade aparência de sabedoria pela religiosidade afetada, pela humildade e mortificação do corpo, mas não tem valor algum senão para a satisfação da carne.*

O breve trecho tem função de moldura entre quanto precede e quanto segue. O pensamento precedente tinha feito amadurecer a convicção de que os cristãos, unidos a Cristo cabeça, estão livres do engano da falsa filosofia. O seguinte mostrará a novidade que se liberta a partir da vida com Cristo.

A forma condicional que abre estes versículos será retomada em 3,1; ela dá vida, do ponto de vista literário, a um díptico. Também tematicamente as duas partes se remetem como complementares, seja também no jogo de oposição: o estar morto com Cristo às vazias realidades do mundo (2,20) e o estar ressuscitados com Cristo (3,1).

O período hipotético, que abre a pequena seção, é sem dúvida de primeiro tipo, aquele da realidade. De fato os Colossenses, “mortos com Cristo para os elementos do mundo” iniciaram uma vida nova com o batismo, criando uma ruptura com o velho mundo. Foram infringidas as velhas crenças, foram vencidos os inimigos de um tempo, foram extintos os débitos que tornavam escravos[[185]](#footnote-185). A morte para tudo isto – isto é aos elementos do mundo – se atua com a superação e com a recusa do passado, considerado afinal não mais em grau de influenciar e de condicionar.

Partindo deste fato sancionado pelo batismo e supondo adquirida uma posição de plena autonomia e de total independência em relação a uma realidade que não existe mais, é compreensível a surpresa de Paulo que vê as velhas concessões reemergirem, exercer fascínio, determinarem comportamentos: “por que vos sujeitais, como se ainda estivésseis no mundo, a proibições como...?”. O mundo do qual se fala é aquele das potências, regulado por normas que, quando Cristo as venceu (cf. 2,14), deveriam, ao contrário, ter perdido a sua força impositiva e vinculante[[186]](#footnote-186).

Segue ao versículo 21 um breve elenco de apenas três normas, retomadas com a única intenção de colocá-las em ridículo. Que sentido pode ter para os cristãos uma proibição como “não pegues, não proves, não toques”? O primeiro e o terceiro verbo são afins e se referem ao tato; o primeiro inclui a ideia de força, assim é um “pegar”, enquanto que o segundo é mais delicado, um “tocar” ou um “desfolhar”. Provavelmente se trata de um simples modelo exemplificativo, que recorda a excessiva meticulosidade a que certos tabus conduziam. De fato, de meticulosidade os judeus eram mestres, a tal ponto que era proverbial a sua casuística sobre o puro e sobre o impuro, sobre o comer e sobre o beber, sobre a lavagem dos corpos e dos recipientes. E Jesus não deixará de contestar esta meticulosidade[[187]](#footnote-187). É retomado o princípio que tudo aquilo que não tem valor é destinado a desaparecer. O texto grego usa aqui a palavra *apòchresis* que em todo o NT aparece só nesta passagem; ela indica o abuso, isto é, o uso desmedido fora da própria finalidade. Dá-se também a razão pela qual se chegou a tanto: nós nos prendemos a “prescrições e a ensinamentos de homens” (v.22).

Longe de Deus ou fora das suas disposições, tudo aquilo que se realiza corre o grande risco de ser mal feito. É quanto diz sem meios termos o v.23. Acredita-se de agir com sabedoria e de realizar também ações meritórias, externamente apreciáveis, todas revestidas de religiosidade. Na realidade não há nada de digno e de louvável. A presunçosa religiosidade é de fato arbitrária, porque construída sob a própria medida. A humildade e a severidade em relação ao corpo, longe de serem virtudes que fazem encontrar Deus visam “satisfazer a carne”, isto é são autocelebrações. Aquilo que parecia dar prestígio é aqui publicamente criticado, despido e ridicularizado.

Quanto foi dito quer dar fundamento ao imperativo inicial “assim como recebestes Cristo Jesus o Senhor, assim nele andai” (2,6). Em síntese, se recorda que Cristo é o caminho suficiente e necessário: suficiente, porque não se deve acrescentar nada a partir do momento que não salvam nem o esforço nem as práticas humanas; necessária, porque Ele não é simplesmente um caminho, ou o caminho melhor, mas sim o caminho[[188]](#footnote-188). A Ele os cristãos de Colossas têm aderido, renunciando a todo o resto. A seguir se explicará a nova situação deles.

**Ressuscitados com Cristo (3,1-4)**

1*Se, pois, ressuscitastes com Cristo, procurai as coisas do alto, onde Cristo está sentado à direita de Deus.* 2*Pensai nas coisas do alto, e não nas da terra,* 3*pois morrestes e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus:* 4*quando Cristo, que é vossa vida, se manifestar, então vós também com ele sereis manifestados em glória.*

Sobre o modo de articular a carta existem opiniões divergentes. Vemos isto também neste ponto. Alguns autores colocam aqui, na abertura do capítulo terceiro, o início da parte exortativa[[189]](#footnote-189). Aceitáveis são as razões adotadas, entre as quais, a novidade temática que cria uma interrupção com quanto precede; efetivamente a partir deste momento entra em cena a vida nova em Cristo, emanada do batismo.

Todavia preferimos outra divisão do texto, depois de ter notado a estreita ligação de 3,1 com 2,20:

“Se morrestes com Cristo...” (2,20)

“Se, pois, ressuscitastes com Cristo...” (3,1)

Os dois trechos parecem intencionalmente relacionados. Morte e ressurreição são os dois aspectos inseparáveis do batismo, os dois polos do mistério pascal a serem considerados sempre juntos. Ambos contêm a expressão “com Cristo”. Além do motivo temático notamos também aquele literário. O trecho 3,1-4 inicia com uma frase subordinada hipotética, seguida pelo imperativo, enquanto que só a partir do v.5 encontramos a série de imperativos que dão vida à parte exortativa propriamente dita. Por estas razões consideramos que 3,1 não pode ser um verdadeiro início e assim seja lido como continuidade opositiva em relação ao trecho precedente.

Depois de ter considerado a comunidade unida a Cristo na morte, Paulo propõe a parte positiva, expressa com uma forte ligação, manifestada só pelo texto grego. A tradução “Se, pois, ressuscitastes com Cristo...” (v.1) não permite valorizar o verbo grego composto que deveria ser “co-ressuscitastes”. No caso da participação na morte de Cristo o verbo era simples (2,20: “Se morrestes com Cristo...”). Por que só agora o verbo composto? Talvez para fazer entender que não se dá absolutamente a ressurreição sem uma íntima ligação com Cristo.

Desta conexão emana a importante consequência: “Procurai as coisas do alto”. A ideia teológica de base se obtém bem facilmente do contexto. O buscar, atitude fundamental e inata do homem, deve orientar-se unicamente a Cristo “no qual se acham escondidos todos ostesouros da sabedoria e doconhecimento!” (2,3). Trata-se da busca de Cristo e só Dele, com aquela exclusividade que Paulo fixará na estupenda página de Fil 3,7-14. Com Ele se encontra a totalidade, já recordada em precedência: “pois Nele aprouve a Deus fazer habitar toda a plenitude” (1,19) ou, ainda mais explicitamente: “Pois nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade” (2,9).

Como se chega a esta fundamental ideia teológica de base? O texto convida a buscar “as coisas do alto” usando uma referência espacial. Toda religião coloca a divindade no alto[[190]](#footnote-190). O alto, a diferença do baixo, exprime para o homem antigo a inacessibilidade e, mais propriamente, o âmbito divino. A religião hebraica e depois a cristã não fazem exceções. O salmista afirma que Deus habita a santa montanha[[191]](#footnote-191). O fiel em necessidade se dirige a Deus e sabe para onde se orientar: “...os olhos se cansam de olhar para o alto. Senhor, estou oprimido, socorre-me!” (Is 38,14). Deus é pensado no alto e o céu é o seu mundo. Ir para o alto ou encontrar-se no alto equivale a estar em estreito contato com Deus, porque se está na sua esfera como aconteceu a João: “Depois disso, tive uma visão: havia uma porta aberta no céu, e a primeira voz... disse: Sobe até aqui, para que te mostre as coisas que devem acontecer depois destas” (Ap 4,1). O NT explorará esta categoria simbólica espacial para falar da ressurreição. Ocorre de encontrar ao lado do modelo cronológico “antes morto... agora vivo”[[192]](#footnote-192), aquele espacial: “... (Jesus Cristo), que, tendo subido ao céu, está à direita de Deus” (1Pd 3,22); “Subo a meu Pai e vosso Pai...” (Jo 20,17). Os dois textos citados estão claramente em contexto de ressurreição e de exaltação, como também os textos paulinos que usam este modelo[[193]](#footnote-193).

Quando Paulo solicita a buscar “as coisas do alto” quer orientar pra o mundo divino e concretamente, no nosso contexto, para a ressurreição. Uma confirmação vem da segunda parte do v.1: “onde Cristo está sentado à direita de Deus.”, expressão que esconde um valor que transcende o simples sentido das palavras. Ela provém do salmo 110,1 que Pedro no seu discurso inaugural, no dia de Pentecostes, cita e comenta assim: “Saiba, portanto, com certeza, toda a casa de Israel: Deus o constituiu Senhor e Cristo, este Jesus a quem vós crucificastes” (At 2,36). É a profissão de fé, plena e madura, da comunidade primitiva que chegou ao “pleno conhecimento” de Cristo, morto e ressuscitado, agora lá no alto, na plenitude da glória.

Os cristãos de Colossas são, portanto, solicitados a co-ressurgir com Cristo, considerado no seu estado de realização plena, na sua condição divina. Pensamento análogo é expresso pelo v.2: “Pensai nas coisas do alto, e não nas da terra”. O imperativo “pensai” sugere em substância quanto pedido pelo precedente “buscai”. Volta ainda a fórmula “coisas do alto”, enriquecida pelo contraste “não nas da terra”. Clara a oposição entre as duas, mas não igualmente claro o motivo. Seria um imperdoável erro o confiar na mentalidade comum que distingue, de modo um pouco maniqueísta, o espiritual do material, atribuindo ao primeiro as coisas do alto e ao segundo aquelas da terra. Boas as primeiras, menos boas ou ruins as segundas. Nada de mais errado.

“Do alto... de baixo (da terra)” é um contraste espacial ou geográfico, utilizado na linguagem bíblica para indicar duas condições diversas, aquela divina ou aquela simplesmente humana. O evangelista João exprimirá uma ideia análoga: “Se alguém não renasce do alto, não pode ver o Reino de Deus” (Jo 3,3); “Vós sois daqui debaixo e eu sou do alto. Vós sois deste mundo, eu não sou deste mundo” (Jo 8,23). A alternativa não é simplesmente céu ou terra, mas com Cristo ou sem Cristo[[194]](#footnote-194). E estar com Ele significa participar das realidades celestes, viver como ressuscitados, movendo-se nesta terra, com os empenhos pela profissão, a promoção da justiça social, a paixão pela ecologia e pelo progresso.

A frase no seu conjunto, longe de desprezar as coisas terrenas pelas quais Cristo difundiu a sua sabedoria criadora – como dito antes em 1,16-17 – e longe de defender um espiritualismo desencarnado e inconsistente, distingue aquilo que é vivificado pela potência da ressurreição e aquilo que se opõe a ela. Não existe realidade terrena que não tenha como fim uma transformação radical[[195]](#footnote-195); aquilo que não pode ser transformado é o mau ou a sua emanação, aquilo que João chama o “mundo”, pelo qual Jesus não roga[[196]](#footnote-196). Os cristãos, justamente porque ressuscitados com Cristo e partícipes da sua vida, deverão ter aversão não das realidades humanas, mas daquilo que não participa da renovação trazida por Cristo.

O pensamento se prolonga e se clarifica no v.3. o batismo marca a grande ruptura com o passado pecaminoso. A morte de que se fala agora não se identifica com a autodestruição que marca um fim irreparável, mas sim com aquele fim que, como o grão que se destrói no terreno[[197]](#footnote-197), anuncia a vida. E justamente de vida fala este versículo, definindo-a “escondida com Cristo em Deus”. É uma vida já operante no batismo, embora não ainda chegada à sua realização plena. No momento é retirada dos olhos dos homens e se pode colher só na fé. O fato que esteja escondida com Cristo em Deus fundamenta a esperança de uma sua revelação futura.

É quanto afirma o v.4. A atenção ao vocabulário usado provoca outros elementos esclarecedores também para o v.3. Os vv. 3-4 tratam da vida do cristão usando a linguagem ‘escondida, ser revelada’, que é típico do mistério de Deus, de Cristo[[198]](#footnote-198). A vida dos cristãos, antes escondida em Deus (v.3), se torna no v.4 o equivalente do próprio Cristo: “... Cristo, que é vossa[[199]](#footnote-199) vida”; é ele que se deve manifestar e com ele serão manifestados também os cristãos. Aquele mistério é a própria vida dos cristãos. O autor já o tinha anunciado: “Cristo em vós, a esperança da glória!” (1,27).

Cristo e os cristãos estão unidos num único destino. O batismo inseriu os fiéis na nova vida, aquela divina que, agora ainda *in fieri*, espera a sua manifestação plena, a glória. Importante, porém, notar que este não é um simples tempo de espera, porque já agora a vida “está escondida com Cristo em Deus”. A teologia joanina exprimirá este conceito recordando que já passamos da morte à vida e que não há que temer nenhum juízo de condenação[[200]](#footnote-200).

Um quente sopro de esperança, ou melhor, de serena certeza, investe a comunidade que podia ter sido desorientada da difusão de ideias errôneas e falazes. O magistério sábio e iluminado de Paulo ajuda a reencontrar a frescura da fé na alegria num empenho cotidiano feito de sã e santa normalidade.

**TERCEIRA PARTE**

**A VIDA NOVA EM CRISTO**

**(3,5 – 4,6)**

Concluída a exposição teológica, não priva de exortações, e colocado Cristo como fundamento de tudo, chega agora a terceira parte da carta. Ela tem um caráter eminentemente exortativo e procura traduzir para vida quanto foi amadurecido pela inteligência. O modo verbal dominante, o imperativo, confirma que estamos diante de exortações urgentes que a comunidade deve fazer próprias.

A ligação seja literária seja temática com quanto precede é evidente: a ideia de dar morte do v.5 e aquela de espoliar-se do homem velho do v.9 remetem à morte do fiel em Cristo; também o homem novo que se renova para um pleno conhecimento do v.10 remete àqueles que receberam a vida de Deus por meio de Cristo. Como Cristo é a fonte da vida no desenvolvimento do pensamento anterior, assim agora é a causa e a finalidade da vida. Em um e outro caso, Ele constitui o tema central.

Linguagem e conteúdo utilizam em parte estilo e matéria disponíveis também em outro lugar. Vemos isto, por exemplo, no catálogo dos vícios e das virtudes. Ao mesmo tempo não faltam ideias propriamente cristãs como a já mencionada centralidade de Cristo, a escuta da sua palavra e o anúncio da sua paz. Mais uma vez estamos na presença de uma originalidade que não evita a utilização de um patrimônio comum.

Dois grandes quadros e algumas exortações conclusivas compõe o conjunto. O primeiro quadro interessa à comunidade como tal e é construído em dois momentos, um que remete mais o negativo, o não ser (3,5-11), o outro que endereça positivamente para uma nova existência do cristão (3,12-17). O segundo quadro assume uma fisionomia particular que o torna um gênero literário específico, facilmente assimilável à categoria indicada como “código familiar”. Nesta última os destinatários são apresentados em duplas e segundo o modelo da família patriarcal: mulheres-maridos; filhos-pais; escravos-patrões (3,18-4,1). Com a exortação à oração e à sensibilidade apostólica termina esta terceira parte (4,2-6).

**Despojar o homem velho e revestir o novo (3,5-11)**

5*Mortificai, pois, vossos membros terrenos: fornicação, impureza, paixão, desejos maus e a cupidez, que é a idolatria.* 6*Essas coisas provocam a ira de Deus sobre os desobedientes.* 7*Assim também andastes vós quando vivíeis entre eles.* 8*Mas agora abandonai tudo isto: ira, exaltação, maldade, blasfêmia, conversa indecente.* 9*Não mintais uns aos outros. Vós vos desvestistes do homem velho com as suas práticas* 10*e vos revestistes do novo, que se renova para o conhecimento segundo a imagem do seu Criador.* 11*Aí não há mais grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro, cita, escravo, livre mas Cristo é tudo em todos.*

O “pois” na abertura do discurso cria continuidade com a reflexão anterior e prepara a passagem para quanto será dito. Precedentemente, em 3,1, Paulo tinha exortado a comunidade dos ressuscitados a viver a ressurreição no cotidiano (“procurai as coisas do alto”), agora lhes oferece um guia, rico não só de grandes ideais de referência, mas também de simples conselhos.

O imperativo inicial “mortificai” (v.5) exprime com força um abandono radical, a completa eliminação de um comportamento que não se adéqua mais a quem pertence a Cristo. Enquanto a tradução italiana fala “daquilo que pertence à terra”, o texto grego usa o termo *mele* (= “membros”) que confere al versículo uma partida vigorosa que soa literalmente: “Deem morte, pois, aos membros da terra”. O pedido é forte, quase violento; e isto para recordar que não são possíveis hesitações ou incertezas. O dar à morte indica a eliminação definitiva de algo que é considerado muito nocivo. Semelhante exigência sem apelo remete bem de perto ao ensinamento de Jesus: “Caso o teu olho direito te leve a pecar, arranca-o e lança-o para longe de ti, pois é preferível que se perca um dos teus membros do que todo o teu corpo seja lançado na Geena. Caso a tua mão direita te leve a pecar, corta-a e lança-a para longe de ti...” (Mt 5, 29-30). Sabemos que Jesus jamais pediu a mutilação física do pecador[[201]](#footnote-201), além de um ato inútil, a partir do momento que o olho e a mão atuam atrás do comando do cérebro. Jesus difundiu as suas energias para tornar conhecido o Reino e pedir aos homens para nele entrar. Trabalhou sobre a inteligência deles e sobre a vontade deles. O seu pedido deve ser entendido não como forma realização, mas sim como urgência e gravidade que não admitem prorrogações.

Por analogia devemos entender também o valor figurado da nossa expressão, sem por isto diminuir ou diluir o empenho. O batismo permanece o melhor quadro de referência para a compreensão de tal pedido. Atesta isto uma lista de textos análogos, tirados da Carta aos Romanos: “considerai-vos mortos para o pecado e vivos para Deus em Cristo Jesus” (Rm 6,11); “nem entregueis vossos membros, como armas de injustiça, ao pecado; pelo contrário, oferecei-vos a Deus como vivos provindos dos mortos e oferecei vossos membros como armas de justiça a serviço de Deus” (Rm 6,13; cf. 6,19).

Segue uma primeira lista de vícios, completada por uma segunda que fixará a sua atenção, sobretudo, sobre as relações fraternas[[202]](#footnote-202). Não se trata de elencos originais, próprios do pensamento paulino ou cristão; de fato, eles estão disponíveis também nos manuais de ética do mundo grego-judaico[[203]](#footnote-203). Estas tábuas tem valor mais indicativo que exaustivo e o NT as adotou tomando-as do judaísmo helenístico. Este último por sua vez as emprestou da filosofia popular contemporânea. Ausentes inicialmente no mundo judaico aparecem lá quando este se abre ao mundo pagão[[204]](#footnote-204).

O primeiro elenco enumera cinco pecados que prendem na terra, impedindo de viver como ressuscitados. Poderíamos simplificá-lo e reduzir a dois únicos vícios: luxuria e a cupidez.

O primeiro, explicitado por bem quatro termos (“fornicação, impureza, paixão, desejos maus”), era sinal característico do homem pagão, afastado de Deus e abandonado a si mesmo[[205]](#footnote-205). A insistência sobre os pecados sexuais não provém de uma obsessão entendida em sentido freudiano[[206]](#footnote-206), mas sim do convencimento de que tais pecados, junto com a cupidez, estão em estreita relação com a idolatria. O pecado sexual, expressão da união mais íntima que há, já no AT exprimia a adoração dos ídolos. Portanto, o texto não pretende combater o sexo, mas o fetichismo[[207]](#footnote-207). Sobre este ponto os cristãos deviam nitidamente distinguir-se dos outros e oferecer um sinal credível do processo de santificação operante neles[[208]](#footnote-208).

O segundo vício, a “cupidez”, é o apetite insaciável daquele que não tem outro ideal fora do possuir. Por isso encontramos também ela frequentemente associada com a idolatria[[209]](#footnote-209), até identificar-se com ela. Este desordenado e incontrolável desejo de possuir termina por ocupar todo o interesse e o espaço vital do homem a ponto de colocar-se em alternativa a Deus. Jesus havia lembrado a incompatibilidade entre Deus e o dinheiro: “Não podeis servir a Deus e ao dinheiro” (Lc 16,13).

A irredutibilidade entre Deus e os vícios em geral toma forma na linguagem do Antigo Testamento, lá onde se fala de “ira de Deus”, recordada no v.6. O homem moderno fica desorientado diante desta fórmula porque parece indicar um desequilíbrio (ira) atribuído a Deus. Obviamente não é esta a correta interpretação. A linguagem dura, com traços violentos, exprime com força uma radical oposição. Fala-se da ira divina sempre onde prospera o mal. O conceito é claro: não existe a mínima possibilidade de entendimento entre Deus e tudo aquilo que tenha também só uma aparência de negativo. A radical oposição é confiada à fórmula “ira divina”. Se invertida e lida em positivo, a mesma exprime a total santidade divina e o triunfo do bem[[210]](#footnote-210).

Se Paulo recorda que estes vícios eram de casa junto aos Colossenses é somente para recordar aquele passado que agora faz de contraponto ao presente, como deixa entender a dialética, claramente paulina, “Vós também um tempo... agora, ao invés”. Vítimas talvez não plenamente conscientes de atitudes pecaminosas, desde quando se uniram a Cristo no batismo eles devem deixar para trás um mundo, afinal, não mais adequado à nova situação deles.

Inesperadamente aparece no v.8 outro elenco de vícios que, ainda em número de cinco, se distinguem dos anteriores, porque pertencentes ao mundo dos sentimentos (“ira, exaltação, maldade”) e da palavra (“blasfêmia e conversa indecente”). Talvez objetivamente menos graves que os primeiros, eles servem para mostrar que o cristianismo visa uma libertação total através de um trabalho progressivo de conversão. A novidade cristã do homem ressuscitado deve realizar-se dentro e fora, nos sentimentos profundos e nas relações com os outros. Inútil esperar aqui um tratado de moral ao qual esteja anexado um elenco de cicios e virtudes. A intenção primeira não é aquela de uma apresentação sistemática ou acadêmica da matéria, mas sim aquela de contribuir concretamente, com chamadas práticas e de imediata compreensão, para a construção seja do homem integral seja de uma comunidade digna do nome cristão que leva.

Logo após o elenco, ressoa outro imperativo/exortativo: “Não mintais uns aos outros” (v.9a). Não parece lícito deduzir que a comunidade a que se refere fosse frágil ao ponto de ser chamada atenção com força à obrigação da verdade. Conhecendo o contexto bíblico da mentira, que tem como pai o demônio – segundo a expressão de Jo 8,44 – e que cria uma relação inconciliável com o mundo divino[[211]](#footnote-211), a recomendação é pertinente, até mesmo deverosa.

O pequeno complexo dos vv. 9b-11 dá vida ao simpático quadrinho que anima a oposição entre homem velho e homem novo. Apreciamos mais uma vez a habilidade pedagógica e catequética de Paulo que, graças ao jogo dos contrastes favorece a compreensão da mensagem e o seu depositar-se na mente e no coração. Não cala a parte negativa, insiste, porém, sobre aquela positiva, como se nota mesmo só de uma superficial análise quantitativa: meio versículo para a condição negativa precedente, dois versículos para a novidade de vida. Na chamada ao negativo lemos o realismo que não cala nem desconhece os defeitos passados; ao mesmo tempo domina um olhar tranquilizador sobre o presente que fornece também as bases de um futuro rico de esperança.

A situação do tempo passado é refigurada pelo homem velho que, como uma roupa, é tirada e deixada de lado. A compreensão é enriquecida se imaginamos a celebração antiga do batismo que previa o despir-se total do batizado antes de entrar na água. As roupas tiradas simbolizavam o seu passado pecaminoso, a entrada na água coincidia com a imersão em Cristo morto e ressuscitado. Este último, uma vez purificado e santificado, endossava a roupa branca, símbolo da sua nova condição. A rica disposição visual ajudava, e muito, a entrar no mistério celebrado.

Uma vez despido do homem velho, o cristão se reveste do homem novo. O texto faz entender o sentido de tal novidade, porque o adjetivo é seguido por uma frase que o interpreta: “que se renova para o conhecimento segundo a imagem do seu Criador”. O homem criado à imagem de Deus se perdera, procurando um conhecimento do bem e do mal fora da vontade divina[[212]](#footnote-212), como se fosse um conhecimento autônomo, independente do relacionamento amoroso com Deus. Todos conhecemos o trágico resultado daquela busca. A nova condição é oferecida pelo batismo que permite de revestir-se do homem novo. Trata-se da roupa linda, aquela de festa? Não, a roupa simboliza o próprio Cristo, como indicado por Paulo em Rm 13,14: “Mas vesti-vos do Senhor Jesus Cristo”, ou então em Gal 3,27: “... todos vós que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo”. O conceito é retomado pelos Padres da Igreja[[213]](#footnote-213). Com ele é possível o verdadeiro conhecimento, plena experiência de vida com Deus no cumprimento da Sua vontade, como sugerido em 1,9. O conhecimento autêntico permite reencontrar o esplendor de ser sua imagem. O Cristo, ícone do Pai segundo 1,15, ajuda o cristão, inserido em Cristo, a Ele unido mediante o batismo, a voltar a ser “imagem do seu Criador”. O pensamento de Paulo é simples e sublime ao mesmo tempo, realista e exaltante, empenhativo, mas não impossível.

O homem se torna premissa de uma sociedade nova. A reabilitação do indivíduo se reflete positivamente na comunidade. Graças à transformação no coração do homem, o mundo se renova e tem início uma nova história. A contradição de sempre, a laceração que torna amarga e triste a história da humanidade, é substituída por uma sociedade que põe fim a toda forma de alienação. O v.11 elenca as diferenças culturais (“grego ou judeu”), religiosas (“circuncisão ou incircuncisão”), raciais (“bárbaro, cita”)[[214]](#footnote-214) e sociais (“escravo, livre”) que, de fonte de desordem e de conflitos, encontram compostura, equilíbrio e ordem em Cristo. Nele as diferenças não são abolidas, mas simplesmente privadas da sua força alienante[[215]](#footnote-215). Esta é a *utopia cristã* que cessa de ser tal e começa a se tornar palpável realidade porque “Cristo é tudo em todos”. O elemento externo que favorece uma tão grande unidade é constituído pelo batismo: “Em Cristo uma unidade fundamental une todos os cristãos e consequentemente todas as igrejas: o batismo”[[216]](#footnote-216). Agora Cristo é tudo em todos [os batizados], na espera da plena manifestação do Reino, quando Deus será tudo em todos [os homens], como sugerido por 1Cor 15,28. Hoje estamos preparando o amanhã.

A frase “Cristo tudo em todos”, mais que uma fórmula enfática é a reproposição do motivo cristológico que tinha animado o hino e que, de qualquer modo, atravessa toda a carta. Só a referência a Ele, ou melhor, a inserção vital Nele, torna aceitável a *utopia cristã*. O indivíduo e a comunidade não deverão retirar-se da função de contribuir ativamente para a realização de tal utopia.

**O retrato do homem novo (3,12-17)**

12*Portanto, como eleitos de Deus, santos e amados, revesti-vos de sentimentos de compaixão, de bondade, humildade, mansidão, longanimidade,* 13*suportando-vos uns aos outros, e perdoando-vos mutuamente, se alguém tem motivo de queixa contra o outro; como o Senhor vos perdoou, assim também fazei vós.* 14*Mas sobre tudo isso, revesti-vos da caridade, que é o vínculo da perfeição.* 15*E reine nos vossos corações a paz de Cristo, à qual fostes chamados em um só corpo. E sede agradecidos.* 16*A Palavra de Cristo habite em vós ricamente: com toda sabedoria ensinai e admoestai-vos uns aos outros e, em ação de graças a Deus, entoem vossos corações salmos, hinos e cânticos espirituais.* 17*E tudo o que fizerdes de palavra ou ação, fazei-o em nome do Senhor Jesus, por ele dando graças a Deus, o Pai.*

O breve trecho coloca em foco o empenho cristão elencando algumas recomendações úteis para a vida comunitária. A série de imperativos – estamos ainda na parte exortativa – sugere sábios conselhos operativos e favorece a consolidação de uma base sobre a qual construir a utopia cristã. Ninguém deve sentir-se excluído ou exonerado. Aparecem logo evidentes os dois polos da existência cristã: a centralidade de Cristo e o empenho do homem.

Paulo aconselha os fiéis, que iniciaram a existência cristã com o batismo, a tornar visível na vida cotidiana a novidade de que são portadores. São elencadas no v.12 cinco virtudes, quase para contrabalançar os vícios do v.8. Poderíamos nos perguntar se mais uma vez isso tem a ver com um *clichê* fixo disponível na filosofia popular como para as precedentes listas de vícios ou então se o catálogo goza de uma sua originalidade. O início lisonjeiro e sonoro do v.12 (“eleitos de Deus, santos e amados”) deixaria entrever a novidade de uma moldura refinadamente religiosa. Encontramos os títulos reservados no AT ao povo de Israel e agora aplicados aos cristãos. São eles o novo povo de Deus que de qualquer modo continua e prolonga aquele antigo.

A primeira virtude, traduzida livremente com “sentimentos de compaixão”, deveria ser entendido com “misericórdia compassiva” para exprimir melhor aquilo que os estudiosos chamam de ‘genitivo hebraico’[[217]](#footnote-217). O termo “misericórdia” é paulino[[218]](#footnote-218) com um significado às vezes só humano[[219]](#footnote-219) e às vezes com direta referência a Cristo[[220]](#footnote-220).

A bondade é também um termo paulino, ou melhor, exclusivamente paulino[[221]](#footnote-221). Exceto o caso da citação de um salmo[[222]](#footnote-222), o vocábulo exprime uma qualidade de Deus, de Cristo e do Espírito[[223]](#footnote-223); o único caso com atribuição aos homens[[224]](#footnote-224) é referido a Paulo em quanto ‘ministro de Deus’. Poderíamos dizer esta virtude floresce somente onde Deus está presente e opera.

A “humildade” é a terceira virtude do elenco, também ela característica do vocabulário paulino[[225]](#footnote-225). Pode também exprimir uma atitude e não uma virtude como em 2,18. No nosso texto é sem dúvida uma virtude e como tal encontra uma interpretação pertinente na carta aos Filipenses, onde se oferece como modelo de humildade Cristo[[226]](#footnote-226).

A quarta virtude é a “mansidão”[[227]](#footnote-227), às vezes recomendada como simples virtude humana[[228]](#footnote-228). Encontra, porém, o seu fundamento estatutário no discurso da montanha, onde os mansos são proclamados bem-aventurados[[229]](#footnote-229). As bem-aventuranças, é sabido, foram não só proclamadas por Jesus, mas também por Ele vividas. A sua pessoa e a sua mensagem se remetem reciprocamente. Por isso também esta virtude não pode prescindir de uma direta referência a Cristo.

A última virtude no elenco é a “longanimidade”, expressa também ela com um termo tipicamente paulino[[230]](#footnote-230). Ela revela uma peculiar atitude de Deus; quando é virtude atribuída aos homens existe, portanto, pela ação do Espírito (cf. Gal 5,22).

A breve resenha documentou que, do ponto de vista literário, a lista revela a paternidade paulina e, como tal, não pode ser trocada por um mero calco, modelo de elencos de virtudes; do ponto de vista do conteúdo a posse de tais virtudes coloca em direta relação com o mundo divino. Com um pouco de liberdade poderíamos dizer que o elenco é quase sinônimo de “posse de Cristo”, de participação na vida divina. Então todo o v.12 se resumiria no imperativo/exortativo: “Revesti-vos de Cristo!”.

O elenco apenas tratado é seguido de outra virtude, o perdão, feito objeto da mais ampla consideração. Entende-se o motivo disto tendo presente que o perdoar é o modo mais típico – e também mais difícil – de revestir-se de Cristo. Paulo o recomenda vivamente com a afirmação: “suportando-vos uns aos outros, e perdoando-vos mutuamente...” (v.13a). O termo “suportando-vos” pode ser entendido melhor com “carregando os pesos uns dos outros”, para indicar o assumir a carga dos problemas e das dificuldades dos outros com o fim de evitar a pergunta blasfema de Caim: “Acaso sou guarda de meu irmão?” (Gn 4,9). Com o perdão se reabilita o outro, se estende a ele a mão da compreensão para fazê-lo sair do seu túnel de isolamento, permite-se a ele abrir um caminho novo. É uma nobre atitude que favorece a confiança e o crescimento.

Todos sabemos por direta experiência que o perdão não é nem fácil nem instintivo. Para praticá-lo ocorre apelar para uma motivação superior, tipicamente teológica, indicada por Paulo na segunda metade do v.13: “como o Senhor vos perdoou, assim também fazei vós”. O “como” não é só comparativo (como... assim), mas também, e, sobretudo, causal, equivalente a um “porque”[[231]](#footnote-231). Ressoa nesta motivação um pedido do *Pai Nosso*: “E perdoa-nos as nossas dívidas como também nós perdoamos aos nossos devedores” (Mt 6,12). Se a esta altura nos perguntamos sobre a razão última do perdão, sobre o porquê se deve perdoar, se chega a uma única conclusão: o amor. Perdoa-se porque se ama. Justamente porque devemos perdoar como faz Deus, entendemos que, como para Ele, também para nós não existe outra verdadeira razão que não seja o amor. Quando o homem perdoa imita Deus e age por amor. O perdão se torna então o modo mais típico de ‘revestir-se de Cristo’.

A comunidade que pratica a lei do perdão não faz que atualizar o processo de reconciliação operado por Jesus para ela: “ele vos reconciliou no seu corpo de carne, entregando-o à morte” (1,22a). E como a reconciliação de Cristo tinha como fim construir uma comunidade de “santos, imaculados e irrepreensíveis” (1,22b), assim o perdão, que os membros se trocam, os torna sempre mais vizinhos ao fim desejado por Cristo. Curioso notar como a palavra grega, por nós com “perdão”, tenha a mesma raiz de *charis* “graça”, aquele maravilhoso dom divino desejado sempre por Paulo no início das suas cartas.

No ápice das virtudes está a “caridade”. O versículo 14: “Mas sobre tudo isso, revesti-vos da caridade, que é o vínculo da perfeição.” é traduzido um pouco livremente, com a vantagem de esclarecer o seu sentido. É explicitado o imperativo “revesti-vos”, subentendido em grego; o substantivo dotado de genitivo que qualifica a caridade (“o vínculo da perfeição”) se torna uma frase relativa (“que é o vínculo da perfeição”). A substância não muda e a sua compreensão traz vantagem. Prendendo-nos agora ao grego, a caridade é chamada “vínculo de perfeição”, isto é “vínculo perfeito”. É próprio da sua natureza ser ligação, relação, união, a partir do momento que une aquele que ama com o objeto do seu amor; é um vínculo perfeito porque estreita no interior da pessoa, sem condicionamentos ou imposições. A interpretação da expressão apresenta uma dupla nuance: alguns insistem mais sobre a caridade como virtude que não se alinha com as outras e que está acima de todas porque as unifica e as resume[[232]](#footnote-232); outros colocam mais foco na sua dimensão de unidade: ela cria uma só realidade[[233]](#footnote-233). Em todo caso, com Cristo, o homem novo e arquétipo de todos os regenerados, existem os cristãos que formam com Ele um só corpo. No amor eles formam uma só realidade[[234]](#footnote-234). Esta profunda unidade foi expressa no v.11 onde foi dito que “Cristo é tudo em todos”. Paulo tinha já tecido em 1Cor 13 um sublime elogio da caridade, colocando-a acima de todos os carismas e de todas as outras virtudes teologais, a fé e a esperança. A Primeira Carta de João escreverá “Deus é amor” (1Jo 4,16), explicando definitivamente porque a caridade se sobressai sobre todas as outras virtudes: é aquela que “copia”, segue e retrata maiormente Deus, que torna participantes da sua mesma natureza.

Tocado o ápice da vida cristã, o discurso continua com outras solicitações. A primeira do v.15 é “a paz”, definida com duas perspectivas, a sua origem em Cristo[[235]](#footnote-235) e a sua finalidade eclesiológica: os cristãos foram chamados à paz que é aquela derivante de um corpo único e unificado[[236]](#footnote-236). Dom de Deus ou de Cristo, parece mais uma graça a receber que um valor a promover. Efetivamente a paz equivale na Bíblia à salvação, isto é, à libertação integral, aquela promovida por Cristo com a sua morte na cruz. Tinha-o recordado 1,20 “realizando a paz”, isto é “fazendo a paz” como se exprime o texto grego. Ocorre que ela “reine nos vossos corações”[[237]](#footnote-237), entendendo por “coração” o centro da vida intelectual e volitiva, o centro da personalidade. A paz não se pode privatizar nem gozar de forma intimista, mas a partir do centro da pessoa ela deve propagar-se ao mundo, já que é um bem da comunidade, da Igreja. Talvez também por isso o Evangelho de Mateus reserva uma bem-aventurança aos “promotores da paz” (Mt 5,9).

O v.15 termina com o imperativo “e sede agradecidos” que soa em grego “sede eucarísticos”. Trata-se daquela atitude que caracteriza a vida cristã e que tem na eucaristia o seu momento de epifania mais rico.

Rumo à conclusão desta seção ressoam notas da vida litúrgica. Fala-se da Palavra de Cristo, palavra encarnada[[238]](#footnote-238), que transmite o ensinamento e a realidade íntima do Pai. De consequência é palavra eficaz porque por meio dela o mundo foi criado[[239]](#footnote-239), os homens são justificados[[240]](#footnote-240) e até mesmo regenerados[[241]](#footnote-241), tornando-se assim filhos de Deus, como recordado por Jo 1,12. Ao homem se pede para acreditar na Palavra[[242]](#footnote-242) e de permanecer nela. É quanto Paulo recomenda com a exortação “a palavra de Cristo[[243]](#footnote-243) habite em vós ricamente”. Ele não manifesta neste ponto as dificuldades da Palavra, que é misteriosa[[244]](#footnote-244) e até mesmo causa de divisão[[245]](#footnote-245), limitando-se apenas a descrever suas potencialidades positivas. A Palavra de Deus, que chegou um dia por meio de Epafras como Evangelho, isto é alegre e incontida notícia, deve continuar a permanecer com abundancia. Ela só pode habitar se encontra espaço e acolhimento. Se assim for, ela poderá liberar toda a sua vitalidade. A Palavra de Deus serve, portanto, para instruir porque contém a revelação de Deus; serve de espelho porque permite ao indivíduo e à comunidade de confrontar-se e de entender se esteja ou não em sintonia com a vontade divina; oferece matéria prima para a oração litúrgica. A Palavra de Deus dá a consciência daquilo que se é – como indicado nos vv.10-12 – e favorece o louvor. A boca canta e o coração participa irradiando gratidão.

A conclusão no v.17 é um hino àquela lei de liberdade que Paulo instaurou em Colossas, substituindo as leis escravistas impostas pela falsa filosofia[[246]](#footnote-246). O único critério é Cristo: “E tudo o que fizerdes de palavra ou ação, fazei-o em nome do Senhor Jesus”. Tudo e somente aquilo que liga a Ele é valido. Santo Agostinho tinha simplificado admiravelmente o conceito sintetizando-o no proverbial ama *et fac quod vis* (“ama e faz aquilo que queres”). Nas palavras de Agostinho a liberdade de ação emanava do amor, aquele verdadeiro.

A comunidade que se obedece a Cristo como um critério supremo e único, deslegitimando toda tentativa de senhoria dos elementos do mundo ou das filosofias fugazes, não poderá que celebrar um contínuo hino de agradecimento, com Ele, por Ele e Nele, a Deus Pai.

**O código familiar (3,18-4,1)**

A Carta aos Colossenses continua com o trecho 3,18-4,1, uma seção homogênea, um pouco impessoal e quase avulsa de quanto precede e de quanto segue, a ponto que 4,2 poderia unir-se diretamente com 3,17, talvez também com maior lógica[[247]](#footnote-247). O conjunto constitui um verdadeiro e próprio gênero literário, pelos estudiosos chamado *código familiar*,[[248]](#footnote-248) merecedor de particular atenção porque inaugura uma série que continuará assim em outros textos bíblicos como nos escritos apostólicos[[249]](#footnote-249).

Surge espontaneamente a interrogação sobre a origem deste gênero literário. A documentação atesta a sua presença no mundo grego, porque normas de comportamento relativas a patrões-escravos, maridos-mulheres e pais-filhos são encontradas em Aristóteles[[250]](#footnote-250) e em filósofos estoicos como Epíteto[[251]](#footnote-251) e Sêneca[[252]](#footnote-252). A existência destes elencos é justificada pelo princípio que o homem – aquele livre – se insere como cidadão do mundo na vida ordinária do universo. E tais elencos são um documento de planejamento e de ordem harmônica.

Todavia, o modelo grego só vagamente pode ser um ponto de referência dos códigos familiares; um dos motivos é a predominante perspectiva individualista. Sobretudo, a filosofia estoica não conhece, ou conhece pouco, a reciprocidade do empenho, fazendo do direito e do dever duas categorias tão rigidamente distintas a ponto de se tornarem quase indizíveis e estranhas uma à outra. A parte forte goza de precedência, quando não até mesmo de vantagem, em relação àquela fraca, deixada à margem e representada por mulheres, filhos e escravos: “Parece que se pensa a eles como aos protagonistas mais fracos do dialogo social e aos sujeitos mais efêmeros no plano do comportamento moral” [[253]](#footnote-253).

Uma contribuição maior é fornecida pelo judaísmo helenista de José Flavio[[254]](#footnote-254) e de Filone[[255]](#footnote-255), que utilizam os modelos precedentes enriquecendo-os de elementos novos. Alguns exemplos: a veneração aos deuses se torna temor de Deus e escuta da sua palavra; o monoteísmo hebraico é inserido no lugar do politeísmo pagão; se começa a falar de reciprocidade. O fato de colocar Deus no ápice produz o efeito de dividir mais igualmente direitos e deveres, envolvendo todos.

Mesmo com as justas correções e com algumas apreciáveis novidades, também o judaísmo helenista não fornece um verdadeiro modelo[[256]](#footnote-256).

O código familiar de Colossenses, como todos aqueles que seguirão, encontra a sua verdadeira origem e a sua autêntica originalidade em Jesus Cristo[[257]](#footnote-257). O vocabulário, clara expressão de uma teologia subentendida, não deixa dúvidas: “no Senhor” (v.18); “isto é agradável ao Senhor” (v.20); “no temor do Senhor” (v.22); “para o Senhor” (v.23); “sabendo que o Senhor vos recompensará como a seus herdeiros. É Cristo o Senhor a quem servis” (v.24). a observação estatística e a interpretação literária permitem uma clara conclusão: “A insistente repetição do termo ‘Senhor’ que volta bem sete vezes [...] basta para indicar que o problema essencial é aquele da obediência a este Senhor”[[258]](#footnote-258). É com Ele que são invertidas as relações entre patrões e escravos, como Ele mesmo demonstrou com a sua vida e declarou como testamento: “Aquele que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o servo de todos. Pois o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mc 10, 44-45). É Cristo que remete o dever de assistência aos pais, revitalizando o imperativo do IV mandamento[[259]](#footnote-259). É Ele que valoriza a criança apresentando-a como modelo de confiante abandono[[260]](#footnote-260); é ainda Ele a relativizar o conceito de parentesco carnal, abrindo aos seus ouvintes a possibilidade de uma família mais ampla[[261]](#footnote-261).

O seu ensinamento foi aprendido de Paulo que em Gal 3,28 declara as diversidades não mais válidas para discriminar e afirma, como já vimos em Col 3,11: “Aí não há mais grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro, cita, escravo, livre mas Cristo é tudo em todos”. Não por acaso o código familiar de Colossenses chega pouco depois desta afirmação.

Se si fala de submissão repropondo a visão verticalista do mundo grego, fala-se também de reciprocidade. É assim que se reequilibra o discurso, também no sentido horizontal. Sobretudo a referência a Cristo, Senhor escatológico, acrescenta a marca de originalidade a este código que, conservando em boa parte o *ethos* comum, se pode dizer a pleno título “cristão”.

O texto de 3,18-4,1 entra na categoria da exortação porque o modo dominante do verbo é o imperativo; o indicativo, quando ocorre, serve só para justificar o comando. O esquema apresenta alguns elementos constantes ao lado de outros móveis. A apresentação literária segue o esquema fixo necessário para chamar a atenção de uma pessoa precisa (“mulheres... maridos...”) e a colocar, logo depois, o pedido correspondente (“submetei-vos... amai...”). O modelo é então enriquecido por amplificações que em geral oferecem o específico cristão (“como convém no Senhor... isso é agradável ao Senhor”) ou por motivações (“para que eles não desanimem”). O todo é articulado em três duplas: mulheres-maridos, filhos-pais, escravos-padrões, com um desenvolvimento homogêneo para as duas primeiras, enquanto que a terceira conhece uma compreensível dilatação. De fato trata-se de enfrentar um grave problema social e civil, aquele da escravidão, que corre o risco de ameaçar o princípio de liberdade inaugurado pelo Evangelho. Em Colossas o problema se fez principalmente preocupante por causa de Onésimo, citado mais adiante em 4,9, o escravo fugitivo que Paulo reenviará ao seu patrão Filêmon, como narrado na *Carta a Filêmon*.

A divisão retoma a estrutura da família patriarcal, tecida por múltiplas relações: mulheres-maridos (3,18-19), filhos-pais (3,20-21) e escravos-patrões (3,22-4,1).

**Relação mulheres-maridos (3,18-19)**

18*Vós, mulheres, submetei-vos aos maridos como convém no Senhor.* 19*Maridos, amai as vossas mulheres e não as trateis com mau humor.*

A primeira dupla em análise é aquela de “mulheres-maridos”. Dificilmente lemos uma afirmação semelhante sem um sobressalto da nossa sensibilidade moderna. Surge prepotente a tentação de considerá-la antiquada e em forte contraste com as recentes conquistas sociais que trouxeram igualdade entre homem e mulher. Tem razão aqueles que falam de antifeminismo paulino? Certamente não. Uma leitura mais atenta e menos emotiva ajudará a descobrir a perene vitalidade da Palavra de Deus que conserva fragrância e força inovadora, embora às vezes envolvida numa linguagem não imediatamente compreensível.

Às mulheres se faz dever ser submissas aos maridos. O verbo mais criticado, *ypotassomai* (“ser submisso”), merece uma breve análise para ser corretamente entendido[[262]](#footnote-262). O verbo tem o significado base de submissão ou de subordinação, forçada ou livre, que o contexto precisará, caso a caso.

Quando se fala de demônios que devem obedecer aos discípulos de Jesus[[263]](#footnote-263), evidentemente a submissão é forçada. Muito menos o é a propósito da submissão exigida aos escravos[[264]](#footnote-264), já que o mundo cristão procura nivelar as relações na fraternidade, sem empenhar-se em eliminar juridicamente a escravidão, tarefa impossível para aquele tempo. O verbo tem seguro valor positivo quando é utilizado pela dependência de Jesus dos seus pais[[265]](#footnote-265), quando retorna a Nazaré depois de ter ficado no templo sem que eles o soubesses; lógico pensar que a sua foi uma dependência carregada de amor. E esta é certamente também a submissão incluída no verbo utilizado por Jesus em relação ao Pai, como referido por 1Cor 15,28: “E, quando todas as coisas lhe tiverem sido submetidas, então o próprio Filho se submeterá àquele que tudo lhe submeteu, para que Deus seja tudo em todos”[[266]](#footnote-266).

Sob esta luz positiva se lê o imperativo “submetei-vos” do nosso trecho, aplicado regularmente para as mulheres em relação aos maridos também em outras passagens[[267]](#footnote-267). A atitude das mulheres, longe de ser servil, faz apelo à vontade, à liberdade e ao amor do sujeito que se submete. Podemos documentar com algumas citações. Ef 5,22 aplica o verbo às mulheres, depois de tê-lo já usado para todos indistintamente no v.21. O mesmo verbo será usado pouco depois no v.24, para exprimir a relação Igreja-Cristo. Nada de servil, portanto, no uso deste verbo. Ele exprime, é verdade, uma relação de superioridade, seja quando venha referido ao patrão, seja quando venha referido ao Estado[[268]](#footnote-268), seja quando venha referido ao marido. Naquele tempo era o marido a tomar as decisões familiares, a escolher a residência, a comandar os escravos, a estabelecer a educação dos filhos. Algo de análogo era reconhecido juridicamente também na Itália até pouco tempo faz[[269]](#footnote-269). Podemos continuar a falar de superioridade, dando à palavra um significado correto: se trata de uma superioridade de responsabilidade, no máximo de superioridade jurídica, não certamente de valor, porque o marido não vale mais que a mulher.

Com esta longa premissa, necessária para a compreensão do verbo *ypotassomai*, lemos com olhos diversos o imperativo “submetei-vos”. Não por acaso o verbo usado pelas mulheres é diverso daquele que regula a relação pais-filhos e patrões-escravos (*ypakouo*). Este último exprime de fato obediência[[270]](#footnote-270). Além disso, a submissão pedida às mulheres não é nem cega, nem acrítica, nem absoluta porque a ampliação “como convém no Senhor” põe um limite: se o marido exige coisas inconvenientes, a submissão cessa.

A relação mulheres-maridos encontra o seu pleno equilíbrio quando são levados em consideração os deveres dos maridos, uma novidade em absoluto. Obrigar as mulheres à submissão, sem uma contrapartida, seria tirania. Também os maridos têm algumas obrigações, condensadas na expressão “amai as vossas mulheres”. O verbo grego usado, *agapào*, não indica o amor-paixão, capaz de dominar, de humilhar, de desprezar, mas o amor-dom que abre o próprio ser ao outro, para realizar o ideal bíblico de duas pessoas que formam um só ser[[271]](#footnote-271). O verdadeiro amor elimina negatividade e dureza, como recorda um outro texto dos deveres maritais: “não as trateis com dureza”, bloqueando todo comportamento ou atitude que possa tornar a vida amarga para as mulheres. Como consequência disto a submissão aos maridos, que amam e tratam bem as suas mulheres, é uma doce ligação de amor, aceitável, ou melhor, desejável.

Se podemos censurar Paulo por uma certa aspereza na linguagem, devida em parte ao ambiente e à cultura do tempo, a Paulo também devemos reconhecer a doçura de conteúdo que ele tira da sua experiência religiosa[[272]](#footnote-272).

**Relação filhos-pais (3,20-21)**

20*Filhos, obedecei aos vossos pais em tudo, pois isso é agradável ao Senhor.* 21*Pais, não irriteis vossos filhos, para que eles não desanimem.*

A segunda dupla do código familiar refere-se às relações filhos-pais. Aos filhos é pedida uma total obediência, segundo o ditado pelo IV mandamento, não explicitada como em 6,2, mas talvez que se deduz pela ampliação “isso é agradável ao Senhor”. Um elemento religioso é, de qualquer modo, retirado pelo uso do verbo grego ypakouo (=obedecer), que conserva uma forte relação com a escuta, típica do mundo hebraico[[273]](#footnote-273).

Se é prevista a obediência dos filhos, não o é absolutamente o pedido dirigido aos pais que, ao contrário, soa surpreendentemente novo. Porque só ao pai e não aos pais, precisaria logo perguntar-se. Não considerando que os dois termos poderiam equivaler-se, como sustenta alguém[[274]](#footnote-274), a resposta é individuada no fato que a educação dos filhos era tarefa dos pais, como recordamos antes. Eles podiam abusar da sua autoridade, frequentemente quase ilimitada[[275]](#footnote-275), exercendo uma severidade despropositada ou formulando pedidos excessivos.

A forte recomendação, ou melhor, uma verdadeira ordem, os impede de exasperar os filhos que seriam de outra forma, induzidos ao desânimo. Registra-se aqui uma finíssima nota, uma verdadeira joia que parece vir do laboratório da moderna ciência psicopedagógica. Esta recomendação contribui muito para a edificação de um harmonioso crescimento pessoal e familiar: de um lado estão os pais, educadores maduros, capazes de autocontrole e respeitadores da personalidade dos outros; de outro estão os filhos, respeitados na sua dignidade, ajudados no desenvolvimento de uma personalidade equilibrada e madura, dóceis aos seus pais.

Assim, salvaguardando os papeis de cada um e alimentando uma equilibrada relação de direitos e deveres, a pessoa cresce e dela tiram vantagem tanto a família como a inteira sociedade.

**Relação escravos-patrões (3,22-25 e 4,1)**

22*Servos, obedecei em tudo aos senhores desta vida, não quando vigiados, para agradar a homens, mas em simplicidade de coração, no temor do Senhor.* 23*em tudo o que fizerdes ponde a vossa alma, como para o Senhor e não para homens,* 24*sabendo que o Senhor vos recompensará como a seus herdeiros: é Cristo o Senhor a quem servis.* 25*Quem faz injustiça receberá de volta a injustiça, e nisso não há acepção de pessoas.*

4,1*Senhores, daí aos vossos servos o justo e o equitativo, sabendo que vós tendes um Senhor no céu.*

A terceira dupla, a relação escravos-patrões, recebe um tratamento diverso. Vemos no abandono da forma condensada e quase estereotipada até agora adotadas para perdoar amplas faltas. Sem chegar a elaborar um manual de comportamento, a temática pedia ao autor um maior empenho.

Neste ponto, como já na relação mulheres-maridos, o leitor apressado terá outro sobressalto, devido ao desânimo, unido a um movimento instintivo de recusa. Como é possível não reagir – e com força – à brutal condição da escravidão? Parece que Paulo não tenha dificuldade em admiti-la como normal, talvez também como justa. Nós, ao contrário, consideramos que a liberdade de pensamento e de movimento pertença ao específico do homem. É evidente, neste caso, a diversidade e também o confronto de mentalidades. Prossigamos por graus e procuremos encontrar uma resposta que ilumine o texto e acalme o nosso animo, justamente em confusão.

Recordemos a diversa situação da antiguidade que admitia facilmente a existência dos escravos, a tal ponto que os autores cristãos falam de escravidão com naturalidade[[276]](#footnote-276). Isto não equivale a uma codificação teológica da ordem constituída nem, muito menos, ao reconhecimento de algo de definitivo; simplesmente se admite a existência disto. O cristianismo não se empenha em abater as estruturas, porém, transforma a partir do interior toda a realidade do homem, aquela da sua pessoa, aquela da sociedade, aquela do ambiente.

Qual seja a sua força de penetração e de incômodo também para a escravidão, se pode entender pela Carta a Filêmon, onde Paulo dispõe que o escravo Onésimo retorne ao seu patrão. Este último deve acolhê-lo “não mais como escravo, mas bem melhor do que como escravo, como irmão amado: muitíssimo para mim [=Paulo], e tanto mais para ti, segundo a carne e segundo Senhor” (Fm 1,16). Semelhante perspectiva distinguiu na escravidão o seu aspecto negativo de severa submissão, mesmo deixando o aparato exterior de dependência. A transformação da sociedade não acontece com um edital ou com um estatuto, por mais justos que estes possam ser, mas sim com a mudança de mentalidade e com a adoção de usos e costumes novos. Dito em termos decisivos, é necessário mudar antes a cabeça e o coração, depois as estruturas. Paulo não tem nem os meios nem a força para mudar as estruturas da sociedade, porém tem a potência do Evangelho que transforma os corações. Começa recordando a comum dignidade em Cristo, a fraternidade que vem do batismo e liga os homens, a dependência amorosa do único Pai. Paulo cria uma mentalidade que trabalha para a mudança das estruturas opressoras. Evita dois extremos igualmente perniciosos: aquele de uma mudança repentina e revolucionária, que não traz fruto, como demonstra o infeliz caso de Espartaco[[277]](#footnote-277), e aquele de uma resignação culposa e indolente voltada para manter o *status quo*.

Julgando hoje o comportamento de Paulo não só não podemos acusá-lo de ter favorecido a escravidão, mas devemos até mesmo reconhecer-lhe o mérito de ter colocado as bases para uma igualdade que encontra a sua raiz na fraternidade evangélica.

Aos escravos Paulo pede para serem dóceis aos patrões terrenos[[278]](#footnote-278), prestando um serviço que evita o fingimento. A obrigação principal, trabalhar pelo patrão, adquire à luz cristã, uma motivação superior – “como para o Senhor” do v.23 – que orienta de maneira nova a sua existência. É assim oferecida uma solução para resolver a aparente contradição entre uma sociedade que não se pode mudar de uma vez e um sem-sentido da condição de escravos. Trabalhar para o Senhor é o único modo para humanizar o trabalho, permitindo ser e sentir-se pessoa, apesar das aparências.

Justamente como pessoas, isto é como homens livres, são considerados os escravos porque a eles cabe “a herança” que receberão “do Senhor” (v.24). Para eles, normalmente sem herança[[279]](#footnote-279), é tempo de esperança: a promessa de uma herança os torna participantes da nova ordem trazida por Cristo, operante desde agora, antes ainda que chegue o fim. Na comunidade cristã, de fato, a herança prometida não depende mais da condição social em que se encontra, mas do estar “em Cristo”.

A advertência aos escravos termina com um resumo: “é Cristo o Senhor a quem servis!”[[280]](#footnote-280). Esta advertência, se de um lado deixa na condição presente, de outro aponta uma nova situação que Cristo morto e ressuscitado (=Senhor) já tornou operante. Com estas substanciosas afirmações teológicas Paulo tira o regime de escravidão de qualquer legitimação e autoridade.

A colocação do v.25 não é totalmente clara, de modo que alguns ligam o versículo com aquele que o precede (mais lógico pela forma) e outros com aquele que o segue (mais lógico pelo conteúdo). No primeiro caso o conteúdo constituiria um aviso aos escravos a fim de que eles se afastem de pensamentos de revolta; no segundo caso representaria um aviso aos patrões para que tratem com equidade os escravos. Lido no seu contexto, o aviso seria dirigido aos patrões cristãos que poderiam deixar-se levar por comportamentos codificados pela práxis ordinária, em nada generosa com relação aos servos. Segundo as normas da cidade grega o patrão podia punir o escravo pelas faltas cometidas, segundo seu juízo, depois de ter ouvido a sua desculpa. Só para as condenações à morte era pedido o parecer do magistrado. Apesar destas leis e apesar de alguns princípios morais da filosofia popular, os abusos dos patrões não eram uma raridade.

Só em 4,1 aparece o termo “patrões” com a indicação do correto comportamento. Com base no princípio da reciprocidade que anima toda a tabela dos direitos e dos deveres, também os patrões devem se submeter a uma precisa ordem. Dar aos servos “o justo e o equitativo” é já um primeiro reconhecimento da sua dignidade de pessoas. Trata-se, inútil destacar ainda, de uma grande novidade, porque no ordenamento jurídico da cidade grega o escravo era só objeto, nunca sujeito, de direitos. O pensamento grego repetidamente tinha se ocupado do problema da escravidão, colocando concordemente o escravo no fundo da escala social e aceitando a existência do instituto como um fato natural, não colocado em discussão[[281]](#footnote-281).

O encontro com o mundo cristão e a existência de Deus relativizam a função do patrão que é também obrigado a interrogar-se e a confrontar-se para saber aquilo que é justo e equitativo. Ele também deve reconhecer ter “um patrão no céu” e ser por sua vez um servo, de qualquer forma. A maior parte das línguas do antigo Médio Oriente conhece um só termo extremamente genérico para indicar o servo, o escravo. Este termo genérico, de caráter relativo, não designa um estado nem jurídico nem de outro tipo, válido por si só; ele indica principalmente a relação que liga a outra pessoa ou a outra instituição. Se é servo de alguém, mais que servos em absoluto. Pode-se dizer que todos sejam servos de alguém, se não outro, do rei que por sua vez é servo da divindade; vice-versa, todos ou quase todos serão por sua vez patrões de alguém, se não outro, dos filhos. Mais uma vez, com o imperativo dado aos patrões, as relações reguladas por regras ferrenhas são quebradas em nome de uma lei superior, agora ainda nebulosa, porém que se perfila sempre mais como a lei suprema, aquela do amor.

O código família dos Colossenses, enquanto cria um novo gênero literário bíblico, remete a comunidade cristã à mais pura “mundanidade”; este último termo é despojado do seu sentido mais negativo para conservar só aquele de inserimento e de pertença ao mundo. Depois do convite a buscar “as coisas do alto” (3,1), a comunidade vive com Cristo; porém, ela permanece um conjunto de pessoas que se encontram e atuem no mundo, nas situações ordinárias e nas relações habituais. A sua será uma vocação para santificar-se mediante a *diaconia mundi*. Tal ideia será retomada aos nossos dias graças ao impulso dado pelo Concílio Vaticano II[[282]](#footnote-282), depois de ter insistido por longo tempo sobre a *fuga mundi*. Ainda não desenvolvido como o de Efésios, o código familiar da carta aos Colossenses oferece um primeiro e precioso início para regulamentar no externo e no interno as relações que permitem ao indivíduo, à família e à sociedade interagir eficazmente e manifestar a sua nova realidade de ressuscitados em Cristo.

**Exortações conclusivas (4,2-6)**

2*Perseverai na oração, vigilantes, com ação de graças,* 3*orando por nós também ao mesmo tempo, para que Deus nos abra uma porta à Palavra, para falarmos do mistério de Cristo, pelo qual estou prisioneiro,* 4*a fim de que eu dele fale como devo.*

5*Tratai com sabedoria os de fora; sabei tirar proveito do tempo presente.* 6*A vossa palavra seja sempre agradável, temperada com sal, de modo que saibais como convém responder a cada um.*

Depois do parêntesis temático e literário do código familiar de 3,18 – 4,1, retornam nos vv. 2-6 o estilo e o conteúdo da carta caracterizados por notas mais pessoais. O trecho sela a parte exortativa. Na sua concisão contem preciosas indicações que orientam para uma vida autenticamente, profundamente cristã: oração e vigilância, agradecimento e intercessão, testemunho no comportamento e na palavra.

O início solicita o empenho dirigido a uma oração ininterrupta: “perseverai na oração” (v.2a). o verbo “perseverar” remete a um traço característico da vida cristã primitiva[[283]](#footnote-283), à qual se pede uma oração que não é deixada à espontaneidade ou à extemporaneidade; não basta rezar “quando nos sentimos de fazê-lo”, porque assim fazendo se acabaria por não rezar nunca, ou quase nunca. Recitar os salmos ou os trechos da Bíblia é um dos modos ensinados pelos Padres da Igreja para perseverar na oração, até transformar a própria vida numa oração contínua. Presente e estimada no mundo judaico, a oração permanece um grande valor também para o cristianismo. Paulo a tinha recomendado desde o seu primeiro escrito: “Orai sem cessar” (1Ts 5,17), fazendo eco a uma exigência expressa por Jesus: “Contou-lhes ainda uma parábola para mostrar a necessidade de orar sempre, sem jamais esmorecer” (Lc 18,1). Segue a parábola da viúva que insiste com o juiz até que obtenha a justiça. A recomendação continua depois com o comando “vigilantes” (v.2b). Sobre a oração, que é experiência do divino[[284]](#footnote-284), se insere a vigilância, virtude típica de quem espera o Senhor preenchendo a espera com operosa caridade.

A oração é um arco-íris de modalidades e possibilidades. Aqui são ilustradas duas delas: o agradecimento e o pedido. O primeiro aparece no final do versículo 2: “com ação de graças”. Paulo forneceu um belo exemplo de agradecimento distribuindo em toda carta, a partir de 1,3, contínuas fórmulas de agradecimento. Poderia tratar-se da resposta a quanto Deus já operou; poderia tratar-se simplesmente da atitude de quem vive uma existência devedora, convencido de que tudo vem de Deus.

Nos vv. 2-3 a oração toma a cor do pedido e da intercessão. Paulo pede à comunidade algo para si[[285]](#footnote-285), ou melhor, para o seu ministério apostólico. Ele concretiza o todo numa fórmula sugestiva: “orando por nós também ao mesmo tempo, para que Deus nos abra uma porta à Palavra, para falarmos do mistério de Cristo”. Pede a intervenção orante da comunidade para poder anunciar o “mistério de Cristo” que, como visto antes, coincide com a participação de todos os homens na riqueza da vida divina. Faz parte do projeto divino chegar a todos e Paulo pede a realização deste plano. A oração pedida à comunidade se coloca em plena sintonia com a vontade divina, da qual tudo depende, e à qual o apóstolo pede para “abrir a porta da Palavra”. Trata-se de uma expressão que no NT se refere quase exclusivamente a Deus. É Ele que dispõe os homens para o acolhimento do Evangelho[[286]](#footnote-286).

O apóstolo sente a urgência de levar o Evangelho a todos os homens e paralelamente conhece o ônus disto, expresso sem alusões na frase “pelo qual [=mistério de Cristo] estou prisioneiro”. Também a condição de prisioneiro é para Paulo um serviço feito por causa de Cristo, a quem ele sente estar intimamente ligado. Dada a gravidade do encargo, o pedido de oração para si e para a sua missão aparece mais do que justificado.

No pedido de oração podemos entrever também o sentido do limite apostólico: o apóstolo sabe que sem a ajuda divina, suplicada também pela oração da comunidade, o seu trabalho ficaria estéril. Estamos em linha com a mais pura espiritualidade do Antigo Testamento que sugeria: “Se Iahweh não constrói a casa, em vão labutam os construtores” (Sl 127,1).

O sucessivo imperativo, “Tratai com sabedoria” (literalmente “caminhai com sabedoria”) (v.5) poderia parecer uma genérica exortação, se não fossemos ajudados a interpretá-lo por 2,6. Ali “Nele andai” é sinônimo de “caminhar em Cristo”. Fomos instruídos por 2,3: em Cristo estão escondidos todos os tesouros da sabedoria. Eis porque estamos autorizados a criar a equivalência entre “caminhar na sabedoria” e “caminhar em Cristo”. Já vimos em 1,10 e depois em 2,6 que ‘caminhar’ é identificável e substituível com ‘viver’.

No presente trecho a expressão “tratai com sabedoria” = “vivei em Cristo” adquire um intenso impulso missionário por causa do seguinte “os de fora”. Identificamos nesta fórmula os que pertenciam à sociedade não cristã, os pagãos[[287]](#footnote-287). Os cristãos constituíam uma pequena entidade no meio de uma população pagã que, todavia, tinha sempre mais os olhos voltados sobre aquele *pusillus grex*. Eis, então, que os cristãos, justamente porque homens novos sentem o empenho missionário, também como ‘tarefa’ e testemunho, todas as vezes que se apresenta a eles a ocasião. Daqui a nota “sabei tirar proveito do tempo presente”, nota que solicita a transformar situações aparentemente neutras em oportunidade de anúncio[[288]](#footnote-288).

Uma ocasião privilegiada é oferecida pela palavra que deve ser externamente carregada de gentileza e internamente rica de conteúdo. A tradução “o vosso falar seja sempre gentil, sensato” talvez enfraqueça a carga expressiva do grego que fala de “graça”[[289]](#footnote-289) e de “tempero de sal”. Os antigos consideravam o sal símbolo de duração e de valor porque servia para purificar, para temperar, para conservar. O sal era, além disso, figura dos valores religiosos e morais, dos quais devia ser cheia a palavra do cristão[[290]](#footnote-290). Como toda a sua vida responde à vocação de ser “sal da terra” (Mt 5,13), assim toda sua palavra deve apresentar-se rica de gosto e densa de valor, capaz de dizer a cada um algo que possa por sua vez provocar uma reação. Não será difícil encontrar as palavras justas para responder aos outros, para aqueles que criticam, para aqueles que estão atravessados pela dúvida, para aqueles que se põe em sincera busca da verdade. “Esta palavra sabe fazer-se palavra para todos, adaptar-se a cada um, respeitar pessoas e situações, ser realmente “palavra de vida” (1Jo 1,1) que entra em cada vida e a envolve. A inculturação é modo único da missão”[[291]](#footnote-291).

O homem novo em Cristo se identifica com o sábio que sabe responder a todos[[292]](#footnote-292), porque se tornou participante do mistério de Cristo.

**CONCLUSÃO**

**(4,7 – 18)**

A conclusão da carta repete o esquema clássico composto de notícias pessoais (vv. 7-9), seguidas por saudações, particularmente difundidas, e pelo augúrio final (vv.10-17), sobriamente breve (v.18). Na regularidade de um clichê literário Paulo sabe colocar mais uma vez germes de surpreendente novidade.

**Notícias pessoais (4,7-9)**

7*Quanto a mim, Tíquico, irmão amado e fiel ministro e companheiro de serviço no Senhor, vos dará todas as informações.* 8*Eu vo-lo envio especialmente para vos informar de tudo o que aqui se passa e para confortar os vossos corações.* 9*Vai com Onésimo, irmão fiel e amado, vosso conterrâneo; eles vos darão todas as notícias nossas.*

De forma muito apressada Paulo, não considerando útil continuar a falar de si, escreve: “Quanto a mim, Tíquico, vos dará todas as informações”. Ao apóstolo vale muito mais fazer conhecer o seu pensamento teológico e endereçar a comunidade rumo a uma precisa escolha de vida, deixando a Tíquico e a Onésimo referir pessoalmente sobre a sua situação. Os dois se encontram junto a Paulo e tem a sua plena confiança, como se deduz das qualificações e dos adjetivos generosos que os definem.

Tíquico recebe os títulos de “irmão”, “ministro”, “companheiro” acompanhados respectivamente dos adjetivos “amado”, “fiel”. A Onésimo é dado o título de “irmão” enriquecido pelos adjetivos “fiel e amado”. Quem são estes dois personagens assim intitulados? Procuremos caracterizá-los, completando as informações com outras referências bíblicas.

Tíquico, originário da Ásia Menor[[293]](#footnote-293), é mais que um simples portador da carta: de fato, recebe de Paulo a incumbência de completar a mensagem e é indicado como continuador do ministério. Portanto, desenvolve uma função catequética e missionária. Por isso Paulo o define “companheiro no serviço do Senhor” (v.7), atribuindo-lhe assim o título de *syndoulos* (traduzido como “companheiro”, mas literalmente seria “co-servo”), reservado a Epafras em 1,7. Como antes reconhecemos a este último o mérito da fundação da comunidade cristã de Colossas, assim reconhecemos a Tíquico a honra de ter contribuído ao crescimento e ao desenvolvimento da mesma. A sua missão é informativa, como diz a primeira parte do v.8 (“Eu vo-lo envio especialmente para vos informar de tudo o que aqui se passa”), e mais ainda formativa, como diz a continuação do versículo (“e para confortar os vossos corações”).

Da sua fidelidade e disponibilidade se faz porta-voz também a Carta aos Efésios: “[...] Tíquico, irmão amado e fiel ministro no Senhor. Ele vos dirá tudo o que se passa entre nós e leva minha exortação aos vossos corações”(Ef 6,21-22). Outras referências bíblicas o mostram como companheiro de viagem de Paulo, por ele enviado em missão seja a Éfeso seja a Creta[[294]](#footnote-294).

Onésimo é quase certamente o escravo fugitivo da Carta a Filêmon[[295]](#footnote-295). Ele é definido “fiel”, adjetivo que remete ao servido realizado em favor do Evangelho. E isto mesmo que ele não pareça ter realizado pelo Evangelho um serviço particular. Pela referida carta também somos informados do fato que foi enviado por Paulo para ajudá-lo; uma grave doença, porém, o impediu de toda forma de colaboração. Apesar disto, a ligação com o Apóstolo permaneceu estreitíssima, como se evidencia pelo título “amado” que Paulo lhe reserva. A sua posição parece menos importante que aquela de Tíquico: Onésimo poderia ter tido apenas a função de acompanhante. Ele volta na própria cidade: “vosso conterrâneo” (v.9) e terá a missão, com Tíquico, de dar informações sobre a situação eclesial. As notícias que circulam são mais que simples comunicações de natureza cronista: elas favorecem o conhecimento entre as diversas igrejas locais, oferecem material para a oração, são ocasião para construir o corpo do qual Cristo é a cabeça e todos os outros são os membros vivos.

**Notícias pessoais (4,10-17)**

10*Saúdam-vos Aristarco, meu companheiro de prisão, e Marcos, primo de Barnabé, a respeito de quem já vos dei instruções: se ele aparecer por aí, recebei-o.* 11*Também vos saúda Jesus, chamado Justo. Dos que vieram da Circuncisão, são estes os únicos colaboradores meus no Reino de Deus e me têm sido de alívio.* 12*Saúda-vos Epafras, vosso conterrâneo, servo de Cristo Jesus, que luta sem tréguas por vós nas suas orações, para que continueis perfeitos em plena observância da vontade de Deus.*13*Dou-vos testemunho de que ele se empenha muito por vós e pelos de Laodicéia e de Hierápolis.* 14*Saúdam-vos Lucas, o médico amado, e Demas.*

15*Saudai os irmãos de Laodicéia e Ninfas, bem como a Igreja que se reúne em sua casa.* 16*Depois que esta carta tiver sido lida entre vós, fazei-a ler também na Igreja de Laodicéia. Lede vós também a que escrevi aos de Laodicéia.* 17*E dizei a Arquipo: “Atende ao ministério que recebeste do Senhor, cumprindo-o bem”.*

Inicia uma longa e surpreendente lista de nomes que terá uma igual só no capítulo conclusivo da Carta aos Romanos. O elenco se compõe de duas partes, marcadas por duas formas verbais “saúdam-vos... saudai” que indicam os dois grupos, aquele que envia as saudações com Paulo (vv.10-14) e aquele que recebe tais saudações com a missão de transmiti-las a outros (vv.15-17). A maior parte dos nomes encontra confirmação também em outras passagens, favorecendo uma identificação mais segura; de alguns, ao contrário, se conhece só quanto foi referido pela carta.

Aristarco abre a lista e é qualificado “companheiro de cárcere”. Com a ajuda do livro dos Atos dos Apóstolos reconstruamos o seu itinerário: ele é um tessalonicense que se encontra com Paulo em Éfeso e é lá que partilha as suas desventuras; o encontra de novo em Troade e depois lhe está ao lado como companheiro de viagem rumo a Roma[[296]](#footnote-296).

Marcos é conhecido dos destinatários da carta que já receberam disposições a seu respeito; a eles se recomenda de acolhê-lo. É aqui identificado como “primo de Barnabé”, precioso colaborador dos apóstolos[[297]](#footnote-297). É conhecido também como João Marcos[[298]](#footnote-298). Com toda probabilidade é a mesma pessoa de que fala 1Pd 5,16 e que a tradição tem sempre identificado com o evangelista.

“Jesus chamado Justo”, não tendo outras referências, permanece sem precisa identificação, salvo aquele pouco que aqui é dito[[299]](#footnote-299). Com os dois precedentes forma um trio de cristãos, caracterizados pela proveniência do mundo hebraico (“da circuncisão” v.11) e pela colaboração deles “no Reino de Deus”. A anotação “são estes os únicos colaboradores meus” soa como reprovação ao hebraísmo, que se demonstrou surdo à mensagem de Cristo. Eles constituem uma louvável exceção e Paulo os recorda e os honra, deixando transparecer a sua gratidão quando escreve “me têm sido de alívio”.

Anotação esta a ser considerada como outra pérola que enriquece a coleção de indicações psicopedagógicas da carta. Paulo, que tem Cristo como ponto de referência e tudo faz por Ele e em vista Dele, não despreza gestos de estima e atenção para com a sua pessoa. Sabe apreciar, agradece e torna públicos os belos gestos dos seus colaboradores.

A Epafras é reservado um tratamento de favor, manifestado também pela quantidade de versículos, bem dois, o 12 e o 13, a ele dedicados. Já citado em 1,7-8, para ele os elogios são prolongados, mesmo que agora si considere principalmente em relação aos cristãos de Colossas, recolhidos enigmaticamente duas vezes no “por vós” e uma vez na fórmula “vosso conterrâneo”. O seu empenho é total e completamente voltado a levar a comunidade a uma plena realização da vontade divina. De quanto zelo seja animado, o demonstra seu trabalho apostólico que supera os confins da cidade e alcança as fronteiras de Laodicéia e Hierápolis. Fazer dele o chefe carismático da comunidade, antes substituído por Arquipo (cf. v.17) e agora reintegrado oficialmente na sua plena autoridade por estas palavras de Paulo, significa querer do texto mais que aquilo que na realidade ele exprime[[300]](#footnote-300). É mais provável considerar que Epafras seja o fundador da comunidade cristã de Colossas, em plena sintonia com a doutrina apostólica e em manifestada oposição a qualquer desvio. De fato, dele Paulo afirma que se empenha e reza para que os cristãos sejam “perfeitos em plena observância da vontade de Deus” (v.12). Tal vocabulário pode ser lido como polêmica oposição aos esforços e à exasperação daquela filosofia que arriscava poluir a vida espiritual de Colossas. Ele é, portanto, um arauto da fé e por isso merece o elogiado título de “servo de Cristo Jesus” (v.12), em sintonia e como prolongamento do anterior “fiel ministro de Cristo” (1,7).

O termo servo conheceu um longo desenvolvimento semântico, cujo conhecimento favorece uma melhor compreensão do texto. A partir do significado base de um homem na dependência de um outro e, em muitos casos, até privado da sua liberdade e, portanto, escravo, se passa a um sentido positivo, no final quase enobrecedor. A ideia de dependência e submissão é moderada, quase amenizada, pelo chamado de Deus a uma missão ou a uma função. Entra na sombra o aspecto negativo e ressalta aquele positivo. As diversas passagens semânticas são reportadas também na Bíblia. Quando fale de “servo” entende às vezes o homem privo de liberdade e na dependência de um outro, praticamente o escravo[[301]](#footnote-301); outras vezes o termo designa o ministro, aquele Deus chama para um serviço, como o de Moisés[[302]](#footnote-302) e de todos os profetas[[303]](#footnote-303). O próprio Paulo ama definir-se “servo”[[304]](#footnote-304), porque chamado por Deus para o serviço ao Evangelho. O título tem um valor muito positivo e é por isso que ele é concedido também a Epafras, sempre a serviço do Evangelho.

Lucas, aqui unicamente classificado como médico, é próximo a Paulo, como também em Fm 24; em 2Tm 4,11 é o único que ficou. Para muitos autores ele seria o discreto companheiro de viagem de Paulo que se esconde atrás da relação em primeira pessoa do plural de alguns trechos dos Atos dos Apóstolos[[305]](#footnote-305). Ele é também identificado com o autor do Terceiro Evangelho[[306]](#footnote-306).

Nada se conhece de Demas, fora a simples citação de Fm 24. Toda a lista até agora examinada – exceção feita pra Jesus, chamado o Justo – retorna em Fm 23-24.

O significado da lista dos nomes está na sensibilidade do Apóstolo que lembra e aprecia os colaboradores do Evangelho. É um modo elegante e delicado para agradecer, uma atenção às pessoas, uma pequena contribuição na construção do corpo de Cristo feita também com gestos de primorosa humanidade, uma solicitação a ver o bem e a divulgá-lo.

Depois de ter associado a si numerosas pessoas que dirigem as saudações à comunidade, Paulo passa a confiar a tarefa de transmitir as suas saudações e aquelas do grupo aos cristãos de Laodicéia, cidade pouco distante de Colossas. Encontramos antes uma saudação geral aos “irmãos de Laodicéia”, depois um particular a “Ninfas”. No interior da comunidade parece distinguir-se essa pessoa da qual não sabemos nem mesmo se é homem ou mulher, dada a incerteza textual do escrito grego[[307]](#footnote-307). Sabemos, porém, que colocava à disposição a sua casa para as assembleias cristãs, tornando-a uma ‘igreja doméstica’. Talvez por este ato de generosidade mereça uma menção particular no interior das saudações. Se si tratasse de uma mulher, teríamos a valorização do papel feminino na comunidade primitiva.

Segue o convite à troca de cartas (v.16). O versículo revela a sua preciosidade em fazer entender como se difundiam as cartas na antiguidade e como se chegou assim ao recolhimento de um epistolário. Paulo diz ter enviado uma carta aos Laodicenses, que na realidade não possuímos. A qual escrito faz alusão? O enigma conhece diversas soluções.

Alguns modernos pensam que seja a Carta a Filêmon[[308]](#footnote-308), opinião dificilmente aceitável, porque esta tem caráter tão marcadamente individual que dificilmente pode ter sido endereçada a uma comunidade. Para outros, poderia tratar-se de uma carta que foi perdida[[309]](#footnote-309). Parece preferível a solução que a identifica com a Carta aos Efésios[[310]](#footnote-310), seja pela vizinhança geográfica e espiritual da comunidade, seja pela afinidade literária. Sabemos que na Carta aos Efésios é problemática a identificação dos destinatários, não reportados por muitas testemunhas[[311]](#footnote-311). Já Marcione, no século II, tinha lançado esta tese. Uma possível objeção é o desenvolvimento do pensamento de Efésios, revelador de uma maturidade que presumiria a sua posterioridade muito mais que a anterioridade ou contemporaneidade.

Recordemos com maior detalhe a proposta de M. E. Boismard[[312]](#footnote-312), porque é fascinante e bem documentada. Ele considera o atual texto de Colossenses como a soma de duas cartas, uma enviada à comunidade de Colossas e a outra àquela de Laodicéia. Na sua análise, esta segunda carta seria facilmente acessível[[313]](#footnote-313), homogênea e composta de três partes, todas portadoras de alusões batismais[[314]](#footnote-314).

A tese parece fascinante porque parece resolver o antigo problema da carta aos Laodicenses. Ela é, porém, impensável pela sua intrínseca fragilidade, aquela mesma fragilidade que encontramos, dentre outros, num caso clamoroso. Refere o texto de Col 2,1: “E quero que saibais como é grande a luta em que me empenho por vós e pelos de Laodicéia, e por todos quantos não me conhecem pessoalmente”. Boismard escrupulosamente admite que, firme estando o valor das palavras opõe “vós” a “os de Laodicéia”, o texto deveria pertencer à carta aos Colossenses. Segundo o seu esquema, ao contrário, o trecho se colocaria na suposta carta aos Laodicenses e justifica a contradição como obra daquele que uniu as duas cartas[[315]](#footnote-315). A referência a Laodicéia deveria ser eliminada porque inútil já que o texto se encontraria na carta aos Laodicenses.

Como se vê, de vez em quando são multiplicadas as hipóteses para defender a tese inicial. Mesmo deixando de lado este caso clamoroso, toda a elaboração é superficial, subjetiva, a ser considerada como uma hipótese brilhante, mas inconsistente. Dois são os principais argumentos para rejeitá-la, um de ordem literário e um de ordem teológica. O primeiro remete à posse de nossa parte de um texto que, assim conformado, deve ser lido e explicado; o segundo recorda que é o Espírito Santo a tê-lo inspirado e lembra, ao mesmo tempo, que nós o recebemos através dos séculos. Portanto, este texto no seu conjunto é Palavra de Deus. Toda intervenção que vise dividi-lo equivale a um atentado à história e à teologia.

A hipótese de Boismard, assim como as anteriores, permanecem todas suposições que não resolvem o enigma da carta “enviada aos Laodicenses”. Se tivéssemos que exprimir uma preferência, a hipótese que se trata da carta que nós chamamos aos Efésios pareceria a menos frágil.

No final aparece o último nome, aquele de Arquipo, citado também em Fm 1,2. Alí Paulo o chama “nosso companheiro de armas”. A ele deve ser transmitida uma mensagem que vale como aviso: das palavras não se pode deduzir um sentido negativo da mesma[[316]](#footnote-316). Já que a exortação não é dirigida a ele diretamente, mas à comunidade, pode-se deduzir que Arquipo não estivesse em Colossas, mas em Laodicéia. Com toda probabilidade se trata de um convite a realizar o seu “ministério” (em grego *diakonia*); aquele ministério que, “recebido do Senhor”, equivale a um cargo eclesial, talvez identificável com o anúncio do Evangelho[[317]](#footnote-317).

**Augúrio Final (4,18)**

18*A saudação eu, Paulo, a faço de meu próprio punho. Lembrai-vos das minhas prisões! A graça esteja convosco!*

A primeira parte do último versículo “a saudação [...] a faço de meu próprio punho” vale como autógrafo que autentica a carta, segundo um costume habitual e documentado[[318]](#footnote-318). Depois de uma solene declaração de autenticidade fica pouco espaço para suposições que neguem a paternidade paulina[[319]](#footnote-319).

O último imperativo: “Lembrai-vos das minhas prisões”, poderia valer também como oração. Paulo não pede compaixão ou piedade, bem sabendo que o sofrimento pelo Evangelho é um valor, como lembrado em 1,24. A lembrança das prisões serve para dizer à comunidade que o quanto ele escreveu é aquilo que considera mais caro: um homem prisioneiro, que poderia terminar em breve tempo a própria existência, não vê que o essencial. As prisões são um ulterior elemento a sustentar a denominação deste escrito, indicado como “carta da prisão”.

O augúrio é litúrgico e soa como uma fórmula de bênção. A “graça”, fonte de verdadeira força da qual todos, remetente e destinatários, devem beber, é invocada sobre a comunidade. Semelhante palavra divina, sela a carta, toda esplendente da glória do Cristo morto e ressuscitado que repercute sobre os cristãos de Colossas.

EXCURSUS 1

**O ERRO EM COLOSSAS**

Paulo teve uma vida atribulada e nunca lhe faltaram momentos difíceis. Teve que enfrentar tantos inimigos, defender a sua pessoa e a sua missão, passar por incômodos de todo tipo. As cartas aos Coríntios e aos Gálatas são uma preciosa documentação disto.

No nosso caso o problema não se refere à sua pessoa, mas o próprio Cristo, e mais precisamente o modo de chegar a ele e de participar da plenitude da sua vida. A situação parece preocupante porque alguém, no interior da comunidade, propõe caminhos alternativos aos de Paulo e tem também a pretensão de ser um verdadeiro cristão.

Para nós fica muito difícil, quase impossível, seguir o traçado da controvérsia e chegar a estabelecer com exatidão o conteúdo dela, porque as informações, obtidas quase exclusivamente da presente carta, são vagas, com termos frequentemente técnicos ou um pouco obscuros[[320]](#footnote-320). Não surpreende que sobre ela se discuta há mais de cem anos[[321]](#footnote-321). Mesmo conscientes do limite, partindo do texto em nossa posse, tentemos desenhar um esboço de solução daquilo que chamamos de modo um pouco genérico “o erro de Colossas” e que alguém prefere identificar como “religião”[[322]](#footnote-322).

**A sequência dos trechos interessados**

São quatro os trechos da carta que fazem referência ao erro. Recolhemos todas as informações fornecidas, elencando-as segundo a ordem de apresentação:

- 2,4: “ninguém vos engane com argumentos capciosos”. A advertência de Paulo é o primeiro aceno àquele erro que será retomado na seção 2,6-23.

- 2,8: “...enganosas especulações da “filosofia”, segundo a tradição dos homens, segundo os elementos do mundo, e não segundo Cristo”. É afirmada a origem humana do erro e é colocada em evidência a antítese com Cristo.

- 2,16-18: “ninguém vos julgue por questões de comida e de bebida, ou a respeito de festas anuais ou de lua nova ou de sábados, que são apenas sombra de coisas que haviam de vir, mas a realidade é o corpo de Cristo. Ninguém vos prive do prêmio, com engodo de humildade, de culto dos anjos indagando de coisas que viu, inchado de vão orgulho em sua mente carnal”. Somos informados em parte sobre o conteúdo do erro que não é só ideológico, porque compreende também alguns comportamentos. Pela segunda vez aparece a antítese com Cristo.

2,20-23: “Se morrestes com Cristo para os elementos do mundo, por que vos sujeitais, como se ainda estivésseis no mundo, a proibições como “não pegues, não proves, não toques”?! Tudo isto está fadado ao desaparecimento por desgaste como preceitos e ensinamentos dos homens. Têm na verdade aparência de sabedoria pela religiosidade afetada, pela humildade e mortificação do corpo, mas não tem valor algum senão para a satisfação da carne”. É o último trecho sobre o erro, que remete mais uma vez à sua origem humana e com o acréscimo de outras práticas, denunciadas com palavras particularmente duras.

Alcançado o fim do elenco surgem espontâneas algumas considerações. Todas as referências ao erro são acessíveis no capítulo segundo. Esta posição responde a uma lógica organizadora: o argumento é apresentado depois de ter falado da excelência de Cristo no primeiro capítulo e antes de conceber a vida nova dos ressuscitados no terceiro e no quarto capítulo. Parece de identificar uma linha pedagógica e catequética: antes o ideal que deve estar diante dos olhos como meta atraente; depois o saudável realismo que reconhece e denuncia com precisão o negativo; no final a perspectiva de uma vida bela, que deve estimular escolhas concretas e operativas, seja no âmbito privado que público.

**Origem**

A fim de individuar o conteúdo do erro, pode ser útil procurar antes a sua proveniência e tentar depois entender a sua origem.

As práticas indicadas em 2,6 (comida, bebida, festas, lua nova e sábados) e a indicação da circuncisão em 2,11 orientam para o mundo judaico[[323]](#footnote-323). Aqueles que difundem o erro seriam judeus que, porém, vivendo já há algum tempo em Colossas e nos arredores, teriam assumido também concepções filosófico-religiosas locais, como indicam as expressões “filosofia” ou “elementos do mundo” de 2,8.20[[324]](#footnote-324). O erro, portanto, teria origem judaica, já que difundido e propagado pelos judeus.

Poderia parecer estranho este entrelaçamento entre judaísmo e mundo pagão e soar sem lógica fazer uso de referências hebraicas com os Colossenses. Ainda assim não seria tão surpreendente e, sobretudo, acessível só na nossa carta. O confronto com Ef. 2,15: “Assim Ele suprimiu a Lei, feita de prescrições e de decretos... [versão italiana]”, onde Lei faz referência a lei de Moisés, demonstra que Paulo se dirige a uma comunidade de origem prevalentemente pagã falando de conceitos judaicos. Ainda mais convincente o texto de Gal 3,19: “Por que, então, a Lei? Foi acrescentada para que se manifestassem as transgressões (...) e promulgada por anjos, pela mão de um mediador”, onde se fala expressamente da lei de Moisés e da sua promulgação por meio dos anjos.

A origem do erro seria, portanto, judaica e chegamos a esta fundamentada e séria possibilidade: “Pode tratar-se de um judaísmo da diáspora, permeado de tendências pré-gnosticas. A alegação de revelações (2,18) pode aludir aos mistérios pagãos”[[325]](#footnote-325).

**História da interpretação**

A tentativa de identificar aquilo que até agora chamamos genericamente de erro ou de precisá-lo nos seus elementos, não deu resultados unânimes e defintivos. Demonstra-o a tormentada história da exegese que apresenta um amplo leque de opiniões[[326]](#footnote-326). Destas, elencamos algumas e no final proporemos a nossa escolha.

Quando iniciou a pesquisa sobre o conteúdo do erro, a tendência levava a uma ligação com o mundo pagão.

Lightfoot (1879) entendia o erro como uma forma de incipiente gnosticismo judaico, influenciado pelo gnosticismo estoico e pela filosofia pitagórica.

Dibelius (1917), após as escavações do templo de Apolo em Claros, concluiu que a chave interpretativa era 2,18, la onde o verbo grego *embateyo* (=entrar) era a prática de iniciação pedida aos cristãos, como se costumava usar entre os pagãos[[327]](#footnote-327).

Holzner (1937) o interpretou como uma espécie de teosofia, derivante do cruzamento de fantasias judaicas e helenísticas, como se fosse um “evangelho judaizante”, combatido por Paulo na Carta aos Gálatas, mas mais evoluído e exotérico que terminará na gnose do século III. Naquele momento permanecia algo como um pré-gnosticismo judaico.

A pesquisa sucessiva aos anos cinquenta levou a uma nova orientação: foi em prática abandonado o confronto com o mundo pagão e as ligações a partir deste momento serão com o ambiente, cultura e sensibilidade do mundo judaico.

Lyonnet (1956/1962) considerou difícil admitir que se tratasse de um culto pagão. O erro conserva substancialmente características judaicas, em linha com o misticismo e o ascetismo de Qumran, onde a veneração dos anjos tinha uma parte importante.

Francis (1962/1977) sustentou que se tratava de um erro, não tanto cristológico, quanto de práxis. Não tendo entendido a plenitude deles em Cristo (cf. 2,10), os Colossenses teriam pensado em chegar ao Senhor com uma piedade rigorosa unida a uma ascese mística da alma. Não havia influência pagã, mas uma tendência exasperada verso o ascetismo e o misticismo capaz de levá-los, no seu zelo di ser como Cristo, a tratar severamente o seu corpo.

Bansdtra (1974) continuou a linha precedente e interpretou o empenho pela humildade (cf. 2,18.23) como preparação pela celeste ascensão, para participar às liturgias celestes (cf. 2,18), sem a assistência de um mediador. Tal espiritualidade estaria em linha com alguns textos judaicos – por exemplo o 4 Esdras – polêmicos contra a ideia de um mediador seja da criação, seja da redenção.

Evans (1982), continuando a linha dos últimos autores, pensou que alguns em Colossas quisessem descobrir a plenitude de Cristo somente por meio de experiências místicas.

Aletti (1994) viu na importância dada à mediação dos seres celestes a provável causa ou a possível raiz do mal que a carta quer curar. Esta mediação se atua com práticas ascéticas e rituais que tem efeitos nocivos, também porque consideradas indispensáveis para entrar no santuário celeste e para particular ao culto feito pelos anjos.

Wilson (2005), depois de ter recordado que ainda não foi resolvida a antiga questão relativa à pergunta se a heresia fosse judaica ou gnóstica, não exclui que as várias hipóteses possam entrelaçar-se entre si ou, de qualquer modo, o resultado final seja a soma de algumas correntes de pensamento individuadas[[328]](#footnote-328). Parece uma espécie de rendimento diante da dificuldade.

**Rumo a uma possível identificação**

Os autores que estudaram o tema são geralmente modestos nas suas conclusões, deixando, de qualquer modo, o campo aberto[[329]](#footnote-329). Concordamos com eles sobre a impossibilidade de chegar a resultados seguros e partilhados. Todavia, alguma coisa podemos dizer.

A leitura do texto favorece uma primeira, elementar constatação: a crítica paulina não é endereçada a um movimento particular, nem a pessoas ou a grupos individuais, utilizando indicadores genéricos como “ninguém” (2,8.18), “aquele” (2,19)[versão italiana][[330]](#footnote-330). Uma segunda observação é a ausência de referências bíblicas. Um autor deduziu, talvez apressadamente, que o erro não pode referir-se ao judaísmo[[331]](#footnote-331).

Os estudiosos bem concordes em descartar um erro gnóstico[[332]](#footnote-332) e em não considerar a “filosofia” como produto do medo pelas potências do destino que causam opressão e depressão[[333]](#footnote-333). Também parece pouco provável um erro cristológico porque, se fosse assim, esperaríamos um duro ataque como aquele em Gal1 contra os judaizantes ou como aquele em 1Cor 15 contra os cristãos que duvidam da ressurreição[[334]](#footnote-334).

Se não é erro cristológico, “culto dos anjos” de 2,18 não deve ser lido como genitivo objetivo, como se os anjos fossem divindades a serem veneradas. Neste caso Cristo seria uma divindade entre as muitas, a quem tributar culto e honra. Interpretação simplesmente inaceitável. Lendo “culto dos anjos” como genitivo subjetivo, se desmancha em boa parte a dificuldade. A expressão quer dizer que alguns não querem honrar os anjos, mas querem honrar como os próprios anjos honram a Deus. O erro deles é eclesial, não se conformam à doutrina ordinária, pretendendo entrar no céu[[335]](#footnote-335) com certas práticas.

A carta critica quantos reduzem as religiões a um conjunto de observâncias litúrgicas ou alimentares[[336]](#footnote-336) e atribuem um excessivo valor à circuncisão, como acontecia na Galácia[[337]](#footnote-337), ou a certos carismas, como acontecia em Corinto[[338]](#footnote-338). Tantas práticas religiosas são válidas e de valor, na medida em que são colocadas no justo lugar e na devida intensidade. Se, ao invés, crescem de modo desmedido fazem esquecer o essencial, favorecem tendências heréticas, promovem um conceito elitista da religião, roubam os irmãos de plenitude que só Cristo pode dar. Impostação errada, recusada categoricamente por 2,19: “ignorando a Cabeça, pela qual todo o Corpo, alimentado e coeso pelas juntas e ligamentos, realiza seu crescimento em Deus”.

Portanto, o erro está em colocar o acento sobre práticas e sobre experiências pessoais mais que sobre o Evangelho apostólico, sobre a procura de caminhos ascéticos individuais mais que sobre a estrada mestra indicada por Jesus, sobre o desenvolvimento da própria sensibilidade ou imaginação mais que sobre a atenção à vontade divina, como realizada pelo comportamento de Jesus morto e ressuscitado. É a afanada busca pelo sensacional, do original a todo custo, do exótico só porque exótico[[339]](#footnote-339).

Paulo quer construir uma comunidade que esteja unida ao seu Senhor como Chefe do qual tira o valor da existência e a alegria do perdão. Por isso ataca e denuncia tentativas sem força de vontade e pseudomísticas e estimula para uma espiritualidade pura, alta, efetiva e comunitária, em suma, rumo uma espiritualidade que seja cristológica e eclesial.

EXCURSUS 2

**O MISTÉRIO DE CRISTO E O SEU CONHECIMENTO**

A carta aos Efésios e aos Colossenses são atravessadas pela dupla temática do mistério e do conhecimento[[340]](#footnote-340). Um suplemento de atenção ajudará a compreender melhor a mensagem de Paulo. Partimos de dois lemas tomados individualmente para passar depois a considerá-los na sua relação[[341]](#footnote-341).

**Mistério**

A palavra “mistério” é usada frequentemente na linguagem comum para indicar um conceito incompreensível, um fato inexplicável, de qualquer modo, algo difícil de entender. Outro uso frequente é acessível no âmbito litúrgico e teológico onde ocorrem termos como “mistérios divinos”, “sagrados mistérios” ou então, no singular, “o mistério pascal”, “o mistério trinitário”, “o mistério de Cristo”.

Efetivamente o termo grego *mysterion*, do qual deriva aquele italiano, era ligado com o culto, diferente, porém, daquele oficial porque era praticado em segredo. Quem participava de um dos mistérios existentes (Isis, Eleusis, Mitra...) pensava em garantir-se uma salvação que não era possível encontrar na religião oficial. Entravam para fazer parte da nova religião só os iniciados, guardas ciumentos da sua distinção dos outros. O mistério era uma forma cultual que permitia fazer reviver ao iniciado os gestos de um herói que se tornavam nele, através de ritos simbólicos, ações salvíficas. Tratava-se de uma verdadeira e própria religião com os seus ritos, fórmulas, objetos.

O seu sigilo e o sentido de mistério que a envolvia favoreceram o surgimento de uma terminologia mistérica que será utilizada em parte seja pela filosofia seja pela teologia. O termo “mistério” acrescenta ao seu inicial significado cultual também aquele teológico.

No NT o termo é presente 28 vezes, principalmente no singular, das quais 21 vezes na literatura paulina, com uma concentração de 10 ocorrências nas cartas aos Colossenses e aos Efésios. Por isso pode ser definido um termo característico do vocabulário paulino.

O “mistério” paulino toma do grego só o nome, porque o seu contexto natural é para ser pesquisado em alguns livros bíblicos[[342]](#footnote-342) e, sobretudo, na literatura apocalíptica apócrifa e naquela de Qumran[[343]](#footnote-343), como documentado por estas citações: “Ele me fez conhecer o mistério dos tempos” (*Apocalipse di Baruc* 81,4); “Tudo aquilo que será, foi no teu beneplácito” (1QS XI,18). Podemos considerar esta ideia uma conquista da exegese recente que deixou de lado um mundo, aquele pagão ou gnóstico, para abrir-se àquele mais natural e adequado[[344]](#footnote-344).

O mundo judeu serve de contexto e prepara a ideia de um plano de salvação que só Deus conhece e que revelará com o Messias no fim dos tempos.

**Conhecimento**

No mundo grego “conhecer” é afirmar o ser em si, na sua estaticidade; de consequência, o conhecimento é essencialmente intelectual e tanto mais perfeito quanto mais adequado ao objeto a ser contemplado. A nossa mentalidade ocidental partilha este pensamento, mas acha difícil compreender a linguagem bíblica que considera diversamente o conhecer.

No mundo hebraico o conhecimento é prática experiencial e não especulativa como, por exemplo, o conhecimento íntimo de uma pessoa[[345]](#footnote-345) ou aquele sapiencial do sábio[[346]](#footnote-346). Estamos diante de um conhecimento que implica uma relação pessoal como aquela da amizade ou do amor.

Para os gregos conhecer Deus é contemplar a sua essência imutável, para os hebreus, ao invés, é reconhecê-lo na história e nas suas obras; é estabelecer com Ele uma relação de escuta e de obediência[[347]](#footnote-347). Em toda a tradição do AT e judaica o conhecimento é estreitamente ligado à vontade de Deus: “O substantivo ‘conhecimento’ nos LXX... é usado... com significado religioso ético para indicar um conhecimento revelado que provém de Deus mesmo ou da sua sabedoria”[[348]](#footnote-348). O conhecimento é, então, o movimento da vontade que tende a aderir à vontade revelada de Deus, o reconhecimento da senhoria de Deus. Tal conhecimento está em função das do comportamento prático que em Col 1,10 ou em Ef 4,1 é expresso com o conceito do “andar”. Portanto, para que o homem possa agir bem, Deus o deve prevenir e instruir. Eis o Espírito de Deus no coração do homem[[349]](#footnote-349) ou a circuncisão do coração[[350]](#footnote-350) operada por Deus mesmo.

É ambivalente no NT o tema do conhecimento. O seu significado oscila entre o negativo, como o conhecimento “que enche de orgulho” (1Cor 8,1), e positivo, como aquele que vem de Deus ou que tende a Ele[[351]](#footnote-351). O verdadeiro conhecimento vem de Cristo cuja missão está em fazer perceber a realidade do Pai através daquilo que Ele diz, daquilo que Ele faz e daquilo que Ele é: “Se me conheceis, também conhecereis meu Pai. Desde agora o conheceis e o vistes” (Jo 14,7).

O conhecimento bíblico é conotado pela sua relação com a divindade, como já visto pelo AT e como veremos a seguir com o “mistério”.

Também pelo vocabulário do conhecimento, Paulo revela um destacado interesse, como documenta a seguinte estatística. O termo *gnosis* (= conhecimento) aparece em todo o NT 29 vezes, das quais 23 em Paulo; assim o seu sinônimo *epignosis* 15 vezes sobre um total de 20; o verbo *gnorizo* (= fazer conhecer) 18 sobre 26; para o verbo *ginosko* (= conhecer) o IV evangelho tem o primado com 56 recorrências contra as 50 paulinas: juntos tem cerca de 50% da frequência em todo o NT.

**Mistério e conhecimento: significado e relação**

Depois de ter falado de mistério e de conhecimento de modo separado, agora chegou o momento de uni-los para ver a sua recíproca relação. Partiremos de um encontro com os textos de Colossenses e de Efésios que falam dos nossos lemas, depois procuraremos o seu significado.

*Os textos de Colossenses*

Elencamos os textos que interessam aos temas do mistério e do conhecimento presentes na carta aos Colossenses:

-1,6: “... que chegou até vós, e que em todo o mundo produz frutos e crescendo, como também entre vós, desde o dia em que ouvistes e compreendestes em sua verdade a graça de Deus” [versão italiana: “... vocês escutaram e conheceram a graça de Deus na verdade”]. O conhecimento faz referência ao Evangelho que remete, por sua vez, à esperança, aquela nos céus (cf.1,5);

-1,9: “Por isso, também nós, desde o dia em que o ouvimos, não cessamos de orar por vós e de pedir que sejais levados ao pleno conhecimento da vontade de Deus, com toda sabedoria e discernimento espiritual” [versão italiana: “... de pedir que tenhais pleno conhecimento da sua vontade”]. Na oração a Deus, Paulo pede pelos Colossenses um conhecimento completo; há uma conexão entre conhecimento e vontade divina. Note-se também a direta referência ao Espírito na fórmula: “com toda sabedoria e discernimento espiritual”.

-1,10: “Assim andareis de maneira digna do Senhor, fazendo tudo o que é do seu agrado, dando frutos em boas obras e crescendo no conhecimento de Deus...” [versão italiana: “... dando fruto em toda boa obra e crescendo no conhecimento de Deus”]. O agir segundo o querer de Deus leva a um crescimento no conhecimento de Deus; há uma conexão entre vida com Deus e conhecimento de Deus.

-1,26: “... o mistério escondido desde os séculos e desde as gerações, mas agora manifestado aos seus santos” [versão italiana: “... o mistério escondido há séculos e por gerações, mas agora manifestado aos seus santos”]. Paulo se sente realizador da missão a ele confiada por Deus e coloca em relação a palavra anunciada com o mistério.

-1,27:“A estes [=os seus santos] quis Deus tornar conhecida qual é entre os gentios a riqueza da glória deste mistério, que é Cristo em vós,a esperança da glória!” [versão italiana: “A eles [=os seus santos] Deus quis fazer conhecer a gloriosa riqueza deste mistério no meio dos gentios: Cristo em vocês, esperança da glória”]. São colocados em relação conhecimento e mistério; o mistério é Cristo, definido “esperança”; também em 1,5-6 o conhecimento do Evangelho remetia à “esperança que vos espera nos céus”; aqui é “esperança da glória”. Deduz-se uma identidade entre Evangelho e Cristo.

-2,2: “... para que sejam confortados os seus corações, unidos no amor, e para que eles cheguem à riqueza da plenitude do entendimento e à compreensão do mistério de Deus” [versão italiana: “... eles sejam enriquecidos de uma plena inteligência para conhecer o mistério de Deus, que é Cristo”]. Pensamento em parte já expresso, com a insistência sobre a plena inteligência. Entre as linhas do texto se poderia ler o empenho apostólico para favorecer tal plenitude.

-3,10: “e vos revestistes do novo, que se renova para o conhecimento segundo a imagem do seu Criador” [versão italiana: “... para um pleno conhecimento”]. A plenitude do conhecimento é a conquista a que chega o homem novo, aquele inserido em Cristo.

-4,3: “... orando por nós também ao mesmo tempo, para que Deus nos abra uma porta à Palavra, para falarmos do mistério de Cristo, pelo qual estou prisioneiro” [versão italiana: “... para anunciar o mistério de Cristo”]. Paulo pede orações à comunidade para que Deus lhe permita a pregação; reencontramos a conexão entre Evangelho e mistério.

Da pesquisa podemos deduzir a seguinte estatística: o termo “mistério” ocorre 4 vezes (1,26.27; 2,2; 4,3); “conhecimento” ocorre em grego 4 vezes como *epignosis* (1,9.10; 2,2; 3,10) e uma vez como *gnosis* (2,3): este último vocábulo tem valor mais geral, enquanto que o anterior indica a relação com Cristo e com o mistério. O verbo “fazer conhecer” (*gnorizo*) é empregado três vezes: uma vez em conexão com o conhecimento do mistério que Deus quer e torna possível (1,27), e 2 vezes em sentido genérico para indicar a informação que dão Tíquico e Onésimo (4,7.9).

Os textos e a estatística nos oferecem a confirmação de uma relação entre o mistério e o conhecimento[[352]](#footnote-352).

*Os textos de Efésios*

Elencamos os textos que interessam aos temas do mistério e do conhecimento presentes na carta aos Efésios:

-1,9-10: “... dando-nos a conhecer o mistério da sua vontade, conforme decisão prévia que lhe aprouve tomar para levar o tempo à sua plenitude: a de em Cristo encabeçar todas as coisas, as que estão nos céus e as que estão na terra” [versão italiana: “...facendoci conoscere il mistero della sua volontà...ricondurre a Cristo, unico capo, tutte le cose...”]. Aparece o binômio mistério-vontade que remete ao mundo da apocalíptica. Além disso, o mistério é relacionado com Cristo.

-3,3: “Por revelação me foi dado a conhecer o mistério, como atrás vos expus sumariamente...” [versão italiana: “... per rivelazione mi è stato fatto conoscere il mistero, di cui vi ho già scritto”]. É retomado o aceno de 1,9-10, agora enriquecido pelo conceito de revelação: o mistério não tem origens humanas, nem o homem pode conhecê-lo se Deus não lhe revela.

-3,4: “... lendo-me, podeis compreender a percepção que tenho do mistério de Cristo” [versão italiana: “Leggendo ciò che vi ho scritto, potete rendervi conto della comprensione che io ho del mistero di Cristo”]. Paulo declara ter conhecimento do mistério de Cristo.

-3,5: “Às gerações e aos homens do passado este mistério não foi dado a conhecer, como foi agora revelado aos seus santos apóstolos e profetas, no Espírito” [versão italiana: “Esso [mistério] non è stato manifestato agli uomini delle precedenti generazioni come ora è stato rivelato ai suoi santi apostoli e profeti per mezzo dello Spirito”]. São indicados dois tempos, aquele do escondimento e aquele do conhecimento. O Espírito Santo está envolvido no conhecimento e na difusão do mistério.

-3,9: “...e de por em luz a dispensação do mistério oculto desde os séculos em Deus, criador de todas as coisas” [versão italiana: “... e illuminare tutti sulla attuazione del mistero nascosto da secoli in Dio, creatore dell’universo”]. Indicando a destinação universal do mistério, é lógico pensar no fim de visões particularistas ou sectárias.

-5,32: “É grande este mistério: refiro-me à relação entre Cristo e sua Igreja” [versão italiana: “Questo mistero è grande: io lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!]. Lendo o Genesis, Paulo descobre uma prefiguração profética da união de Cristo e da Igreja, mistério que permaneceu escondido e agora revelado como mistério de salvação das nações (cf. 1,9-10; 3,3-4).

-6,19: “Orai também por mim, para que, quando abrir os lábios, me seja dada a palavra para anunciar com ousadia o mistério do evangelho...” [versão italiana: “Pregate anche per me, affinché, quando apro la bocca, mi sia data la parola, per far conoscere com franchezza il mistero del Vangelo”]. O mistério de Deus ou de Cristo, como até agora citado, se torna o mistério do Evangelho. Aparece outra interessante conexão pela qual chama mistério aquilo que em Gal 1,12.16 é a revelação do Evangelho.

Se mais uma vez queremos recolher em números o resultado da revisão de textos, observamos que o termo “mistério” aparece 6 vezes (1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19), mais uma em forma de pronome relativo (cf. 3,5); disto resulta um total de 7 citações. O vocabulário do conhecimento é expresso, sobretudo, com o verbo “fazer conhecer” (*gnorizo*) que ocorre 6 vezes na carta e em bem 5 casos com referência ao mistério (1,9; 3,3.5.10; 6,19). O termo “conhecimento” (*synesis*) aparece em 3,4 como compreensão que Paulo tem do mistério. Interessante o trecho de 3,19 onde o verbo “conhecer” (*ginosko*) não está relacionado com “mistério”, mas com “o amor de Cristo” que ultrapassa todo “conhecimento” (gnosis).

No final se chega à conclusão, amadurecida também por Colossenses, que mistério e conhecimento vivem em estreita ligação. Ocorre agora entendê-la e explicá-la.

*O significado*

O termo principal é mistério porque obra de Deus, enquanto que conhecimento interessa, sobretudo, à resposta humana. O conhecimento é um modo de acesso e de apropriação do mistério e chega num segundo tempo. A sua função será compreensível no interior das etapas de desenvolvimento do mistério. Foram individuadas cinco delas: escondimento do mistério, sua revelação e destinatários, a propagação missionária, o seu conhecimento e os meios, a componente escatológica[[353]](#footnote-353).

ESCONDIMENTO. O mistério vive inicialmente num estado de escondimento, como recorda o verbo “esconder”. Estamos no estágio frontal do mistério. É um mistério escondido desde sempre e não manifestado às outras gerações (cf. Col 1,26; Ef 3,9). Ele participa da natureza de Deus que por sua essência é escondido (cf. Is 45,15). Todavia, como Deus se manifesta, assim o mistério foi pré-ordenado por Deus para ser comunicado.

A REVELAÇÃO E OS SEUS DESTINATÁRIOS. O mistério é também acompanhado por verbos de revelação: “revelar” (cf. Col 1,26; Ef 3,5); “fazer conhecer” (cf. Col 1,27; Ef 3,3.5) e outros, sempre com sujeito Deus ou o mistério mesmo. É afirmado que a revelação do mistério é querida por Deus, que agora o colocou ao alcance de todos. O *agora* não se coloca como simples desenvolvimento do passado, mas vale como um salto de qualidade, como uma exaltação do hoje (cf. Col 1,26; Ef 3,5).

Destinatários são “os seus santos” (Col 1,26-27), talvez os pregadores do Evangelho ou “os santos apóstolos e profetas” (Ef 3,5), aos quais cabe a tarefa de difundir o mistério como sugere a etapa sucessiva.

A PROPAGAÇÃO MISSIONÁRIA. O mistério não está destinado a ficar no silêncio de Deus, nem a ser comunicado só aos pregadores do Evangelho, mas deve alcançar todos, sejam os pagãos (cf. Col 1,27; Ef 1,6), sejam todos aqueles aos quais Paulo se dirigirá, sem distinção alguma (cf. Col 4,3; Ef 6,19). As dimensões do mistério são universais, o seu horizonte cósmico.

O CONHECIMENTO E OS SEUS MEIOS. Neste ponto é colocado o tema do conhecimento. Se até agora seguimos o caminho de Deus rumo ao homem, agora vejamos o caminho do homem rumo a Deus. É o tema da apropriação subjetiva do mistério e dos meios disponíveis para tal fim. Esta apropriação acontece principalmente no conhecimento – como confirmado pelo vocabulário (cf. Col 1,9-10; Ef 3,4) – e na sabedoria, impossível e incompreensível sem uma referência ao Espírito (cf. Col 1,9; Ef 1,5-6).

O vocabulário não diz que o mistério deva ser vivido, sentido, amado, praticado ou algo semelhante. Todavia, tais elementos são facilmente individuados no contexto (cf. Col 2,2) e, sobretudo, na parte exortativa, facilmente encontrada no terceiro capítulo. Eis porque o “pleno conhecimento” de Col 3,10 é possível só ao homem novo (cf. Ef 4,24), aquele que, renovado em Cristo, reencontra a imagem de Deus.

A pregação do Evangelho é um meio privilegiado para alcançar este conhecimento. Daqui a importância da escuta (cf. Col 1,6). Entende-se, então, o cruzamento ente o tema do mistério e a atividade apostólica de Paulo. Ele fala de “... encargo divino a mim confiado a vosso respeito, para levar a bom termo o anúncio da Palavra de Deus, o mistério escondido desde os séculos e desde as gerações, mas agora manifestado aos seus santos” (Col 1,25-26); por isso pede orações “para que, quando abrir os lábios, me seja dada a palavra para anunciar com ousadia o mistério do evangelho, do qual sou o embaixador em cadeias: que fale ousadamente, como importa que fale” [versão italiana: “... affinché, quando apro la bocca, mi sia data la parola, per far conoscere con franchezza il mistero del Vangelo, per il quale sono ambasciatore in catene, e affinché io possa annunciarlo con quel coraggio con il quale devo parlare” (Ef 6,19-20).

A COMPONENTE ESCATOLÓGICA. A última etapa não aparece muito porque Paulo está mais interessado na fase histórica, atual e experimental do mistério revelado. De qualquer modo, estão presentes algumas referências que não deixam dúvidas sobre a perspectiva futura. Citações como “esperança da glória” (Col 1,27) ou remandos à experiência “do amor de Cristo que supera todo conhecimento” (Ef 3,19) revelam a tensão rumo a uma realidade ainda não possuída plenamente.

O estagio último ao qual conduz a revelação do mistério não será, porém, algo de surpreendentemente novo ou inesperado, desconhecido ou estranho, porque o mistério é CRISTO, substancial e última verdade dos seres: “Cristo centro do cosmo e da história”[[354]](#footnote-354). A natureza essencialmente cristológica do mistério se modela bem com a insistência sobre a cristologia de toda a carta aos Colossenses[[355]](#footnote-355).

**Conclusão**

Se o desenvolvimento das etapas une as duas cartas de Colossenses e de Efésios, devemos registrar que esta última traz uma nota de originalidade, pelo seu caráter mais marcadamente eclesiológico. Em Ef 3,1-13 o mistério designa a Igreja, corpo de Cristo no qual são integrados judeus e pagãos. Já que neste trecho, Evangelho e mistério são uma mesmíssima realidade[[356]](#footnote-356), a Igreja, corpo de Cristo se torna um componente indispensável do Evangelho[[357]](#footnote-357). Partido para exprimir o projeto de Deus no AT[[358]](#footnote-358), o mistério toma o seu pleno significado em Cristo e dele passa para a Igreja, ilustrando e inspirando a relação homem-mulher[[359]](#footnote-359).

Progressivamente o conceito de mistério invadiu o campo teológico, conhecendo uma evolução complexa que se vê também na diversidade da sua tradução latina: *mysterium* ou *sacramentum*.

**SÍNTESE TEOLÓGICA**

As cartas paulinas são prevalentemente escritos ocasionais enviados a comunidades ou indivíduos, sem a pretensão de um tratado completo ou sistemático. Devendo responder a problemas e a situações particulares, focalizam alguns pontos, deixando de lado outros. Só a Carta aos Romanos manifesta uma certa sistematicidade e totalidade de pensamento, embora nem mesmo ela pode ser definida o resumo do pensamento teológico paulino.

A comunidade de Colossas vivia uma situação de desconforto pela difusão dos pensamentos falsos, que jogavam sombra sobre o primado de Cristo. Paulo escreve para esclarecer e trazer a serenidade dos ânimos. Embora não faltem referências ao Pai, se veja, por exemplo, a sua admirável iniciativa na redenção em 1,12-14, ou ao Espírito pela sua obra de amor, como recordado em 1,8, do escrito emana um delicado perfume cristológico. Dele vem uma figura de Cristo que não é dado encontrar em outro lugar, salvo na aparentada carta aos Efésios; de consequência também o pensamento sobre o homem singularmente, sobre a comunidade e sobre o seu destino último brilham de viva luz. Fixaremos por isso a nossa atenção sobre cristologia, antropologia, eclesiologia e escatologia.

**CRISTOLOGIA**

Na carta Cristo está no centro da visão global da realidade, porque a sua vida, morte e ressurreição são o meio principal com o qual Deus dá nova vida ao universo: “Aquilo que Deus fez pelo corpo de Jesus no microcosmo, Deus o realizará pelo mundo no macrocosmo”[[360]](#footnote-360).

Paremos sobre o hino porque a sua cristologia é irradiada em toda a carta, e porque ele sintetiza de modo maravilhoso o pensamento de Paulo sobre a excelência de Cristo. Ele traz a reflexão paulina sobre a criação e sobre a redenção.

**O primado de Cristo na criação**

O hino, com um corte cósmico, relaciona Cristo à criação, a partir do seu surgir, passando através das etapas da história e visando a sua meta final.

A teologia ocidental, mesmo conhecendo a pré-existência do Filho, fala Dela quase exclusivamente a partir do *Fiat* de Maria e elabora de consequência uma cristologia toda centrada sobre a encarnação e sobre a redenção. O hino ajuda a ampliar o horizonte porque propõe a própria criação como obra do Filho em colaboração com o Pai. Assim o Filho não é apenas o centro do NT, mas também a figura que domina, ainda que veladamente, o AT. “É de importância decisiva redescobrir este grande nexo entre o Filho e a criação inteira para alcançar uma leitura equilibrada de toda a Escritura na sua fundamental unidade”[[361]](#footnote-361). Tal cruzamento, já sugerido pela Escritura, determinou a leitura tipológica dos Padres dos primeiros séculos que procurava trazer Cristo já no AT[[362]](#footnote-362).

Depois de ter iniciado com a incomparável superioridade de Cristo sobre as criaturas porque é a causa delas, o hino o celebra como o mediador da criação. Ele é o principio vital escondido em força do qual a inteira realidade criada existe e tem a sua consistência. O pensamento inovador de que “todas as coisas foram criadas por meio Dele” encontra prolongamento e evolução no sucessivo “e todas Nele subsistem”. É como dizer que Cristo é garantia d vida, marca de qualidade que assegura uma continua criação. A existência não é apenas um jogar uma semente de vida, mas também fazê-la crescer e garantir o pleno desenvolvimento dela. Nele as coisas subsistem, certamente porque é Ele a conservar o mundo na sua consistência, mas também porque “daqui pra frente” continuará a ser seu fundamento. Entre linhas se poderia ler uma delicada referência à Providência.

Em relação ao futuro, o hino celebra Cristo também como meta escatológica da criação inteira; Ele é a dinâmica, a sobrenatural ‘causa final’ de todo ser como bem expresso por “todas as coisas foram criadas [...] em vista Dele”. Teilhard de Chardin tinha falado neste sentido, quando previa a evolução que partia da matéria para chegar em Cristo, segundo as bem conhecidas fases de cosmogênese, biogênese, antropogênese, cristogênese.

Paulo lança um olhar no interior da vida divina e vê que a criação é um produto da própria vida divina. A criação é o trasbordar e o manifestar-se do amor de Deus *ad extra*, destinado a reproduzir a imagem do Filho dileto em formas sempre novas. Eis o motivo da criação da qual o Filho é a causa eficiente, exemplar e final. Todos os seres têm Nele a sua tipologia. Se perdemos de vista este ponto de partida chegamos num mistério irracional, num incompreensível salto no nada. Deus e a sua criação permanecem um mistério, mas mistério de luz e mistério de amor[[363]](#footnote-363).

**O primado de Cristo na redenção**

Porque o mundo, criado por meio Dele, tivesse necessidade da redenção e da reconciliação, não é explicado[[364]](#footnote-364). Devemos recordar “o anelo que falta”

Todos sabemos que a admirável obra divina da criação conheceu opacidade e decadência por causa do pecado. A criação não brilha mais, não reflete a gloria do seu Criador. Conhecida a causa, se torna lógica a segunda parte do hino que celebra o primado de Cristo na redenção.

Como antes Ele foi “primogênito de toda criação”, assim agora é “princípio, primogênito daqueles que ressurgem dos mortos”. Aqui “princípio” tem o sentido helenista, de princípio principiante, bem fundado sobre o sentido hebraico de *bereshit* de Gn 1,1. Jesus que vence a morte é o primeiro que dos mortos volta à vida; é o primogênito que, como vitorioso, volta a estar lá onde era antes. Como já pela criação, é ainda Ele que “faz ser”, que doa vida. Tem um mais.

A redenção não tem só uma função de por remédio ao pecado. Seria muito, mas não tudo. Ela é uma recapitulação da criação inteira, uma sua modalidade[[365]](#footnote-365). Somos unidos a Deus por Cristo por meio da criação e não só da redenção do pecado. Cristo é a causa da criação. Porém, sendo também o segundo Adão, isto é o último, aquele escatológico[[366]](#footnote-366), e sobre o seu tipo todos os fiéis devem ser formados[[367]](#footnote-367), a criação tem Nele o seu ápice e alcança a sua perfeição escatológica.

Isto significa que o homem na sua elevação em Cristo, novo Adão, alcança a finalidade de toda a criação. A salvação escatológica é já colocada como protologia na criação do universo, porque tal criação aconteceu em referência a Cristo. Este processo é expresso em Ef 1,10 quando fala da recapitulação de tudo em Cristo, decidida por Deus desde a eternidade[[368]](#footnote-368). Não se trata de um processo natural, mas da ação da graça, da complementação em Cristo da criação.

A plenitude não é alcançada numa panelinha fechada em torno de misteriosas consagrações, como nos antigos cultos mistéricos, mas na Igreja, a comunidade dos fiéis, onde todos podem tomar parte, ou melhor, deveriam. A inserção acontece em Cristo, mediante o batismo. Cristo morreu e ressuscitou: o batismo é a atualização deste evento para cada um. Enquanto a *Carta aos Romanos* o exprime no futuro “seremos com Ele ressuscitados”, aquela aos Colossenses considera a ressurreição como um fato já acontecido e diz: “também com Ele ressuscitastes” (2,12). A Igreja si funda sobre a ressurreição. É com a Ressurreição que inicia o caminho novo da humanidade, aquele que faz entrar no mistério de Deus.

Portanto, Cristo é cabeça da Igreja: Colossenses é cronologicamente o primeiro escrito da comunidade primitiva a revelar de modo vigoroso a união de Cristo com a Igreja, também de modo corpóreo, sem chegar ainda na dimensão esponsal de Efésios. Mas Cristo é também o vértice do cosmos, porque polariza em torno de si a multiplicidade das suas partes, unificando-as sob um só *pantokrator* humano-divino.

O hino exalta Cristo unificador da inteira realidade, cósmica e histórica. É o hino da unidade do mundo. A variedade das coisas, seja no cosmos seja na história, se colhe na unidade; “todas as coisas”, do v.16 não remete à simples soma dos seres e dos fatos, mas ao seu articular-se num processo orgânico, no ato em que entram em contato com Cristo. Reemerge aqui o antigo tema sapiencial da unidade escondida na fragmentariedade de todas as coisas.

O hino celebra Jesus Cristo, Senhor do mundo e da comunidade, ao mesmo tempo canta o sim de Cristo a este mundo material a quem promete a sua fidelidade, feita de intimidade e comunhão: eis a reconciliação.

Todavia, seria redutivo tratar a cristologia limitando-se só ao hino, ainda que reconhecendo sua altíssima inspiração espiritual. Esta, como um bom perfume, se difunde em todo o escrito[[369]](#footnote-369). Baste recordar a conotação fundamentalmente cristológica do termo *mysterion*, quando é afirmado que Cristo é “o mistério de Deus” (2,3), no qual estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência: “Quem procura Deus encontra em Cristo o seu “mistério”, porque Cristo é justamente a imagem do Deus invisível [...] Cristo é o único caminho para Deus, Nele os fiéis encontram a plenitude do homem novo”[[370]](#footnote-370).

**ANTROPOLOGIA**

“O “Evangelho segundo os Colossenses” inicia com a criação de Deus do mundo e tende à sua re-criação. Seja na criação seja na re-criação o homem possui um papel central” foi escrito com um pouco de ênfase, e ainda com tanta verdade[[371]](#footnote-371). Realmente a carta canta com acentos suaves o valor do homem, cuja dignidade principal está em ser inserido em Cristo morto e ressuscitado. Podemos defini-la uma antropologia pascal. Será um homem novo porque com Cristo, por Cristo e em Cristo, poderá recuperar a imagem divina.

**O homem, imagem de Deus**

A afirmação central da antropologia cristã é que toda pessoa foi criada à imagem e semelhança de Deus[[372]](#footnote-372). É um atestado solene e estupendo, capaz de responder ao eterno interrogativo: “Quem é o homem?”.

A afirmação da semelhança divina, como constitutiva da verdade do homem, significa ao menos duas coisas. A primeira, que em toda pessoa está im-pressa e ex-pressa[[373]](#footnote-373) uma participação singular, única, no próprio Ser divino. A segunda, que a singular unicidade desta participação consiste em ser a pessoa humana capaz de agir como Deus. A isto é chamada por Deus mesmo.

A profunda divisão criada pelo pecado inibiu a capacidade do homem de estar em comunhão com Deus. Com Cristo acontece algo de extraordinário: é a redenção, com o seu poder de transformar o homem. Toda a tradição eclesial é unanime a este respeito, baste pensar ao prólogo da segunda parte da Suma Teológica de São Tomás, para o Ocidente, e para o Oriente a toda a reflexão sobre o mistério da transfiguração da humanidade do Cristo, primazia da transfiguração da humanidade de cada homem. Este recebeu novamente a vocação, ou melhor, o dom, de ser “à imagem Daquele que o criou” (3,10).

**O homem novo**

A condição reencontrada de comunhão com Deus, tornada possível por Cristo, é expressa com a sugestiva imagem do homem ‘novo’. Sendo sua vida, afinal, imersa em Cristo, não tem nada mais a fazer que fazer crescer a sua potência vital, até a manifestação final da glória, onde a assimilação a Cristo será total. Em concreto, a potência ‘vital’ de Cristo em nós, se manifesta, sobretudo, na nossa capacidade de amor indulgente e gratuito verso todos, exatamente como Ele fez. Eis porque a caridade é celebrada como único estilo de vida para os cristãos[[374]](#footnote-374). A caridade é compêndio de todo o ser e do agir humano, o vínculo que enlaça todas as aspirações e os movimentos do espírito humano. É o equivalente da grande afirmação de Rm 13,10 “... a caridade é a plenitude da Lei”. Na criação nova, já começada, é necessária também uma lei nova, aquela do amor.

Cristo, próprio porque sabedoria total, se torna também lei – porém interior – porque potência de vida que permite ao homem realizar o projeto de Deus. “Cristo nossa vida”: esta fórmula é a mais audaz e rica entre aquelas que Paulo usa para exprimir a união com Cristo.

O ideal de um homem novo é comum à história humana, desde a antiguidade clássica ao marxismo contemporâneo; na primeira, porém, não vai além do ideal de uma subjetiva força ou beleza puramente exterior, e sempre individual; o segundo, ao invés, limita praticamente a novidade antropológica no nível das relações sociais e das estruturas políticas.

Ser novos – para São Paulo – comporta uma transformação pessoal e social, significa poder estabelecer dimensões inéditas de relações recíprocas, baseadas sobre o respeito do outro e sobre o seu acolhimento, quem quer que ele seja. Caem as antigas barreiras religiosas, éticas, culturais (gregos, judeus, bárbaros...) e são respeitados os diversos papéis. Se pede a cada um consciência de si, participação e responsabilidade (mulheres-maridos, filhos-pais, escravos-patrões). O homem novo cria as premissas e trabalha para uma sociedade nova.

Definitivamente, quem é o homem novo? É aquele ressuscitado, aquele que procura “as coisas do alto” (3,1). Nesta carta o autor acentua a experiência atual e histórica da redenção, recordando como a ressurreição seja uma realidade já presente e operante. Disto resulta que a antropologia é realmente ‘pascal’.

**ECLESIOLOGIA**

Não faltam na *Carta aos Colossenses* interessantes pistas de reflexão também para a eclesiologia. O primado de Cristo no início do v.18 revela que é através da Igreja que esta supremacia se revela e avança no mundo. Com Cristo é chamado também o seu corpo, a Igreja, ideia já conhecida em Paulo[[375]](#footnote-375), agora enriquecida pela identificação de Cristo como “chefe” ou “cabeça” da Igreja[[376]](#footnote-376).

Cristo cabeça entra em relação com o corpo que cresce progressivamente, na medida em que se une a Ele. Cronologicamente falando, alguns entraram antes em tal comunhão, outros depois, graças à ação missionária e mediadora dos primeiros. Distinguimos por isso entre os primeiros, Paulo com o colaborador Epafras, entre os segundos a comunidade dos Colossenses.

**Paulo e o colaborador Epafras**

Depois de Jesus Cristo, Paulo é o personagem mais citado e mais documentado na carta. A razão é óbvia. Foi ele, concretamente, quem fez encontrar a comunidade de Colossas com Cristo para tocar na sua plenitude. Como acima recordado, não fundou a comunidade, nem, provavelmente, nunca visitou. O seu ensinamento alcançou Epafras e este levou o Evangelho para sua cidade. Por isso falamos em precedência de catequese “a quatro mãos”. Mesmo não sendo o fundador histórico, Paulo permanece o pai espiritual da comunidade.

A vida do Apóstolo é apresentada com a ajuda de dois títulos[[377]](#footnote-377): Servo do Evangelho (*diakonos tou euangeliou*)[[378]](#footnote-378) e servo da Igreja (*diakonos tes ekklesias*)[[379]](#footnote-379). Na carta o título *diakonos* se encontra apenas em relação ao anúncio. Inicialmente é Epafras a ser designado como *diakonos* de Cristo[[380]](#footnote-380). Não tem tarefas caritativas ou assistencialistas, é um pregador do Evangelho que se doa pela sua comunidade e também por outras pouco distantes[[381]](#footnote-381).

Primeiro Paulo se diz “servo do Evangelho”, que equivale a “Servo de Cristo”. O Evangelho é a própria pessoa de Jesus, experimentada no encontro de Damasco que revolucionou a vida de Saulo tornando-o um incansável apóstolo. Uma vez servo de Cristo, se torna servo da Igreja, título atestado só aqui em toda a literatura paulina. Aflora a sua consciência apostólica[[382]](#footnote-382) que sente a urgência de fazer conhecer a outros a beleza e o valor do encontro com Cristo, relacionando-os com o mistério de Deus. Há uma autoridade expressa no enfático “eu” que recorda o chamado e a missão. Paulo é apóstolo e age de consequência, porque chamado por Cristo a esta função. Aqui está o fundamento da sua autoridade.

Com autoridade, mas não autoritário, age com amor e de forma desinteressada, aceitando e vivendo “apostolicamente” também as dificuldades e os sofrimentos ligados ao anúncio. Sabe bem que a missão comporta a oferta da vida até o dom de si. Exprime isso com um vigoroso “por vós”, lá onde fala de dura luta a sustentar.Também a sua prisão, com os inerentes sofrimentos, contribui para a edificação da Igreja e o faz com alegria, como vemos também em outras cartas que combinam alegria e dor[[383]](#footnote-383).

**A comunidade de Colossas**

Os moradores de Colossas eram pagãos, mas se tornaram cristãos desde quando aceitaram o Evangelho de Paulo, levado a eles por Epafras. Encontraram o Cristo e são agora os homens novos de que fala a carta.

Com eles Paulo tem uma relação serena e afetuosa, como demonstrado pelo tom coloquial da carta. Há um conhecimento, embora mediada por Epafras, que cria laços de estima e de afeto. Paulo começa louvando as belas qualidades da comunidade, valorizando e divulgando o positivo que floresceu desde quando o Evangelho foi acolhido com fruto.

Emerge uma cristologia “aplicada” à comunidade. As solenes afirmações teológicas do hino não são de manual ou puramente acadêmicas, mas sim motivações para uma vida cristã autêntica. Cristo, claro fundamento de tal vida[[384]](#footnote-384), deve receber suma atenção, porque é a cabeça que provê forças a todo o corpo; é ele o homem novo por excelência, capaz de restituir a verdadeira imagem de Deus.

Ao introduzir a vida cristã, Paulo recorda aos Colossenses que são “eleitos por Deus, santos e amados” (3,12). Tem um novo estatuto de dignidade que os coloca sobre o mesmo plano dos Hebreus, o povo eleito. Por esta sua nova vocação, pelo enraizamento em Cristo, devem fazer escolhas coerentes de vida. Trechos como 3,5-4,1 mostram um Paulo certamente não tímido em propor aos fiéis caminhos árduos. Atenção, porém, que estes caminhos não devem vir do mundo ou só do humano porque então não levariam à destinação e, mais ainda, não seriam garantidos.

A comunidade é chamada a viver a unidade na diversidade. A ligação com Cristo derruba barreiras intransponíveis: “Aqui não há Grego ou Judeu...”. Numa sociedade pluralista, ou melhor, marcada pela pluralidade como a nossa, é confortante ver a comunidade de Colossas que constrói a harmonia da diversidade. Há uma grande esperança nesta visão. A realidade da Igreja é muito maior que a pequena fatia de realidade de um indivíduo, de uma assembleia ou de uma denominação ou de uma experiência. Paulo oferece sábias linhas-guias para combinar a unidade do corpo de Cristo, a diversidade das funções (apóstolo, diácono,...), a pluralidade das experiências.

A história ensina que é um desafio contínuo tentar colocar junto forças diversas. Está sempre por perto a tentação de privilegiar uma delas em detrimento de outras. Por exemplo, na exaltação da unidade se poderia esconder o risco da intransigência talibã; no lado oposto, na colorida beleza de um mundo de muitas culturas, o princípio da pluralidade não pode ser louvado e defendido até o fim, sem correr o risco de uma ruinosa destruição. Paulo é capaz de oferecer uma visão harmônica de conjunto, enraizando tudo e todos em Cristo, a quem cabe a supremacia absoluta. É Ele que permite a cada um de realizar-se na sua original individualidade, sem cair no narcisismo.

Um belo exemplo é dado pelo código familiar, onde todos são protagonistas e igualmente colaboradores do bem familiar. A inovadora motivação “no Senhor” cria unidade nos membros de família, porque Nele todos estão ligados e a Ele devem responder, e também chama cada um às próprias responsabilidades em relação aos outros e em relação à sociedade.

Depois de ter analisado o trecho, Witherington tira aplicações para a vida familiar de hoje. Trazemos algumas delas[[385]](#footnote-385):

Cada pessoa na casa deve ser tratada como pessoa e não como mobília;

Cada pessoa é um agente moral que pode e deve responder a algumas regras, inclusive as crianças;

Maior responsabilidade tem quem comanda a família, que tem o dever de dar por primeiro o bom exemplo;

Do próprio comportamento cada um deve prestar contas não só ao responsável da casa, mas antes de tudo a Deus, a quem todos devem prestar contas;

Amor e dedicação são as principais motivações e a medida de quanto um comportamento esteja correto. Se algo não se faz com amor, não deve ser feito.

**ESCATOLOGIA**

As escolhas de vida, o empenho na sociedade, a implementação da dimensão espiritual, tudo está ligado a cruciais perguntas existenciais: “Onde estamos indo?”, “Qual é a perspectiva última da nossa existência?”, “O nada ou o Absoluto?”. Seria lacunosa uma apresentação da teologia da carta sem ao menos uma referência à dimensão escatológica que tenta responder às perguntas acima citadas[[386]](#footnote-386).

A temática é delicada e controvertida. Os negadores da autenticidade paulina apelam também a este tema para sustentar a tese deles[[387]](#footnote-387). Segundo eles, o Paulo autêntico mantém uma tensão entre escatologia “realizada” e aquela futura, isto é, entre quanto Deus já operou em Cristo e quanto “ainda não fez”. A carta se concentraria sobre o “já”: já fomos transportados para o Reino (1,13), o Evangelho já foi proclamado a todos (1,23), nós já fomos vivificados em Cristo (2,13), já ressuscitamos com Ele (3,1), Deus já despojou as potências da força delas (2,15).

Esta perspectiva atualizadora é verdadeira, mas não é a única. Se observarmos bem, encontramos várias vezes o recordar de uma incompletude que exprimimos com o “não ainda”, indicador de um caminho iniciado, mas não levado ao término. É verdade que já ressuscitamos com Cristo, mas ainda não aparecemos com Ele na glória (3,4), ainda não fomos apresentados a Deus para o juízo (1,22). O conceito da esperança que qualifica a primeira parte da carta – 1,3-23 – exprime bem a tensão verso o futuro que deve vir. A esperança é uma realidade que está nos céus (1,5) e a ela devem estar ligados os Colossenses (1,23).

A partir destas referências deduzimos que a carta, mesmo considerando muito a escatologia já realizada, não desconhece a tensão verso o futuro. Não se sustenta a argumentação escatológica para negar a paternidade paulina da carta.

Enquanto que os falsos mestres discutem sobre a não idoneidade atual de Cristo para alcançar a plenitude, Paulo parte da situação atual, o “já” operante na historia e na vida dos fiéis, para orientar uma vida cristã autêntica que caminha para o Absoluto que tem em Cristo seu ícone, princípio e primogênito de muitos irmãos.

Com esta perspectiva, se reforça o enraizamento em Cristo, é estabelecido o seu valor totalizador que preenche hoje a vida espiritual e a faz progredir rumo à plenitude.

**CONCLUSÃO: *felix culpa!***

Pegando emprestada a *felix culpa* de Santo Agostinho e permitindo-nos de mudar o contexto e destinatários, poderíamos dizer que o erro ou falsa perspectiva teológica que arriscava de envenenar a comunidade cristã de Colossas se transformou numa grande oportunidade para Paulo. Solicitado por uma situação de risco, corrigiu e instruiu, formulando novas perspectivas de cristologia, retomando o valor do homem e da comunidade, projetando um amanhã que já começou.

Os colossenses são informados, nós também. Graças àquele erro todos aprendemos alguma coisa, as nossas motivações foram enriquecidas, a vida teve um novo *sprint*. Por isso nos permitimos repetir: *felix culpa!*

A CARTA AOS COLOSSENSES HOJE

A palavra de Deus conserva frescor e vitalidade perenes porque vem de Deus que é a fonte de vida e de eterna juventude. Por isso também a *Carta aos Colossenses* continua a irradiar a sua benéfica mensagem sobre os cristãos e sobre as comunidades de hoje, sugerindo-nos uma renovada ligação com Cristo, dando-nos serenidade de perspectiva, bloqueando perigosas fugas, na ilusão de encontrar caminhos privilegiados de espiritualidade. Observemos mais de perto estes aspectos.

**Cristo, referência perene**

Numa sociedade como a nossa, parece fora de lugar falar em pontos de referência ou de valores perenes. Invoca-se o subjetivismo como critério de ação, o relativismo se tornou parte integral do pensamento dominante, o valor da pessoa é invocado como um absoluto intocável. Estamos numa modernidade que o sociólogo Z. Bauman definiu “liquida”[[388]](#footnote-388). A perspectiva de que cada um seja livre para fazer as escolhas que quer, desligado de tudo e de todos, poderia parecer um ideal atraente, mas no final revela a sua falsidade e gera desilusão, como revelado também por Bento XVI: “Às vezes o homem moderno é erroneamente convicto de ser o único autor de si mesmo, da sua vida e da sociedade”[[389]](#footnote-389). Esta presumida liberdade trouxe uma desorientação intelectual, tornou as pessoas incertas e ansiosas, desancorando-as do passado e erradicando-as também do presente. Um resultado realmente falimentar. Hoje, segundo Bauman, estamos diante de “homens e mulheres, nossos contemporâneos, desesperados porque abandonados a si mesmos, que se sentem objetos perdidos, que aspiram à segurança da agregação e uma mão sobre a qual poder contar no momento da necessidade, e portanto, ansiosos por “instaurar relações”, mas ao mesmo tempo temerosos de ficar presos em relações “estáveis”, para não dizer definitivas, já que temem que esta condição possa comportar custos e tensões que não querem nem pensam em poder suportar e que, assim, possa fortemente limitar a tão cobiçada liberdade deles de... sim, adivinharam, de instaurar relações”[[390]](#footnote-390).

Também num cenário inquietante como aquele desenhado por Bauman, permanece verdadeiro que cada um recupera a própria identidade pessoal através das relações. Começando pelos primeiros dias de vida na relação com a figura materna que representa a ocasião inicial para a percepção de si e do outro, se passa aos poucos para relações mais complexas, serenas ou conflituosas, que consentem à pessoa de construir-se como tal nos anos sucessivos. A força das relações vividas gera a identidade da pessoa: “A estreita conexão identidade-relações nunca falta no curso da vida e fica talmente estreita que qualquer perda psicológica da capacidade de relação comporta, como consequência inevitável, uma decadência da identidade”[[391]](#footnote-391).

Diante dos homens da sociedade “liquida” sentimos ainda mais forte o valor proposto pela carta acerca da identidade pessoal e da relação com os outros. Colossenses tem o mérito de considerar a realidade de modo integral, prevendo a completa visão da verdade – cósmica e humana, espiritual e material, divina e terrena – que tem Cristo como ponto catalisador e de irradiação[[392]](#footnote-392). O homem não é uma monade vagante ou perdida no universo, porque sujeito valorizado por Cristo, ligado a Ele e aos outros na estrutura do corpo, o mundo não é mais caos confiado a forças cegas do destino, mas voltou a ser *cosmos*, isto é beleza e ornamento, graças a uma renovação que o envolve junto com o homem.

**Sã positividade**

A ligação estável, pessoal e comunitária com Cristo recebe um motivador e saudável otimismo. Temos urgente necessidade dele hoje, para contrastar um pessimismo excessivo, amplificado por meios de comunicação sempre prontos para registrar as desgraças e o negativo, não igualmente solícitos em dar voz ao bem que existe. A mensagem da carta introduz uma rajada fresca de são realismo que não cala ou esconde as dificuldades, mas orienta verso uma confortante positividade.

Paulo inicia elogiando a comunidade pelo acolhimento do Evangelho, apreciando os progressos realizados que anuncia fazendo do escrito um alto-falante do bem. Já que a carta será passada a outras comunidades, todos terão conhecimento do empenho generoso dos Colossenses. E o bem se difunde e gera serenidade.

Um ponto elevado da carta é a sua visão da vitória sobre um mal que podia atingir proporções cósmicas. É proeminente a figura do *Christus Victor*. E vitória é uma imagem de libertação, feita de submissão, não de destruição. Cristo é o chefe não só da Igreja, mas de todo soberano ou poder. Ele mantém juntas todas as coisas e restaura a harmonia cósmica.

A positividade não desconhece ou cala o negativo, que em Colossas assumia a concretude histórica de um erro enganador. Parece que Paulo aplica a sabedoria de um provérbio oriental que sugere: “Na presença das trevas é melhor acender um fósforo que amaldiçoar o escuro”.

Paulo denuncia o erro, mostra o seu limite, sem organizar uma cruzada. Basta recordar que não cita ninguém em particular como responsável. Denuncia o fato, não as pessoas. Não dramatiza, nem grita fazendo escândalo, recorda ao invés que o aspecto visível e mensurável de tal erro é apenas “sombra”, enquanto que a “realidade” é o corpo de Cristo[[393]](#footnote-393).

Sua preocupação é encorajar a comunidade, ajudando-a seja a abrir os olhos para que tome consciência daquilo que é errado, seja propondo-lhe uma vida empenhada, tecida de comum e excelente cotidiano; comum, porque conduzida com os ritmos de todos (vida familiar, profissional, social), excelente, porque vivida na perspectiva do homem novo, ressuscitado com Cristo.

Paulo, servidor da Igreja, se sente o responsável pelo bem da comunidade que cuida com intensidade, embora fisicamente longe. A sua presença espiritual com a proposta de grandes ideais é concretamente o seu modo de estar perto e ativo em meio aos Colossenses.

**Religiosidade de excelência**

Antes de Paulo, no campo religioso, as alternativas da fé eram praticamente só duas: ou os deuses eram representados através de estátuas, objetos materiais, fetiches, símbolos de natureza vária, como acontecia no paganismo, ou então, como é o caso do hebraísmo, não eram representados de nenhum modo, já que se pensava que qualquer representação fosse inadequada, dado que queriam aplicar à divindade duas faculdades supra-humanas como a onisciência e a onipotência.

Paulo inicia num certo sentido uma original síntese: Deus permanece algo de “absoluto” (à maneira hebraica), mas se torna visível, “experimentável” no Filho unigênito, seu ícone, que demonstrou concretamente a própria divindade ressurgindo por primeiro da morte, na expectativa que todos possam fazê-lo no dia do juízo.

De agora em diante o encontro com Deus passa somente através do seu Filho feito homem, com as modalidades por Ele escolhidas e com as pessoas que tiveram com Ele uma relação de particular experiência.

Alguém se coloca fora deste projeto e avança na pretensão de conhecer caminhos alternativos, não considerando suficiente a pessoa de Cristo. É bastante fácil encontrar algum suposto mestre pronto a falsificar a verdade, como dirá o próprio Paulo: “Pois virá tempo em que alguns não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, segundo os seus próprios desejos, como que sentindo comichão nos ouvidos, se rodearão de mestres” (2Tm 4,3). O que ensinavam realmente aqueles mestres em Colossas não podemos sabê-lo com exatidão, talvez presumissem ter algumas visões[[394]](#footnote-394). Seguramente não concentravam a sua atenção sobre Cristo, considerando-o não em grau de garantir aquela plenitude do encontro com Deus que eles desejavam. E propunham caminhos alternativos.

Hoje a situação é reproposta com a mesma gravidade. Alguém suspeita que a fé “tradicional” não baste mais, que ocorre modernizar-se, abrindo-se a caminhos novos, a experiências religiosas mais atraentes. Está sob os olhos de todos o enxame de seitas religiosas, a variada oferta das propostas para entrar em relação com o sagrado.

Inaugurando em Santo Domingo em 12 de outubro de 1992 a assembleia do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), João Paulo II afirmou que a nova evangelização encontra principalmente dois obstáculos: de um lado o secularismo e do outro as seitas e movimentos pseudoespirituais. O fenômeno dos grupos religiosos frequentemente chamados com conotação mais negativa “seitas religiosas”, está difundindo-se como mancha de óleo[[395]](#footnote-395). Nos Estados Unidos se contam pelo menos 3.000 seitas e 2.550 na Europa. Na Ásia, África e América Latina não são tão difusas, mas encontram um terreno fertilíssimo e extremamente receptivo. Também a Itália não está imune deste fenômeno: embora os adeptos das seitas religiosas não superem 2% da população, o número daqueles que sofrem a influência delas vai muito além da percentual proposta. Também se pense só à doutrina da reencarnação, partilhada segundo uma estatística, por 25% dos italianos; por isso os Bispos já há alguns anos decidiram intervir com algumas diretivas[[396]](#footnote-396).

Em linha de princípio, são apreciáveis e positivos o desejo do sagrado e a sua busca. Passam os limites da suspeita quando são pensados como um “faz-pra-ti” ou um transmigrar de um grupo ao outro, procurando emoções ou a si mesmos, mais que querer encontrar Deus e obedecer à sua vontade. Recordamos que não é difícil a passagem do exótico ao proibido ou ao errado.

No nosso tempo de panespiritualismo é um perigo para a Igreja a busca de convenientes ou truques para elevar a espiritualidade[[397]](#footnote-397). A comunidade de Colossas aprendeu de Paulo – e hoje nos ensina – que o mistério de Deus é conhecido somente em Cristo. Não existem outros caminhos, muito menos atalhos ou vias preferenciais. Não existe uma religiosidade de excelência, fora da ligação com Cristo, o cabeça que dá vida ao corpo, a Igreja.

Mestres falsos ou ambíguos não desnorteiam apenas a comunidade de Colossas. A presença deles é atestada, como erva daninha, também nas nossas comunidades cristãs. A desorientação nascida pela incerteza e confusão sugeriu a publicação de um documento oficial. Na data de 6 de agosto de 2000, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou a declaração *Dominus Jesus*, sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. Já pelo título se evidencia o conteúdo. No que se refere ao nosso tema, a estatística estabelece que a Carta aos Colossenses é citada seis vezes, três vezes diretamente e três vezes indiretamente, com um remando (na nota de rodapé)[[398]](#footnote-398).

Reportamos um amplo trecho do número 11 que contem as três citações diretas da carta. Jesus Cristo é indicado como *l’unum necessarium* segundo a melhor e contínua tradição da Igreja:

Deve ser firmemente acreditada a doutrina da fé que proclama que Jesus de Nazaré, filho de Maria, e somente ele, é o Filho e o Verbo do Pai. O Verbo, que “estava no princípio junto a Deus” (Jo 1,2), é o mesmo “que se fez carne” (Jo 1,14). Em Jesus “o Cristo, o Filho do Deus vivo” (Mt 16,16) “habita corporalmente toda a plenitude da divindade” (Col 2,9). Ele é “o Filho unigênito, que está no seio do Pai” (Jo 1,18), o seu “Filho amado, no qual temos a redenção [...], pois Nele aprouve a Deus fazer habitar toda a plenitude e reconciliar por Ele e para Ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue de sua cruz” (Col 1,13-14.19-20)

Fiel à Sagrada Escritura e recusando interpretações errôneas e redutivas, o Concílio de Nicéia, definiu solenemente a própria fé em “Jesus Cristo, o Filho de Deus, gerado unigênito do Pai, isto é da substância do Pai, Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, consubstancial ao Pai, por meio do qual foram criadas todas as coisas no céu e na terra. Ele por nós homens e para a nossa salvação desceu e se encarnou, se fez homem, padeceu e ressuscitou no terceiro dia, subiu ao céu e virá a julgar os vivos e os mortos” [28]. Seguindo os ensinamentos dos Padres também o Concílio de Calcedônia professou “que o único e idêntico Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, é ele mesmo perfeito em divindade e perfeito em humanidade, Deus verdadeiramente e homem verdadeiramente [...], consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade [...], gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade e, nos últimos dias, ele mesmo por nós e para a nossa salvação, de Maria, a virgem Mãe de Deus, segundo a humanidade”.

Por isso o Concílio Vaticano II afirma que Cristo, “novo Adão”, “imagem do Deus invisível” (Col 1,5), “é o homem perfeito, que restituiu aos filhos de Adão a semelhança com Deus, deformada já logo no início por causa do pecado [...]. Cordeiro inocente, com seu sangue derramado livremente nos mereceu a vida, e Nele Deus nos reconciliou consigo mesmo e entre nós e nos arrancou da escravidão do diabo e do pecado; de modo que cada um de nós pode dizer com o apóstolo: o Filho de Deus “me amou e sacrificou a si mesmo por mim” (Gal 2,20)”.

Confiamos a síntese do pensamento a uma conhecida fórmula litúrgica, tão densa mesmo na sua sóbria brevidade: “Por Cristo, com Cristo, em Cristo”[[399]](#footnote-399).

**Do início aos nossos dias...**

A *Carta aos Colossenses* atraiu a atenção dos comentadores desde o início. Entre os muitos que a estudaram e tornaram conhecida com os seus escritos citamos João Crisóstomo, João Damasceno, Teodoreto, Cassiodoro, Pedro Lombardo, Tomás de Aquino. Especial atenção para a teologia recebeu o hino desde os tempos de Justino e Irineu.

Nos nossos dias, além da leitura e meditação privada ou em grupo, o texto é proposto na Liturgia da Palavra durante a celebração eucarística nas seguintes ocasiões: como primeira leitura nos dias feriais da quarta-feira da vigésima segunda semana à quinta-feira da vigésima terceira semana (anos ímpares). É proposta como segunda leitura no domingo da décima quinta e décima oitava do Tempo Comum (ano C), na solenidade de Cristo Rei (ano C) e no domingo da Ressurreição[[400]](#footnote-400).

**CONCLUSÃO: um amor que continua**

O apaixonado amor de Paulo por Cristo se tornou um apaixonado amor pela Igreja. O eco deste duplo amor do apóstolo dos pagãos atravessou a *Carta aos Colossenses* e toca a nossa existência cristã. É um amor que continua, encontrando eco também nos fiéis dos nossos dias. Deixemos ressoar a voz de um nobre filho da Igreja, grande apaixonado de Cristo. Assim se expressou um dia o papa Paulo VI[[401]](#footnote-401):

“‘Ai de mim se não pregar o Evangelho’ (1Cor 9,16). Eu sou enviado por Ele, pelo próprio Cristo para isto. Eu sou apóstolo, eu sou testemunha. Quanto mais longe é a meta, quanto mais difícil é a minha missão, tanto mais urgente é o amor que a isto me impulsiona. Eu devo confessar o seu nome: Jesus é o Cristo, Filho de Deus vivo. Ele é o revelador do Deus invisível, o primogênito de toda criatura; é o fundamento de cada coisa (cf. Col 1,15.17). Ele é o mestre da humanidade, é o redentor...

Pois bem, a vocês cristãos eu repito o seu nome, a todos eu o anuncio: Jesus Cristo é o princípio e o fim, o alfa e o ômega. Ele é o rei do novo mundo. Ele é o segredo da história. Ele é a chave dos nossos destinos. Ele é o mediador, a ponte entre a terra e o céu: Ele é por antonomásia o Filho do homem porque Ele é o Filho de Deus, eterno, infinito: Ele é o filho de Maria, a bendita entre as mulheres, sua mãe na carne e mãe nossa na participação ao Espírito do Corpo místico.

Jesus Cristo! Recordem: este é o nosso perene anúncio. É a voz que nós fazemos ressoar por toda a terra e por todos os séculos dos séculos”.

**DESPEDIDA**

A carta nos permitiu encontrar uma comunidade cristã do primeiro século, apreciar o seu empenho em acolher o Evangelho e vivê-lo, saber que foi atravessada pelo choque de algumas dificuldades, mas tem os meios para resistir e vencer. Uma comunidade, portanto, que assiste uma completude e uma perfeição que não são deste mundo. Uma comunidade semelhante às nossas por tantos aspectos. Teve a alegria e a graça de ser guiada por missionários ardentes como Epafras e de atingir o rico patrimônio espiritual de Paulo. Também nós, hoje, podemos beber da mesma fonte, graças ao escrito que chegou a nós.

Uma digna conclusão poderia ser a aplicação aos Colossenses daquilo que um autor do século II, a nós desconhecido, escreveu a propósito dos cristãos num texto conhecido com o título de “*A Diogneto*”[[402]](#footnote-402) [versão italiana]:

Capítulo V. Os cristãos nem por região, nem por voz, nem por costumes são diferenciáveis dos outros homens. De fato, não moram em cidades próprias, nem usam uma gíria que se diferencia, nem conduzem um tipo de vida especial. A doutrina deles não está na descoberta do pensamento de homens multiformes, nem estes aderem a uma corrente filosófica humana, como fazem os outros. Vivem em cidades gregas e bárbaras, como acontece a cada um, e adequando-se aos costumes do lugar nas roupas, nos alimentos e no resto, testemunham um método de vida social admirável e sem dúvida paradoxal. Vivem na pátria deles, mas como forasteiros; participam de tudo como cidadãos e em tudo são destacados como estrangeiros. Cada pátria estrangeira é pátria deles, e toda pátria é estrangeira. Casam-se como todos e geram filhos, mas não jogam fora os recém-nascidos. Colocam em comum a mesa, mas não a cama. Estão na carne, mas não vivem segundo a carne. Habitam na terra, mas tem a cidadania deles no céu. Obedecem às leis estabelecidas e com a sua vida superam as leis. Amam todos, e por todos são perseguidos. Não são conhecidos, e são condenados. São assassinados, e voltam a viver. São pobres, e fazem ricos muitos; falta-lhes tudo, e de tudo abundam. São desprezados, e nos desprezos tem glória. São ultrajados e proclamados justos. São injuriados e abençoam; são maltratados e honram. Fazendo o bem são punidos como malfeitores; condenados alegram-se como se recebessem a vida. São combatidos pelos judeus como estrangeiros, e perseguidos pelos gregos, e aqueles que os odeiam não saberiam dizer o motivo do ódio.

Capítulo VI. Para dizer brevemente, como está a alma no corpo, assim no mundo estão os cristãos. A alma está difusa em todas as partes do corpo e os cristãos nas cidades da terra. A alma habita no corpo, mas não é do corpo; os cristãos habitam no mundo, mas não são do mundo. A alma invisível está contida num corpo visível; os cristãos se veem no mundo, mas a religião deles é invisível. A carne odeia a alma e a combate mesmo não tendo recebido injúria, porque impede de prender-se aos prazeres; o mundo mesmo sem ter recebido injustiça dos cristãos os odeia porque se opõe aos prazeres. A alma ama a carne que a odeia e com seus membros; também os cristãos amam aqueles que os odeiam. A alma está cotida no corpo, mas ela sustenta o corpo; também os cristãos estão no mundo como numa prisão, mas eles sustentam o mundo. A alma imortal habita numa moradia mortal; também os cristãos vivem como estrangeiros entre as coisas que se corrompem, esperando a incorruptibilidade nos céus. Maltratada nos alimentos e nas bebidas a alma se refina; também os cristãos maltratados, cada dia mais se multiplicam. Deus os colocou num tal lugar que não lhes é lícito abandonar.

A longa citação sintetiza bem o percurso espiritual dos Colossenses. E nós, encorajados também pelo exemplo daquela antiga comunidade cristã, a assumimos como estímulo a ser cristãos sempre mais fervorosos, membros vivos em estreita comunhão com o Cabeça, empenhados na construção de um mundo melhor.

Gostaríamos muito que a nossa vida traduzisse em obras o apaixonado amor por Cristo, manifestado por Paulo na incandescência desta carta. Também nós exprimimos o nosso empenho com as palavras douradas de um brilhante autor moderno, Ítalo Alighiero Chiusano[[403]](#footnote-403):

*Quero ser franco.*

*Não me interessa um Deus “qualquer”,*

*onipotente e absoluto o quanto queiras.*

*Menos ainda um Jesus*

*que seja somente um profeta*

*(não importa se maior ou menor)*

*que acabou mal.*

*O meu moto é “Aut Christus aut nihil”.*

*É aquele o coração, o Deus filho de Deus,*

*aquele é o centro, o sol que me ilumina,*

*a noite que tudo envolve e refresca,*

*a seiva, o sangue que escorre a dar vida,*

*sentido, sabor, alegria,*

*- sim, miseriazinha, alegria! –*

*a um cosmo que sem ele*

*seria um incompreensível aglomerado*

*de maravilhas penduradas no nada.*

Nos despedimos de Paulo e do seu escrito, não da sua mensagem que acendeu no nosso coração um renovado amor a Cristo. Com Ele, por Ele, Nele queremos viver e anunciá-Lo com alegria ao mundo.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

**Comentários sobre Colossenses**

ABBOTT, T.K. *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians.* Edinburgh: Clark, 1909 (ICC).

ALETTI, J. N. *Lettera ai Colossesi* (Scritti delle origini cristiane 12). Bologna: EDB, 2011 [original francês].

ATTINGER, D. *La lettera ai Colossesi. Commento esegetico-spirituale*. (Commenti della Comunità di Bose). Magnano (VC): Qiqajon,1989.

BARCLAY, J.M.G. *Colossians and Philemon*, Sheffield: Sheffield Academic, 1997.

BARTH, M.; BLANKE, E. *Colossians*(AB 34B)*.* New York: Doubleday,1994.

BORMANN, L. *Der Brief des Paulus an die Kolosser* (ThHKNT X,1).Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012.

BRUCE, F.F. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to Ephesians* (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans, 1984.

BUZZETTI, C. *Con lui ogni pienezza. Lettera di Paolo ai Colossesi* (Commenti al NT). Leumann: LDC, 1982.

COMBLIN, J. *Lettera ai Colossesi. Lettera a Filemone* (Commento Biblico). Roma: Borla,1987 [original francês].

DUNN, J.D.G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans,1996.

ERNST, J. *Ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini* (Il Nuovo Testamento commentato). Brescia: Morcelliana,1986 [original alemão].

GHINI, E. *Lettera ai Colossesi. Commento pastorale* (Lettura pastorale della Bibbia 21). Bologna: EDB,1990.

GNILKA, J. *Der Kolosserbrief* (HThKNT, X,2). Freiburg: Herder,1980.

HARRIS, M. J. *Colossians & Philemon*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

HEIL, J.P. *Colossians.* Atlanta: SBL, 2010.

HOPPE, R. *Epheserbrief/Kolosserbrief* (SKK NT 10). Stuttgart: Kath; Bibelwerk,1987.

HUBY, J. *San Paolo. Le epistole della prigionia* (Verbum Salutis). Roma: Studium, 1959 [original francês].

HUGEDÉ, N. *Commentaire de l'épître aux Colossiens*. Genève: Labor ed Fides,1968.

LINDEMANN, A. *Der Kolosserbrief* (ZBKNT, 10). Zürich: Theol. Verlag, 1983.

LOHSE, E. *Le Lettere ai Colossesi e a Filemone* (Com. teol. NT XI,1). Brescia: Paideia,1979 [original alemão].

MARTIN, R. P. *Colossians and Philemon* (NCBC). Grand Rapids: Eerdmans,1998.

MACDONALD, M.Y. *Colossians and Ephesians* (Sacra Pagina).Collegeville: The Liturgical Press, 2000.

MASINI, M. *Filippesi, Colossesi, Efesini, Filemone. Lettere della prigionia* (LoB 2.9). Brescia: Queriniana,1987.

MASSON, C. *L'épître de Saint Paul aux Colossiens*. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé,1950.

MOO, D. J. *The Letters to the Colossians and to Philemon.* Nottingham: Apollos, 2008.

MOULE, C.D.F. *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and Philemon*. Cambridge: University Press, 1957.

MUSSNER, F. *Lettera ai Colossesi* (Com. spirituali NT). Roma: Città Nuova,1966 [original alemão].

O’BRIEN, P.T. *Colossians, Philemon* (WBC 44). Waco (Texas): Word Books, 1982.

PFAMMATTER, J. *Epheserbrief – Kolosserbrief* (NEB 10.12). Würzburg: Echter, 1987.

POKORNY, P. *Der Brief des Paulus an die Kolosser*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1987.

ROSSÉ, G. *Lettera ai Colossesi. Lettera agli Efesini* (NT – Commento esegetico e spirituale). Roma: Città Nuova, 2001.

SCHWEIZER, E. *Der Brief an die Kolosser* (EKK 12). Zürich: Benziger,1980.

STAAB, K.; FREUNDORFER, J. *Le lettere ai Tessalonicesi e della cattività e pastorali* (Il NT commentato 7). Brescia: Morcelliana, 1961 [original alemão].

SGARGI, G. *Lettera ai Colossesi* (Biblia NT/11). Bologna: EDB,1999.

THOMPSON, G.H.P. *The Letters of Paul to the Ephesians, to the Colossians and to Philemon*. Cambridge: University Press, 1967.

THOMPSON, M. M. *Colossians & Philemon*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

WHITERINGTON, B. III. *Philemon the Colossians and the Ephesians.* Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

WILSON, R. McL. *Colossians and Philemon* (ICC).London; New York: Clark, 2005.

WRIGHT, N. T. *Colossians and Philemon* (TNTC). Grand Rapids: Eerdmans,1986.

YATES, R. *The Epistle to the Colossians.* London: Epword, 1993.

**Literatura sobre Colossenses**

ALETTI, J.N. *Colossiens 1,15-20. Genre et exégèse du texte. Fonction de la thématique sapientielle.* Rome: PIB,1981.

BALCH, D.L. Household Codes*,* in: AUNE, D. E. (ed.). *Greco-Roman Literature and the New Testament.* Atlanta: Scholars, 1988.

BEST, E. *An Historical Study of the Exegesis of Colossians 2,14*. Rome: [s.n.], 1961.

BOISMARD, M.E. *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens* (Cahiers de la Revue Biblique 42).Paris: Gabalda,1999.

BOSETTI, E. *Codici familiari: storia della ricerca e prospettive*. RivBib 35, 1987, p. 129-179.

BROWN, R. E. *The Semitic Background of the New Testament Mysterion*, Bib 39, 1958, p. 426-448; Bib 40, 1959, p. 70-87.

CROUCH, J. E. *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel.* Göttingen: Vandenhoech & Ruprecht, 1972.

DEMARIS, R.E. *The Colossian Controversy. Wisdom in Dispute at Colossae.* Sheffield: Sheffield Academic, 1994.

DUEBBERS, M. *Christologie und Existenz im Kolosserbrief.* Tübingen: Mohr, 2005.

EVANS, C. *The Colossians Mystics*, Bib 63, 1982, p. 188-205.

FRANK, N. *Der Kolosserbrief im Kontext des paulinischen Erbes.* Tübingen: Mohr, 2009.

GEREB, Z. Paulus als Diener der Kirche. Die Vorstellung des Apostels in Kolosser 1,21-2,5 in: MÜLLER, P. (Org.) *Kolosser-Studien.* Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 2009, p. 33-54.

GORDLEY, M.E. *The Colossian hymn in context: an exegesis in light of Jewish and Graeco-Roman hymnic and epistolary conventions.* Tübingen: *Mohr,*2007.

GRANADOS ROJAS, J.M. *La reconciliación en la carta a los Efesios y en la carta a los Colosenses* (AB 170)*.* Roma: Editrice PIB, 2008.

IBRAHIM, N. *Gesù Cristo Signore dell’universo. La dimensione cristologica della Lettera ai Colossesi* (Analecta 69).Jerusalem; Milano: Franciscan Printing Press; Edizioni di Terra Santa, 2007.

HELLHOLM, D. Die Gattung Haustafel im Kolosser- und Epheserbriefin: MÜLLER, P. (Org.) *Kolosser-Studien.* Neukirche-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2009, p. 103-128.

KAMLAH, E. Hypotassesthai in den neutestamentlichen Haustafeln in: *Verborum Veritas* (FS G. Stählin), Wuppertal, 1970, p. 237-243.

KOOTEN Van, G.H. *Cosmic Christology in Paul and the Pauline School,* Tübingen: Mohr, 2003.

KREMER, J. *Was an dem Leiden Christi noch mangelt. Eine Interpretations geschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1,24b* (BBB 12). Bonn: [s.n.], 1956.

\_\_\_\_\_\_\_. “*Was an den Bedrängnissen des Christus Mangelt”: Versucht einer bibeltheologischen Neuinterpretation von Kol 1,24,* Bib 82, 2001, p. 130-146.

MURPHY-O’CONNOR, J. *Tradition and Redaction in Col 1:15-20,* RB 102, 1995, p. 231-241.

PERCY, E. *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*. Lund: [s.n.], 1946.

SANCHEZ BOSCH, J. Der Hymnus Kol 1,15-20 in seinem früheren und seinem späteren Kontext in: MÜLLER, P. (Org.), *Kolosser-Studien.* Neukirchen –Vluyn: Neukirchener Verlag, 2009, p. 23-32.

SCHWEIZER, E. Gottesgerechtigkeit und Lastkataloge bei Paulus in: FRIEDRICH, J.; PÖHLMANN, W.; STUHLMACHER, P. (edd.), *Rechtfertigung* (FS Käsemann E.). Tübingen-Göttingen: [s.n.], 1976, p. 461-477.

STETTLER, Ch. *Der Kolosserhymnus.* Tübingen: Mohr, 2000.

VOGT, E. *Mysteria in textibus Qumran*, Bib 37, 1956, p. 247-257.

VOEGTLE, A. *Die Tugend- und Lastkataloge in Neuen Testament*. Münster: Aschendorff, 1936.

VON LIPS, H. *Die Haustafel als 'Topos' im Rahmen der Urchristlichen Paränese*, NTS 40, 1994, p. 261-280.

WEIDINGER, K. *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*. Leipzig: Hinrichs, 1928.

WILEY, G. W. *A Study of 'Mystery' in the New Testament*, GTJ 6, 1985, p. 349-360.

WRIGHT, N.T. *Poetry and Theology in Colossians 1:15-20,* NTS 36, 1994, p. 444-468.

YATES, R. *Col 2,14: Metaphor of Forgiveness*, Bib 71, 1990, p. 249-259.

**Literatura secundária**

BAUMAN, Z. *Modernità liquida*.Bari: Laterza,2002.

BAUMAN, Z. *Amore liquido.* Bari: Laterza, 2004.

BROWN, R. E. *The Semitic Background of the New Testament Mysterion*, Bib 39,1958, p. 426-448; Bib 40, 1959, p. 70-87.

BRUCE, F.F. *Rotoli e pergamene.* Casale Monferrato (AL): Piemme,1994.

BYRNE, B. *Paolo e la donna cristiana*. Cinisello Balsamo (MI): Paoline,1991.

CARREZ, M. *Le lingue della Bibbia dai papiri alle bibbie a stampa*. Cinisello Balsamo (MI): Paoline,1987.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA (CEI). *L'impegno pastorale della chiesa di fronte ai nuovi movimenti religiosi e alle sette*, (Nota pastorale del Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo). Roma, 1993.

DEMELAS, F. *Figli per dono, Figli per scelta.* Milano: Ancora, 2011.

DUPONT, J. *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*. Louvain-Paris: [s.n], 1949.

HENGEL, M. *Crocifissione ed espiazione*. Brescia: Paideia,1988, 66.

HOLZNER, J. *L'apostolo Paolo*. Brescia: Morcelliana, 1983.

MARROU, H.I. *A Diognète.* Paris: Cerf, 1965 (SC 33 bis).

MAYER, J.F. Analisi di alcune ragioni del successo dei nuovi movimenti religiosi in: CESNUR, *I nuovi movimenti religiosi, Sètte cristiane e nuovi culti*. Leumann (TO): LDC, 1990, p. 41-52.

MONTAGNINI, F. *Lettera agli Efesini.* Brescia: Queriniana,1994.

PENNA, R. *Anonimia e pseudoepigrafia nel Nuovo Testamento. Comparatismo e ragioni di una prassi letteraria*, RivBib 33, 1985, p. 319-344.

PRUEMM, K. *Mystères*, DBS, VI, p. 1-225.

RANKE-HEINEMANN, U. *Eunuchi per il Regno dei Cieli. La chiesa cattolica e la sessualità*. Milano: Rizzoli,1990.

REYNIER, Ch. *Évangile et Mystère*. Paris: Cerf, 1992.

RUSCONI, R. Religione fai-da-te in: *Mondo e Missione*, out/1994, p. 559-562.

**Literatura em língua portuguesa**

BORTOLINI, J. *Como ler a Carta aos Colossenses*. Reconstruir a esperança em Cristo. São Paulo: Paulus, 1996.

BOSCH, J. S. *Escritos Paulinos.* 2ª edição. São Paulo: Ave-Maria, 2008  (pp. 351-367).

BROWN, R. *Introdução ao Novo Testamento.* São Paulo: Paulinas, 2012 (pp. 787-812).

COMBLIN, J. *Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon*. Petrópolis: Vozes, 1986.

FABRIS, R. Carta aos Colossenses, in:\_\_\_\_\_\_\_ *As Cartas de Paulo* (III). São Paulo: Loyola, 1992 (pp. 35-127).

HAVENER, I. Colossenses in: BERGANT, D.; KARRIS, R. J. (Orgs.) *Comentário Bíblico*. Vol. III. São Paulo: Loyola, 1999 (pp. 261-268).

HORGAN, M. P. Carta aos Colossenses in: AA. VV. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo.* Novo Testamento e Artigos Sistemáticos. São Paulo: Paulus, 2015 (pp. 605-616).

LOPES, H. D. *Colossenses a suprema grandeza de Cristo, o Cabeça da Igreja*. São Paulo: Hagnos 2008.

MARTIN, R. P. *Colossenses e Filêmon*: Introdução e Comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1984.

O’BRIEN, P. T. Colossenses, Carta aos, in: HAWTHORNE, G.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola; Paulus; Vida Nova, 2008 (pp. 247-255).

**INDICE**

PREFÁCIO

**INTRODUÇÃO** pag.

**COMENTÁRIO**

**ENDEREÇO (1,1-2)** pag.

**CORPO DA CARTA (1,3 - 4,6)**

Agradecimento (1,3-12) pag.

Primeira parte

O mistério de Cristo e o seu anúncio em Colossas (1,13 -2,5) pag.

Segunda parte

O primado de Cristo na comunidade e as resistências a Ele (2,6 - 3,4) pag.

Terceira parte

A nova vida em Cristo (3,5 - 4,6) pag.

**CONCLUSÃO (4,7-18)** pag.

Excursus 1: O ERRO EM COLOSSAS pag.

Excursus 2: O MISTÉRIO DE CRISTO E O SEU CONHECIMENTO pag.

**SÍNTESE TEOLOGICA** pag.

**A CARTA AOS COLOSSENSES HOJE** pag.

**DESPEDIDA** pag.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS** pag.

1. “Grande cidade da Frígia”, segundo Heródoto, *Historiae*, VII, 30,1. “Cidade populosa, rica e ampla”, segundo Xenofonte, *Anabasis*, I, 2, 6. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Geografia*, XII, 8,13. [↑](#footnote-ref-2)
3. Com a diferença que Colosso desaparece cedo da literatura cristã, enquanto que de Laodicéia se conserva a recordação em Ap 1,11; 3,14 e de Hierápolis fala Eusébio, HE, III, 36,2. [↑](#footnote-ref-3)
4. Um testemunho de Colossenses está talvez já em 1Cl 49,2 e provavelmente em Justino, *Diálogos*, 85,2 onde fala de “Primogênito de toda a criação” e *Diálogos* 125,3 onde fala de “Primogênito de todas as criaturas”. [↑](#footnote-ref-4)
5. ABBOTT, Lix-Lx, as elenca em ordem alfabética, iniciando com *athymein* e terminando com *cheirographon*. Cf. também a lista de LOHSE, 85-88. [↑](#footnote-ref-5)
6. Para vocabulário e conteúdo eis algumas afinidades: mistério (Col 1,26.27; 2,2; 4,3; Ef 1,9: 3,3.4.9; 5,32; 6,19); Cristo sentado à direita de Deus (Col 3,1; Ef 1,20); os fiéis ressuscitados com Ele (Col 2,12; Ef 2,5-6); Cristo chefe da Igreja (Col 1, 18.19; Ef 1,22; 4,15; 5,23); a Igreja corpo de Cristo (Col 1, 18.24; 2,19; Ef 1,13; 4,12.16; 5, 23.30); a redenção por meio do sangue (Col 1,20; Ef 2, 14-15); a plenitude (Col 1,19; 2,9; Ef 1,10; 1,23; 4,13). [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. 1 Ts 4,12; 1Cor 5,12-13; 2Cor 4,16. [↑](#footnote-ref-7)
8. Cf. PENNA, R. Anonimia e pseudoepigrafia nel Nuovo Testamento. Comparatismo e ragioni di una prassi letteraria, *Rivista Biblica* 33, 1985, p. 319-344. [↑](#footnote-ref-8)
9. Cf. também a obra recente de BORMANN (2012), 6. Falando em termos quantitativos, os negadores da autenticidade são hoje mais numerosos que os defensores. Entre os primeiros recordamos Bujard, Bornkamm, Kiley, Lohse, Lona, Pokorny, Schweizer; as soluções deles são várias e se movem entre o anonimato e uma pessoa, por exemplo Timóteo, cf. Schweizer, 26-27. Entre os defensores recordamos Abbott, Benoit, Boismard, Buck, Cerfaux, O’Brien, Taylor. Sobre a paternidade paulina, ao menos de uma parte da carta, concorda Boismard no final da sua análise literária e histórica, La lettre de Saint Paul aux Laodicéens, Paris: Gabalda, 1999, p.89. A obra clássica de Percy E., *Die Probleme der Kolosser – und Epheserbriefe*, Lund 1946, tinha chegado à seguinte conclusão: as diferenças entre Colossenses e as outras cartas certamente paulinas não são suficientes para recusar a paternidade paulina de Colossenses. Ideia, no fim das contas, também hoje aceitável e aceitada. [↑](#footnote-ref-9)
10. BARTH-BLANKE, 125: “This commentary presupposes that Paul was the author who wrote both Colossians and Ephesians, at about the same time”; O’BRIEN, XLI: “The tradition that Colossians is a genuine Pauline epistle stands on good ground”; THOMPSON, 4: “I believe that, in spite of the difficulties, the letter can still best be explained a written or authorized by Paul during his own lifetime”; HEIL, 6 considera Paulo “primary author” e na nota 15 elenca numerosos autores que sustentam a paternidade paulina da carta; MOO, 46, argumenta pela historicidade paulina, mesmo sem certeza, também partindo da constatação que a lista dos companheiros de Paulo em Col é quase identical àquela de Fm; WHITERINGTON, 103 considera que nem mesmo o vocabulário, tão diverso, esteja contra a paternidade paulina. [↑](#footnote-ref-10)
11. Escrever na antiguidade era uma obra trabalhosa e complexa, confiada a especialistas. O trabalho do secretário não se limitava a transcrever com meticulosa precisão o ditado de outros, como pode acontecer hoje num local de trabalho, mas havia certa liberdade na elaboração do texto. A assinatura colocada no final conferia a aprovação da plena autenticidade, como documentado em Gal 6,11. A presença de um secretário escritor está registrada em Rm 16,22. Para maiores informações sobre a escrita antiga cf. CARREZ, M. *Le lingue della Bibbia dai papiri alle bibbie a stampa*. Cinisello Balsamo (MI): Paoline, 1987; BRUCE, F.F. *Rotoli e pergamene*. Casale Monferrato (AL): Piemme, 1994. [↑](#footnote-ref-11)
12. Pouco satisfatória a conclusão de GHINI, 22 que, citando Fabris, declara irrelevante a questão da autenticidade para a compreensão do escrito. Substancialmente verdadeiro, parece também um modo elegante de contornar o problema; estamos também conscientes que enfrentá-lo não signifique necessariamente resolvê-lo. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. 1Cl 5,5. [↑](#footnote-ref-13)
14. Respectivamente em At 16,23-40 (Filipos), 21,33-23,30 (Jerusalém), 23,33-26,32 (Cesaréia), 28,16-30 (Roma). [↑](#footnote-ref-14)
15. Opinião, dentre outros, de O’BRIEN, Liii, que não exclui a outra possibilidade, aquela de Éfeso. No primeiro caso a data seria indicativamente 60-61, no segundo 54-57. [↑](#footnote-ref-15)
16. Esta data vale para aqueles que aceitam a autenticidade paulina; os outros se orientam diversamente, em geral antes de 70, cf. ALETTI,26. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. 1,3-5. [↑](#footnote-ref-17)
18. Cf. 2,6-23. [↑](#footnote-ref-18)
19. O’BRIEN, xxx, fala da utilidade das sugestões de Paulo para comportar-se com os falsos mestres. [↑](#footnote-ref-19)
20. Estão por uma divisão em duas partes Lohse e Schweizer; por uma divisão em três partes Gnika. A divisão depende muito dos critérios adotados: um é mais atento àqueles temáticos, outro àqueles temáticos e literários, outros ainda àqueles exclusivamente literários. Para uma análise cf. ALETTI, 27-44. [↑](#footnote-ref-20)
21. ALETTI, 32, propõe uma divisão deste tipo: Esquema epistolar no início com a saudação (1,1-2). No centro está a composição retórica formada por exordium (1,3-23), com a partitio no final (1,21-23) ou anúncio dos temas tratados (obra de Cristo pela santidade dos fiéis, a fidelidade ao Evangelho recebido, e anunciado por Paulo), e então o desenvolvimento dos temas em ordem inversa (1,24 – 4,1) e no final exortações com função de comoção (4,2-6). Fecha então o esquema epistolar (4,7-18). [↑](#footnote-ref-21)
22. “Aunque ya antes otros autores (p. ej. Lamarche y Wolter) habían tomado em serio la influencia de la retórica em Col, parece ser que últimamente el más acertado es Aletti, em su comentário”, MORA PAZ, C. A. Colosseses IN: FARMER, W. R. *Comentario Biblico Internacional*. Estrella: Verbo Divino, 1999, p.1547. [↑](#footnote-ref-22)
23. Saulo aparece 20 vezes nos Atos dos Apóstolos, começando com a narração do martírio de Estevão (At 7,58). Com este nome é chamado por Jesus no caminho de Damasco, como referido pelas três narrações que contam o acontecimento (At 9,4; 22,7; 26,14). [↑](#footnote-ref-23)
24. Cf. 1Cor 1,1; 2Cor 1,1; Gal 1,1; só as duas cartas aos Tessalonicenses não referem nenhum título. [↑](#footnote-ref-24)
25. Para um aprofundamento cf. RENGSTORF, K. H., GLNT, I, 1063-1196. [↑](#footnote-ref-25)
26. Isto explica porque o título de apóstolo pode ser acompanhado daquele de servo (cf. Rm 1,1) e às vezes substituí-lo (cf. Fil 1,1). [↑](#footnote-ref-26)
27. Cf. At 16,1-3. Olhando as estatísticas, deveremos dizer que é o colaborador por excelência, citado em bem 10 cartas paulinas num total de 17 vezes. Incluindo Atos dos Apóstolos (6 vezes) e Hebreus (1 vez), o seu nome aparece 24 vezes no NT. [↑](#footnote-ref-27)
28. Podemos observar também apenas lendo o esquema da *Lumen Gentium*, o principal documento do Concílio Vaticano II: no capítulo segundo se fala do povo de Deus que engloba todos, depois nos capítulos sucessivos seguem as diversas funções na Igreja: a hierarquia, os leigos, os religiosos... [↑](#footnote-ref-28)
29. Escreveu João Crisóstomo, *Homilias sobre Colossenses*, I, 1,1: “Como te tornastes santo? Por qual razão te dizes credente? Não talvez porque foste santificado pela morte de Cristo? Não talvez porque crês em Cristo?... Não talvez por obra de Cristo?”. [↑](#footnote-ref-29)
30. Para um aprofundamento cf. PROCKSCH O. GLNT, I, 233-310. [↑](#footnote-ref-30)
31. Um exemplo: “Naqueles dias Pedro levantou-se no meio dos irmãos... e disse: Irmãos...” (At 1,15-16). [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. 2,6-7. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. 1Cor 15,10. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cf. Lc 24,36. [↑](#footnote-ref-34)
35. A divisão varia segundo os autores que propõe diversas razões para sustentar suas escolhas. Nós preferimos a articulação proposta pela tradução CEI. Favoráveis para reconhecer o bloco dos vv. 3-14 GHINI, 46 e Ernst, 213; outros consideram o agradecimento só nos vv. 3-8, cf. ALETTI, 59-68; SCHWEIZER, 33-39. [↑](#footnote-ref-35)
36. Também a língua alemã, notavelmente rica de períodos longos e complexos, sente a necessidade de dividir a frase grega em três partes, cf. SCHWEIZER, 34. [↑](#footnote-ref-36)
37. Cf. Mc 14,36; Gal 4,6; Rm 8,15. O primeiro trecho relata as palavras de Jesus, os outros dois as palavras dos fiéis que ousam dirigir-se com tal familiaridade a Deus, obviamente a partir do exemplo de Jesus e, de qualquer modo, por ele autorizados. [↑](#footnote-ref-37)
38. Os “santos” do v.2 indicavam exatamente os membros da comunidade cristã. [↑](#footnote-ref-38)
39. O texto não coloca gramaticalmente a esperança no mesmo plano das outras duas virtudes. Enquanto estas são objeto direto de atenção (“ouvimos acerca da vossa fé...do amor”), a esperança é apresentada como causa (“pela esperança que vos está reservada nos céus”). [↑](#footnote-ref-39)
40. Notar que a tradução oficial escreve Evangelho com a letra maiúscula. Não se trata só do texto escrito que relata os acontecimentos de Jesus, mas da mensagem em si mesma com todo o seu valor salvífico. [↑](#footnote-ref-40)
41. “Palavra de reconciliação” em 2Cor 5,19. [↑](#footnote-ref-41)
42. Por hipérbole entendemos a figura retórica que consiste no exagero, por excesso ou por defeito, de um conceito, além dos limites da verdade. Numerosos são os exemplos bíblicos. Citamos, a título exemplificativo, Mc 1,5: “Acorriam a ele [João Batista] toda a região da Judeia e todos os habitantes de Jerusalém. E se faziam batizar por ele no rio Jordão, confessando os seus pecados”. Por maior ressonância que tenha tido a pregação do Batista, não se pode pensar que “todos”, jovens e velhos, doentes e sãos, foram até ele no Jordão. Trata-se claramente de uma hipérbole, proposital exagero que tem a intenção de mostrar a eficácia da mensagem proposta. [↑](#footnote-ref-42)
43. Cf. Mt 7,20. [↑](#footnote-ref-43)
44. Cf. Jo 10,3. [↑](#footnote-ref-44)
45. O termo é um *hapax* do NT. [↑](#footnote-ref-45)
46. Cf. mais adiante o Excursus sobre o mistério e o seu conhecimento. [↑](#footnote-ref-46)
47. Sabedoria 13,1: “Sim, naturalmente vãos foram todos os homens que ignoraram a Deus e que, partindo dos bens visíveis, não foram capazes de conhecer Aquele que é, nem, considerando as obras, de reconhecer o Artífice”. [↑](#footnote-ref-47)
48. Cf. 2,8-23. [↑](#footnote-ref-48)
49. Fm 23 enriquece um pouco os nossos conhecimentos, porque, além do nome Epafras, acrescenta que era companheiro de prisão de Paulo, informação não presente em Colossenses. [↑](#footnote-ref-49)
50. Nas cartas paulinas o termo aparece apenas aqui e em 4,7, sempre em referência a Epafras. [↑](#footnote-ref-50)
51. Cf. Mt 8,6; Fm 16. [↑](#footnote-ref-51)
52. Cf. Ex 14,31 [↑](#footnote-ref-52)
53. Também os textos da seita judaica de Qumram conhecem e usam a expressão “os teus servos, os profetas”; até mesmo os servos de Deus são aqueles aos quais Deus confiou os seus segredos (cf. 1QpHab 7,5; cf. o uso no NT em Ap 1,1;10,7). Para um tratado completo cf. RENGSTORF, K. H., GLNT, II, 1417-1466). [↑](#footnote-ref-53)
54. Cf. Rm 1,1; Fil 1,1. [↑](#footnote-ref-54)
55. O termo “vós” é mais atestado: S (correto), C, D, e quase todas as versões e os escritores antigos; o termo “nós” é reportado por P46, S, A, B e por alguns outros. [↑](#footnote-ref-55)
56. Cf. Mt 24,45. [↑](#footnote-ref-56)
57. Cf. “irmãos fiéis” de 1,2. [↑](#footnote-ref-57)
58. Os textos de Qumran oferecem abundantes exemplos deste conhecimento: “És tu que ensinaste todo conhecimento e tudo aquilo que será foi teu beneplácito” (1QS XI, 17-18); “Mi fizeste conhecer os teus mistérios maravilhosos” (1QH IV, 27). [↑](#footnote-ref-58)
59. Cf. por exemplo Rm 13,13 ou Ef 5,8 onde o verbo *peripateo* é traduzido com “comportar-se”. Se poderia substituir com “viver”. [↑](#footnote-ref-59)
60. “A vida moral se apresenta como resposta devida às iniciativas gratuitas que o amor de Deus multiplica em relação ao homem” (JOÃO PAULO II, *Carta encíclica Veritatis Splendor*, 10. 6 de agosto de 1993) [↑](#footnote-ref-60)
61. Leia-se em 2Cor 11,23-29 a longa lista de sofrimentos suportados pelo Apóstolo pelo Evangelho. [↑](#footnote-ref-61)
62. Cf. Rm 15,5; 2Ts 3,5. [↑](#footnote-ref-62)
63. O verbo agradecer é raro no NT, mas não em Paulo que o usa com certa abundância. Também os hinos de Qumran o empregam frequentemente: “Te agradeço, Adonai, porque colocaste a minha alma na arca da vida” (1QH II, 20-21); “Te agradeço, Adonai, porque me iluminou a tua face” (1QH III, 4). [↑](#footnote-ref-63)
64. Em grego encontramos o particípio, traduzido no italiano com um exortativo/imperativo em motivo da nova formulação de toda a frase, dotada de três pontos básicos para tornar o texto mais fluido. A tradução, porém, não mostra bem que se trata do mesmo verbo grego (*eucharisteo*), porque usa antes “damos graças” e depois “dando graças”. [↑](#footnote-ref-64)
65. PG 62,312. [↑](#footnote-ref-65)
66. Se viesse da soma, o apagar-se de uma Igreja local, como aconteceu a comunidades antigas, numerosas, por exemplo, aquelas do norte da África, significaria uma diminuição da Igreja universal. Ao contrário, se a comunhão é o princípio unificante, o extinguir-se geográfico e histórico de uma comunidade cristã não incide negativamente na harmonia do conjunto. [↑](#footnote-ref-66)
67. Cf. Rm 13,12; 1Ts 5,4-5. [↑](#footnote-ref-67)
68. O próprio Paulo o recorda: “Estas coisas lhes aconteceram para servir de exemplo e foram escritas para a nossa instrução, nós que fomos atingidos pelo fim dos tempos” (1Cor 10,11). [↑](#footnote-ref-68)
69. A expressão tem em toda a Bíblia um só paralelo, Lc 22,53: “Eu estava convosco no Templo todos os dias e não pusestes a mão sobre mim. Mas é a vossa hora, e o poder das Trevas”. [↑](#footnote-ref-69)
70. “Filho do seu amor” é um semitismo que equivale a “amado”, “dileto”, “amatíssimo” traduz Aletti, 69. [↑](#footnote-ref-70)
71. Cristo do encontro com Deus é o título italiano de um famoso livro do teólogo holandês Schillebeeckx, que chegou em 1994 à décima edição e ainda hoje no comércio como reimpressão (original de 1958). [↑](#footnote-ref-71)
72. Cf. Rm 8,23; Ef 1,14; mas se veja também Rm 3,4; 1Cor 1,30; Ef 1,7 para o sentido de atualidade. [↑](#footnote-ref-72)
73. Abundante é a bibliografia. Além dos comentários, recordamos: WRIGHT, N. T. *Poetry and Theology in Colossians 1, 15-20*, NTS 36, 1994, p. 444-468; MURPHY-O’CONNOR, J. *Tradition and Redaction in Colossians 1, 15-20*, RB 102, 1995, p. 231-241; STETTLER, Ch., *Der Kolosserrhymnus*. Tubigen: Mohr, 2000; GORDLEY, M.E. *The Colossian hymn in context: an exegesis in light of Jewish and graeco-roman hymnic and epistolary conventions*. Tubigen: Mohr, 2007; IBRAHIM, N. *Gesú Cristo Signore dell’universo. La dimensione cristológica della Lettera ai Colossesi*. Milão: Franciscan Printing Press – Edizioni di Terra Santa, Jerusalém, 2007. [↑](#footnote-ref-73)
74. Para um tratado amplo da problemática literária remetemos aos estudos especialistas e aos grandes comentadores citados na bibliografia. [↑](#footnote-ref-74)
75. “So hat der Verfasser des Kolosserbriefes den Hymnus sowohl für die Treuen als für die Häretiker als passend entdeckt und mit Freude in sein Schreiben einfefügt”, Sanchez Bosch J., Der Hymnus Kol 1, 15-20in seinem Früheren und seinem späteren Kontext, in: MÜLLER, P. (Hg), *Kolosser-Studien*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 2009, 32; SCHEWEIZER, 50; Stettler Ch, *Der Kolosserhymnus*, 102, pensa a um material pré-existente, sem descartar a possibilidade que tenha sido construído *ad hoc*. [↑](#footnote-ref-75)
76. Opinião compartilhada também por João Paulo II que na catequese de quarta-feira 5 de maio de 2004 disse: “Muitos estudiosos consideram que o hino poderia ser a citação de um canto das Igrejas da Ásia menor, colocado por Paulo na Carta endereçada à comunidade cristã de Colossas, uma cidade então florescente e populosa. [↑](#footnote-ref-76)
77. Fil 2,6-11; Hb 1,3-8; 1Tm 3,16; 1Pd 2,22-25. São todos unidos pelas seguintes características: falam de Cristo (não do Pai), falam dele na terceira pessoa, proclamam a sua ação criadora ou salvífica, são com toda probabilidade citações tomadas de outros contextos, cf. IBRAHIM, N. *Gesù Cristo Signore dell’universo*, 83. [↑](#footnote-ref-77)
78. Recordamos alguns termos que não se encontram em outras cartas paulinas: “visíveis” (v.16); “tronos” (v.16); “subsistem” (v.17); “princípio” (v.18); alguns termos não figuram em todo o NT: “ter o primado” (v.18); “tendo pacificado” (v.20). [↑](#footnote-ref-78)
79. Já BENOIT, P. *Paul, Epitre aux Colossiens*, DBS 7, 1961, 167, tinha falado do estilo contemplativo que ama a repetição, sem todavia perder o centro do discurso. [↑](#footnote-ref-79)
80. O texto grego inicia com um pronome relativo que remete a “seu Filho amado” do v.13. O uso do pronome grego *hos* colocado na abertura caracteriza este hino e aqueles semelhantes, conforme acima. [↑](#footnote-ref-80)
81. O termo grego *eikon*, “ícone”, é caro ao Apóstolo. Nas suas *Cartas* o usa nove vezes aplicando-o seja a Cristo, ícone perfeito de Deus (2Cor 4,4), seja ao homem, imagem e glória de Deus (1Cor 11,7). Este, todavia, com o pecado “mudou a glória do incorruptível Deus com a imagem e a figura do homem corruptível” (Rm 1,23), escolhendo adorar os ídolos e tornando-se semelhantes a eles. [↑](#footnote-ref-81)
82. STLETTER, Ch., *Hymnus*, 134 considera que o contexto bíblico para 15b-17 sejam Sl 33,6; Sl 104,24; Prov 3,19; Sab 9,1. [↑](#footnote-ref-82)
83. Cf. Gn 43,33. [↑](#footnote-ref-83)
84. Cf. Dt 21,17. [↑](#footnote-ref-84)
85. Cf. Ex 13,11-15. [↑](#footnote-ref-85)
86. Várias foram as tentativas de unir a figura de Cristo criador com elementos da filosofia pagã, sobretudo estoica; apesar das analogias, resta uma independência indiscutível, cf. FEUILLET A., *Le Christ Sagesse de Dieu d’après lês épitres pauliniennes*. Paris: 1966, 202-203; Cf. GHINI, 59. [↑](#footnote-ref-86)
87. O mundo grego utilizava a expressão *ta panta* (= tudo) para se referir ao universo. O mundo semítico não possui um termo específico, abstrato, e recorre a expressões como “céu e terra” (Gn 1,1), “a terra e quanto contem” (Sl 24,1). Nesta linha também o NT, se note, por exemplo, o contrasto entre ligar e desligar de Mt 16,19. [↑](#footnote-ref-87)
88. São mais familiares a nós as classes dos Serafins, dos Querubins, dos Arcanjos, um pouco menos esta, embora recordadas em alguns prefácios durante a celebração eucarística. A figura dos anjos toma sempre maior importância quanto mais nos afastamos das origens. No início o rígido monoteísmo não admitia outras figuras, mas quando o monoteísmo afirmou assim também a transcendência divina, cf. GONZALO, Rubio C. *La angeologia em la literatura rabínica y sefardí*. Barcelona: Ameller, 1977, 21. [↑](#footnote-ref-88)
89. *Sanhedrin* 98b. [↑](#footnote-ref-89)
90. ERNST, 233: “O pré-existente é o idêntico atemporal, ele é absolutamente supraordinário a tudo. Por isso também o tudo é dependente Dele”. [↑](#footnote-ref-90)
91. PG 62,319. [↑](#footnote-ref-91)
92. Cf. Prov 8,22-31; Eclo 24, 1, 21; Sab 7.9.10.11. [↑](#footnote-ref-92)
93. De Paulo, segundo alguns autores, por exemplo, SCHWEIZER, 52-53.66, seguro em atribuir esta expansão ao extensor da carta. A tendência mais recente transcura a hipótese e mantém o texto na sua integridade, apelando para uma leitura sincrônica, cf. ALETTI, 99-100. [↑](#footnote-ref-93)
94. 62,320. [↑](#footnote-ref-94)
95. ERNST, 236. [↑](#footnote-ref-95)
96. Cf. Stettler Ch. Hymnus, 300 e se veja como possível referência Is 40ss e também 1QH XI, 20s: “Eu sei que há esperança para aquele que te tirou do pó segundo o seu eterno conselho”. [↑](#footnote-ref-96)
97. Para entender o objetivo do hino é importante sublinhar o aspecto progressivo, cf. DUNN, 102. [↑](#footnote-ref-97)
98. Cf. DELING, G. GLNT, X, 674-696. [↑](#footnote-ref-98)
99. Cf. DUPONT, J. *Gnosis. La connaissance religieuse dans lês épîtres de Saint Paul*. Paris: Louvain, 1949, 453-476; cf. SCHWEIZER, 66. [↑](#footnote-ref-99)
100. Cf. Sl 23,1; 49,12; 68,17; 72,19; Is 6,3; Jer 8,16. [↑](#footnote-ref-100)
101. Jo 12,32 o expressa assim: “E quando eu for elevado da terra, atrairei todos a mim”. [↑](#footnote-ref-101)
102. HENGEL, M. *Crocifissione ed espiazione*. Brescia: Paideia, 1988, 66. [↑](#footnote-ref-102)
103. Cf. STAAB, 109-110. [↑](#footnote-ref-103)
104. Encontra-se aqui somente no v.20, depois no v.22 e mais uma vez em Ef 2,16 em todo o NT; cf. BÜCHSEL, F. GLNT, I, 693-696. [↑](#footnote-ref-104)
105. “Esta investigação demonstrou que o prefixo *apó* no composto verbal *apokatallasso* intensifica a seção reconciliadora. O uso do verbo dentro do contexto das duas Cartas não entende, de fato, a reconciliação como restauração ou restabelecimento de uma ordem anterior, mas como criação de uma nova”, GRANADOS ROJAS, J. M. *La reconciliación em la carta a los Efesios y em la carta a los Colosenses*. Roma: Editrice PIB, 2008, 226. [↑](#footnote-ref-105)
106. Gal 3,19: “Por que, então, a Lei? Foi acrescentada para que se manifestassem as transgressões [...] e promulgada pelos anjos, pela mão de um mediador”. [↑](#footnote-ref-106)
107. MUSSNER, 50. [↑](#footnote-ref-107)
108. Segundo a tradição judaica, na festa de Fim-de-ano (*Rosh hashanah*) se festeja o Criador que restaura e mantém a harmonia do cosmos, porque este tem necessidade de ser pacificado, cf. IBRAHIM, N. *Gesú Cristo Signore dell’universo*, 106. [↑](#footnote-ref-108)
109. Oração Coleta da missa do dia de Natal. [↑](#footnote-ref-109)
110. BENTO XVI, Catequese de Quarta-feira 7 de setembro de 2005. [↑](#footnote-ref-110)
111. BENTO XVI, Catequese de Quarta-feira 4 de janeiro de 2006. [↑](#footnote-ref-111)
112. Ibidem. [↑](#footnote-ref-112)
113. O jogo da contraposição se encontra frequentemente na primeira pregação, cf. Gal 4,8-9; 1Cor 6,11; Rm 6,17-18. 20.22. [↑](#footnote-ref-113)
114. Trata-se de uma hostilidade voluntária, como demonstrado pelo grego dianoia que indica ‘mente’, ‘espírito’, ‘pensamento’. A tradução grega dos LXX usa tal substantivo para traduzir o hebraico ‘cuore’, entendido como centro decisional da pessoa. [↑](#footnote-ref-114)
115. Usará o mesmo verbo em Ef 5,27 falando da Igreja-esposa. [↑](#footnote-ref-115)
116. Por exemplo Nm 16,9; Dt 10,8. [↑](#footnote-ref-116)
117. ALETTI, 115 entende o Filho; o contexto parece melhor para o Pai, cf. 1,19-20. [↑](#footnote-ref-117)
118. O exagero – ou hipérbole – é uma figura retórica, já encontrada em 1,6 ainda a propósito do Evangelho que traz frutos e cresce em todo o mundo. [↑](#footnote-ref-118)
119. Os documentos do Vaticano II reportam 18 vezes o verbo evangelizar, 32 vezes o termo evangelização e 157 Evangelho. Com um significado particular “nova evangelização” aparece pela primeira vez no Documento de Puebla (23 de março de 1979) que fala de “situações novas que nascem de mudanças sócio-culturais e requerem uma nova evangelização”. João Paulo II retoma o termo na sua primeira visita à Polônia (2-10 de junho de 1979) falando em Nova Huta a propósito da cruz que ali foi colocada, apesar da proibição de autoridades políticas, quando ele ainda era arcebispo de Cracóvia. A partir daquela data se tornou familiar o termo “nova evangelização”. [↑](#footnote-ref-119)
120. Paulo se define *diakonos* do Evangelho, com o sentido de servidor com cargo público. [↑](#footnote-ref-120)
121. Já algumas décadas um autor dedicava mais de cento e cinquenta paginas da sua tese de doutorado para expor as várias teorias, cf. KREMER, J. *Was na dem Leiden Christi noch mangelt. Eine interpretationsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1, 24b.* Bonn, 1956, 1-154. O mesmo autor atualizou mais tarde a sua interpretação: *“Was an den Bedrängnissen des Christus Mangelt”: Versucht einer bibeltheologischen Neuinterpretation von Kol 1,24*, Bib 82, 2001, 130-146. Para uma sintética resenha cf. também ERNST, 252-255, ou o elenco de possibilidades de GNILKA, 95-96. [↑](#footnote-ref-121)
122. Cf. Gal 2,20. [↑](#footnote-ref-122)
123. Escreve textualmente Agostinho no seu *Comentário aos Salmos* (61,4): “Jesus Cristo é um só homem com a sua cabeça e o seu corpo. Salvador do corpo e membro do corpo são dois numa só carne, numa única voz, num único sofrimento e, quando for passada a iniquidade, numa só paz. Por isso os sofrimentos de Cristo não se limitam somente a Cristo ou, melhor dizendo, os sofrimentos de Cristo de Cristo não se encontram se não em Cristo. Se, de fato, entendemos Cristo como cabeça e corpo, os sofrimentos de Cristo não se encontram se não em Cristo. Se, ao contrário, entendes Cristo somente como cabeça, os sofrimentos de Cristo não se encontram só em Cristo... Tu preenches a medida, não a faz trasbordar. Sofres tanto quanto, através dos teus sofrimentos, devias levar à paixão universal de Cristo, que sofreu um tempo como nossa cabeça e agora sofre nos seus membros, isto é, em nós mesmos”. [↑](#footnote-ref-123)
124. “Por isso me regozijo dos sofrimentos que suporto por vós e completo na minha carne aquilo que falta aos sofrimentos de Cristo, em favor do seu corpo que é a Igreja”. [↑](#footnote-ref-124)
125. Como bem lembrado por Tomás de Aquino, “É uma heresia considerar que a paixão de Cristo não seja suficiente para a redenção, e que, portanto, foram acrescentados para sua completude os sofrimentos dos santos. O sangue de Cristo é suficiente para a redenção, também de muitos mundos: Ele é a vítima de expiação pelos nossos pecados, e não só pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo” (1Jo 2,2). *S. Thomae Aquinates doctoris angelici super Epistulas S. Pauli lectura*. Torino, 1929, 136, citado por SGARGI, 50. [↑](#footnote-ref-125)
126. WILSON, 170, considera que boa parte do problema interpretativo provenha deste termo. [↑](#footnote-ref-126)
127. ALETTI, 125; cf. também MOO, 151. [↑](#footnote-ref-127)
128. Aqueles que Paulo suporta pela comunidade são os sofrimentos “in union with Christ”, HEIL, 85; cf também BORMANN 112, POKORNY, 83. [↑](#footnote-ref-128)
129. Cf. MACDONALD 79, que remete por sua vez a HORGAN, 880. [↑](#footnote-ref-129)
130. Para o significado e a documentação cf. DELLING, G. GLNT, X, 633-712, especialmente 699-700. O fato que tenha duas preposições não o distingue do verbo com uma só, segundo MOO, 150, o grego da *Koine* tendia a usar o verbo composto com o mesmo sentido daquele simples. [↑](#footnote-ref-130)
131. ERNST, 252. [↑](#footnote-ref-131)
132. Cf. Is 52,13 – 53,12. [↑](#footnote-ref-132)
133. Cf. 1Cor 12,26; Ef 4,16; Col 2,19. [↑](#footnote-ref-133)
134. “Die Für-Struktur des apostolischen Handelns ist damit ekklesiologisch zentriert”, BORMANN, 112. [↑](#footnote-ref-134)
135. ALETTI, 126. [↑](#footnote-ref-135)
136. Tradução CEI: “a mim confiada”. [↑](#footnote-ref-136)
137. Existe uma rica bibliografia sobre o tema. Em italiano se poderá utilmente consultar PENNA, R. *Il mysterion paolino: traiettoria e costituzione*. Brescia, Paideia, 1978; cf. também BROWN, R. E. *The semitic Background of the New Testament Mysterion*, Bib 39, 1958, 426-448; Bib 40, 1959, 70-87; WILEY, G. W. *A Study of ‘Mystery’ in the New Testament*, GTJ 6, 1985, 349-360. Veja-se adiante o excursus sobre o mistério e o seu conhecimento. [↑](#footnote-ref-137)
138. Cf. 1Enoch 48, 6-7; 1 Qs 11, 17-19. [↑](#footnote-ref-138)
139. Cf. 1,2.12. [↑](#footnote-ref-139)
140. Até hoje o texto evangélico foi traduzido em mais de 2500 línguas, recorde que não é e nunca será igualado por nenhum outro livro. [↑](#footnote-ref-140)
141. Cf. Rm 1,1; 2,16; Gal 1,5.8.9. [↑](#footnote-ref-141)
142. Só 8 vezes em todo o NT e, com exceção de Atos, usado somente por Paulo (Rm, 1Cor, Col, 1-2 Tess). [↑](#footnote-ref-142)
143. GHINI, 80. [↑](#footnote-ref-143)
144. A tradução CEI apresenta “instruindo cada um” enquanto que o texto grego traz “todo homem”. [↑](#footnote-ref-144)
145. Cf. Fil 1,30, Rm 15,30 (verbo). Do grego derivam diversos termos italianos. Recordamos “agonia” o difícil e sofrido momento antes da morte, “agonismo” “agonistico” referido ao esporte para indicar os profissionais, a diferença dos amadores. [↑](#footnote-ref-145)
146. O verbo parakaleo tem também o sentido de advertir, cf. 1Ts 4,1. [↑](#footnote-ref-146)
147. Cf. Jo 14, 16.26; 15,26; 16,7. Porém em 1Jo 2,1 indica o Cristo. [↑](#footnote-ref-147)
148. Cf. o excursus sobre o mistério e sobre o conhecimento. [↑](#footnote-ref-148)
149. A dupla se encontra também em alguns textos de Qumran: “O espírito de verdade ilumina o coração do homem... infunde no seu coração... prudência e inteligência” (1QS IV, 3); “Com a sabedoria do teu conhecimento determinaste o testemunho deles antes que viessem à existência” (1QH I, 19-20). [↑](#footnote-ref-149)
150. Cf. 1Tm 1,10. [↑](#footnote-ref-150)
151. Imagens conhecidas também em Qumran onde se encontra “A eterna plantação; uma casa para Israel (1QS VIII,5) [↑](#footnote-ref-151)
152. O verbo grego *paralambano* contém a ideia de receber, porém, não de homens, mas por revelação de Jesus Cristo (cf. Gal 1,12), cf. DELLING, G., GLNT, VI, 37. [↑](#footnote-ref-152)
153. Cf. 1,3.12; 3,17; 4,2. [↑](#footnote-ref-153)
154. At 17,18 traz “filósofos”, também *hepax* do NT, aplicados aos epicureus e estoicos. [↑](#footnote-ref-154)
155. Em grego literalmente “dos homens”. [↑](#footnote-ref-155)
156. Em 1Cor 15,3 Paulo declara de ter transmitido (verbo grego *paradidomi* do qual vem o substantivo *paradosis*) aquilo que ele também recebeu, explicando-o com o mistério de Cristo morto e ressuscitado. [↑](#footnote-ref-156)
157. Cf. GNILKA, 123; para uma panorâmica sobre a expressão, cf. ALETTI, 164-167; ERNST, 266-269. [↑](#footnote-ref-157)
158. Cf. adiante o excursus sobre o erro em Colossas. [↑](#footnote-ref-158)
159. Assim STAAB, 122. [↑](#footnote-ref-159)
160. Cf. GNILKA, 129; GHINI, 89 não exclui esta possibilidade depois de ter elencado as outras. [↑](#footnote-ref-160)
161. A expressão poderia ser comentada por aquela de Pedro: “...a fim de que assim vos tornásseis participantes da natureza divina...” (2Pd 1,4) [↑](#footnote-ref-161)
162. Cf. Rm 15,13; Fil 1,10. [↑](#footnote-ref-162)
163. Imagem clássica e antiga. A importância do estômago e dos braços, em feliz harmonia, foi utilizada pelo cônsul romano Menênio Agripa em 493 a.C. para reconciliar patrícios e plebeus depois da separação destes últimos sobre o Monte Sacro. Será conhecida e utilizada pelos Padres da Igreja, como Clemente, 1Cl, 36,37. [↑](#footnote-ref-163)
164. *Sobre a Trindade*, 8,16; PL 10, 249. [↑](#footnote-ref-164)
165. A circuncisão era uma prática antiga, atestada no Egito desde as primeiras dinastias (2400 a.C.), como demonstram algumas pinturas e o baixo relevo de uma tumba de Saqqarah que reproduz a cena da circuncisão de um menino. De prática higiênica se transformou em ato ritual e assumiu um significado religioso; assim é registrado na Bíblia, sinal sensível e indelével do pacto de Deus com o seu povo e de pertencimento ao povo eleito (cf. Gn 17,10). [↑](#footnote-ref-165)
166. Cf. 1Rs 18,28. Talvez com referência a tais práticas leia-se o sarcástico trecho de Fil 3,2 no qual Paulo equipara a circuncisão com a mutilação (cf. Gal 5,12); para um hebreu era como profanar a circuncisão. [↑](#footnote-ref-166)
167. A circuncisão permanecia sem valor se não fosse acompanhada da fidelidade interior; quando Israel não escutava o Senhor tinha “o ouvido incircunciso” (Jer 6,10) e quando recusava converter-se tinha o coração incircunciso (cf. Jer 9,24-25). Por isso ressoa vigoroso e repetido o imperativo: “Circuncidai o vosso coração obstinado” (Dt. 10,16; cf. Jer 4,4). Igualmente claro será Paulo: “É judeu aquele que o é no interior e a verdadeira circuncisão é a do coração, segundo o espírito e não segundo a letra...” (Rm 2,29); “Os circuncidados somos nós que prestamos culto pelo Espírito de Deus e nos gloriamos em Cristo Jesus e não confiamos na carne” (Fil 3,3). [↑](#footnote-ref-167)
168. Cf. Mc 14,58; 2Cor 5,1. [↑](#footnote-ref-168)
169. Assim se exprime Cirilo de Jerusalém: “Ninguém pense que o batismo consista só na remissão dos pecados e na graça da adoção... Nós, ao contrário, sabemos que o batismo, como pode libertar dos pecados e obter o dom do Espírito Santo, assim também é figura e expressão da Paixão de Cristo”, *Catech* 20, *Mistagog* 2,6, PG 33,1082. [↑](#footnote-ref-169)
170. Cf. Gal 3,26-27. [↑](#footnote-ref-170)
171. Para a tormentada exegese do v.14, cf. BEST, E. *An Historical Study of the Exegesis of Colossians 2,14*, Rome, 1961; YATES, R. *Col 2,14: Metaphor of Forgiveness*, Bib 71, 1990, 249-259. [↑](#footnote-ref-171)
172. *In Gen. Hom. XIII*, PG 12,135. [↑](#footnote-ref-172)
173. Algo que se assemelha àqueles livros abertos que João viu abertos (cf. Ap 20,12), já mencionados por Dn 7,10. [↑](#footnote-ref-173)
174. O termo grego dogma tem o significado base de “aquilo que é justo”, portanto, “doutrina”, “axioma”, “decisão pública”; no judaísmo helenista passa a indicar a “injunção divina da lei mosaica” e assim termina por aproximar-se do sentido de “doutrina”, cf. KITTEL G., GLNT, II, 1339-1344. [↑](#footnote-ref-174)
175. Compare em Ef 2,15 o mesmo termo *dogmasin* de Col 2,14. [↑](#footnote-ref-175)
176. O verbo é um latinismo (cf. triunphare) e designa não a vitória, mas a celebração em Roma da vitória de um general, por meio de cantos e procissões, cf. ALETTI, 185-186. [↑](#footnote-ref-176)
177. Cf. 2,16.21. [↑](#footnote-ref-177)
178. Cf. 2,12.20. [↑](#footnote-ref-178)
179. “Acabarei com sua alegria, com suas festas, com suas luas novas e seus sábados e com todas as suas assembleias solenes” (Os 2,13). [↑](#footnote-ref-179)
180. Somente aquilo que pertence ao mundo divino merece ser considerado realidade, como lemos nas Cartas Pascais de Atanásio: “Por este seu estilo de vida eles [Moisés, Davi, Samuel...] alcançaram a liberdade e agora fazem festa no céu. Repensam com alegria à sua peregrinação terrena, capazes de distinguir, afinal, aquilo que era figura e aquilo que se tornou finalmente realidade”, *Cartas*. 14,1, PG 26,1419. [↑](#footnote-ref-180)
181. Final para a tradução italiana, mas início para o texto grego. A transposição em italiano foi feita para favorecer a compreensão do complicado versículo. [↑](#footnote-ref-181)
182. A TOB define o v.18 “quase intraduzível, e talvez corrompido”. [↑](#footnote-ref-182)
183. O presente versículo pode ser utilmente comentado à luz de Ef 4,15-16, a ser entendido quase como um trecho paralelo. [↑](#footnote-ref-183)
184. STAAB, 125. [↑](#footnote-ref-184)
185. Cf. 2,13-14. [↑](#footnote-ref-185)
186. A força coercitiva é bem expressa pelo verbo grego *dogmatizo*. [↑](#footnote-ref-186)
187. Cf. Mc 7,1-13. [↑](#footnote-ref-187)
188. Como dito expressamente por Jesus a Felipe: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6). [↑](#footnote-ref-188)
189. Cf. ERNST, 300; GHINI, 107; SCHWEIZER, 130; STAAB, 127. [↑](#footnote-ref-189)
190. A altura das montanhas impressionou sempre os homens, sobretudo os habitantes das planícies. A altura delas e a própria grandeza provocam um sentimento misterioso de sagrado. Por isto todos os povos têm os seus montes santos, concebidos como morada da divindade: se pense ao Olimpo para os gregos ou às “ziqqurat” para os babilônios. [↑](#footnote-ref-190)
191. Cf. Sl 24,3; 121,1. [↑](#footnote-ref-191)
192. Cf. 1Cor 15,3-5. [↑](#footnote-ref-192)
193. Citamos, por exemplo, Ef 4,7-10; Rm 10, 5-8; Fil 2, 6-11. [↑](#footnote-ref-193)
194. Pode ajudar também o pensamento de Paulo sobre a questão do corpo no capítulo 15 de 1Cor. Parte-se da afirmação que existem corpos diversos para chegar a dizer que com a ressurreição se assiste a uma surpreendente transformação: “semeado corpo animal, ressuscita corpo espiritual” (v.44). É recordada depois a tipologia Adão-Cristo e se afirma que “o primeiro homem, tirado da terra, é terrestre; o segundo homem vem do céu” (v.47). Esta diferença se perpetua nas duas linhagens. Os cristãos são aqueles que, mesmo tendo levado a imagem do homem terrestre, podem agora levar a imagem do homem celeste. A conclusão: “Digo-vos irmãos: a carne e o sangue não podem herdar o Reino de Deus, nem a corrupção herdar a incorruptibilidade” (v.50). [↑](#footnote-ref-194)
195. Cf. Rm 8,19-23. [↑](#footnote-ref-195)
196. Cf. Jo 17,9. [↑](#footnote-ref-196)
197. Cf. Jo 12,24. [↑](#footnote-ref-197)
198. Cf. 1,26. [↑](#footnote-ref-198)
199. A tradição textual permanece muito incerta entre “vossa vida” e “nossa vida”: a favor do primeiro léxico estão o P46 e os maiúsculos S, C, D, com a maior parte das traduções e dos escritores antigos; estão pelo segundo léxico os maiúsculos B, D, H, K, a tradução siríaca e escritores como Hilário e Ambrósio. Parece ser preferível o primeiro léxico seja pelo valor dos testemunhos seja pela melhor ligação com quanto precede e quanto segue, indicado com a segunda pessoa do plural. [↑](#footnote-ref-199)
200. Cf. Jo 5,24-25. [↑](#footnote-ref-200)
201. A mensagem cristã é uma celebração da vida e de todas as suas manifestações. Quando se convida à renuncia e à mortificação, é sempre em vista da vida. Por isso toda forma de voluntária mutilação é um atentado ao bem da vida e uma ofensa a Deus, chamado “amante da vida” (Sab 11,28). [↑](#footnote-ref-201)
202. Respectivamente em 3,1-2 e 3,8-9. [↑](#footnote-ref-202)
203. Cf. GHINI, 195-203. Examinando as listas do NT se nota que existe uma sucessão ordenada: em primeiro lugar estão os vícios contra a caridade; seguem aqueles sexuais e enfim os pecados contra Deus e aqueles típicos do egoísmo. Para um rico embora datado tratado de vícios e virtudes, cf. VÖGTLE, A. *Die Tugend- und Lastkataloge in Neuen Testament*, Münster, 1936; cf. também SCHWEIZER, E. *Gottesgerechtigkeit und Lastkataloge bei Paulus* In: FRIEDRICH, J.; PÖHIMANN, W.; STUHLMACHER, P. (Edd), *Rechtfertigung* (FS Käsemann, E.), Tübingen-Göttingen, 1976, 461-477. [↑](#footnote-ref-203)
204. Cf. Rm 1,24-32. [↑](#footnote-ref-204)
205. Cf. Rm 1,24-27. [↑](#footnote-ref-205)
206. Acusação várias vezes e de várias partes dirigida à Igreja. Só para citar um exemplo, cf. RANKE-HEINEMANN, U. *Eunuchi per il Regno dei Cieli. La chiesa cattolica e la sessualità*. Milano: Rizzoli, 1990. [↑](#footnote-ref-206)
207. “Por influxo das religiões ambientais, especialmente daquela Cananéia, os israelitas tem praticado a prostituição sagrada. E é a este tipo de prostituição que a Bíblia faz maior referência, para condená-la por motivo do seu caráter idolátrico. Não faltavam casos, porém, em que as mulheres israelitas ou não cediam às vontades dos outros unicamente por mercadoria”, ROLLA, A. *Enciclopedia della Bibbia*, 5, LDC, Leumann, 1971, 988. Gomer, mulher casada com o profeta Oséias e chamada várias vezes de prostituta, pode ser uma daquelas dedicadas aos cultos pagãos, cf. Os 1-3. [↑](#footnote-ref-207)
208. Cf. 1Ts 4,3-5. [↑](#footnote-ref-208)
209. Cf. 1Cor 5,10. [↑](#footnote-ref-209)
210. “...Jesus que nos livra da ira futura” (1Ts 1,10); “Portanto, não nos destinou Deus para a ira, mas sim para alcançarmos a salvação, por nosso Senhor Jesus Cristo” (1Ts 5,9) [↑](#footnote-ref-210)
211. Citamos, por exemplo, Pr 12,22: “Abominação para Iahweh são os lábios mentirosos, o seu favor é para os que praticam a verdade”. [↑](#footnote-ref-211)
212. Cf. Gn 2,17. [↑](#footnote-ref-212)
213. Bem o exprime Ambrósio: “Faze para ti, ó homem, uma teca: espolia-te do homem velho com os seus atos, veste-te do novo. A tua teca, a tua armadura é Cristo, que pode proteger-te e esconder-te no dia da desventura”, *Esamerone*, 23, 80. [↑](#footnote-ref-213)
214. O cita era um povo muito bárbaro, fixado nas regiões setentrionais do Mar Negro. Na presente dupla e também na sucessiva um nome é simplesmente combinado ao outro sem conjunção, como nas duas duplas precedentes. Permanece de qualquer modo a ideia de um contraste. [↑](#footnote-ref-214)
215. Assim se exprime um provérbio oriental: “A suprema sabedoria está em perdoar os outros por serem diversos de si mesmo”. [↑](#footnote-ref-215)
216. ATTINGER, 81. [↑](#footnote-ref-216)
217. Mais que verdadeira especificação no sentido gramatical, se trata de uma qualidade expressa no modo genitivo. [↑](#footnote-ref-217)
218. Oito vezes sobre um total de onze no NT. [↑](#footnote-ref-218)
219. Cf. 2Cor 6,12. [↑](#footnote-ref-219)
220. Cf. Fil 1,8. [↑](#footnote-ref-220)
221. Ocorre dez vezes. [↑](#footnote-ref-221)
222. Cf. Sl 5,10 (grego) em Rm 3,12. [↑](#footnote-ref-222)
223. Cf. Rm 2,4; Tt 3,4; Gal 5,22. [↑](#footnote-ref-223)
224. Cf. 2Cor 4,6 [↑](#footnote-ref-224)
225. Cinco vezes sobre um total de sete no NT. [↑](#footnote-ref-225)
226. Cf. Fil 2,3-11. [↑](#footnote-ref-226)
227. Oito vezes no vocabulário paulino sobre um total de onze no NT. [↑](#footnote-ref-227)
228. Cf. Ef 4,2. [↑](#footnote-ref-228)
229. Cf. Mt 5,5. [↑](#footnote-ref-229)
230. Dez vezes sobre quatorze. [↑](#footnote-ref-230)
231. Cf. Jo 13,34: “Como (=porque) eu vos amei, assim também vós amai-vos uns aos outros”. [↑](#footnote-ref-231)
232. Assim o pensamento de Crisóstomo: “Todas aquelas coisas se perdem se não estão unidas com o amor; isto as une todas”, *Omelie su Col*., VII, 3,14. [↑](#footnote-ref-232)
233. “O amor estreita entre si os membros da comunidade e constitui a perfeição da comunhão”, GHINI,120; “In der liebenden Einheit stellt sich Volkommenheit dar”, GNILKA, 197. [↑](#footnote-ref-233)
234. Cf. Ef 4,13-16. [↑](#footnote-ref-234)
235. O genitivo “de Cristo” pode ser interpretado como genitivo de autor ou de qualificação. Os Padres aproximaram este versículo a Jo 14,27 (cf. também Ef 2,14). [↑](#footnote-ref-235)
236. Cf. ALETTI, 240. [↑](#footnote-ref-236)
237. Encontra-se só aqui em todo o NT o verbo traduzido com “reinar” no sentido de “reger, governar” todo o ser dos Colossenses, cf. STAUFER, E. GLNT, II, 323-325. [↑](#footnote-ref-237)
238. Cf. Jo 1,14. [↑](#footnote-ref-238)
239. Cf. Jo 1,2-3; Col 1,15-20. [↑](#footnote-ref-239)
240. Cf. Jo 15,3. [↑](#footnote-ref-240)
241. Cf. 1Pd 1,23. [↑](#footnote-ref-241)
242. Cf. Jo 1,12. [↑](#footnote-ref-242)
243. Léxico bem documentado por P46, B, D, G, K, P e tantos outros; já que se trata de uma expressão principalmente incomum, se compreende a sua mudança naquela mais comum “Palavra de Deus” dos manuscritos A, C, etc. [↑](#footnote-ref-243)
244. Cf. Jo 2,20. [↑](#footnote-ref-244)
245. Cf. Jo 7,43. [↑](#footnote-ref-245)
246. Cf. 2,16-19. [↑](#footnote-ref-246)
247. De opinião diversa ALETTI, 214: “... as exortações de 3,18-4,1 não podem, ao menos pelas motivações, serem separadas daquelas que as precederam (sobre a misericórdia, a bondade, a humildade, a simplicidade, a paciência), nem das condições que as determinaram, quer dizer a nova humanidade de Cristo (vv. 10-11): são colocadas em seguida a elas, porque nelas se inspiram”. [↑](#footnote-ref-247)
248. Em alemão *Haustafel*, como o chamou pela primeira vez Lutero. Desde então se impôs como nome, tornando-se com a *Formgeschichte* um gênero literário próprio. Nem todos concordam em reconhecê-lo como um gênero literário verdadeiro e próprio, cf. VON LIPS, H. *Die Haustafel ais ‘Topos’ im Rahmen der Urchristlichen Paränese*, NTS 40, 1994, 261-280 que propõe de chamá-lo ‘topos’: “Die Haustafel stellt innerhalb eines paränetischen Schemas, das verschiedene Lebensbereiche umfasst (Gemeinde – Haus – Öffentlichkeit), einen eigenen Topos dar. Die Gemeinsamkeiten der Haustafel-Texte reichen nicht aus, um von der ‘Haustafel’ ais einer eigenen Gattung zu sprechen” (pag. 265). [↑](#footnote-ref-248)
249. Cf. Ef 5,22-6,9; 1Pd 2,13-3,7; Tt 2,2-10; 1Clemente 21, 6-8; Policarpo, Fil 4,2-6,3. Para um tratado histórico-crítica, cf. BOSETTI, E. *Codici familiari: storia della ricerca e prospettive*, RivBib 35, 1987, 129-179. Se um clássico sobre o argumento permanece WEIDINGER, K. *Die Haustafein. Ein Stück urchristlicher Paränese*, Leipzig, 1928, a mais rica fonte de informação é oferecida por CROUCH J. E. *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen, 1972. Cf, também HELLHOLM, D. *Die Gattung Haustafel im Kolosser- und Epheserbrief* In: MÜLLER, P. (Hg) Kolosser-Studien, Neukirchener Verlag, Neukirche-Vluyn, 2009, 103-128. Entre os comentários escolhemos: GNILKA, 205-216; GHINI, 205-211; BARTH-BLANKE, 462-475. [↑](#footnote-ref-249)
250. *Política I*, 2,1. [↑](#footnote-ref-250)
251. II, 17,31. [↑](#footnote-ref-251)
252. *Epístolas* 94 e 95. [↑](#footnote-ref-252)
253. GHIBERT, G. *“Siate sottomessi!”. La parenesi Cristiana sulla famiglia*, PSV 14, 1986, 163. Sobre a submissão das mulheres, considerada como coisa normal no mundo grego, cf. CROUCH, J. E. *The Origin*, 109-110. [↑](#footnote-ref-253)
254. *Contra Apionem* II, 24-28. [↑](#footnote-ref-254)
255. *Decal*. 165-167. [↑](#footnote-ref-255)
256. A Sinagoga se preocupou com os deveres em ordem invariável: mulheres, meninos e escravos: “O marido tem o dever de ensinar a Lei a sua mulher, o pai aos seus filhos, o patrão aos seus escravos”. FILONE. *Hypothetica*, citado por EUSEBIO, *Praep. Evang*., VIII, 7.14. [↑](#footnote-ref-256)
257. “Só em relação a Cristo são vistas as relações entre os cristãos, sejam homens e mulheres, pais e filhos, patrões e servos. A senhoria de Cristo deverá permear do interior, progressivamente, o mundo e as suas estruturas...”, GHINI, 211; “Paulo não é portador de uma genérica ética humana, mas de exigências morais cristãs, que tem em Deus o seu motivo e a sua sanção”, STABB, 133. [↑](#footnote-ref-257)
258. ATTINGER, 92. [↑](#footnote-ref-258)
259. CF. Mc 7,9-13. [↑](#footnote-ref-259)
260. Cf. Mc 10,13-16. [↑](#footnote-ref-260)
261. Cf. Mc 3,31-35. [↑](#footnote-ref-261)
262. Cf. DELLING, G. GLNT, XIII, 927-945. Veja-se também o estudo frequentemente citado de KAMLAH, E. *Hypotassesthai in den neutestamentlichen Haustafeln* In: *Verborum Veritas* (FS G. Stählin), Wuppertal, 1970, 237-243. [↑](#footnote-ref-262)
263. Cf. Lc 10,17. [↑](#footnote-ref-263)
264. Cf. 1Pd 2,18. [↑](#footnote-ref-264)
265. Cf. Lc 2,51. [↑](#footnote-ref-265)
266. A nível de informação, agrada assinalar que o verbo *ypotassomai*, onipresente nos escritos paulinos disponível em outros textos neotestamentários, desaparecerá nos documentos sucessivos que também reportam códigos familiares. [↑](#footnote-ref-266)
267. Cf. Ef 5,22; 1Pd 3,1; Tt 2,5. [↑](#footnote-ref-267)
268. Cf. Rm 13,5 [↑](#footnote-ref-268)
269. O código de direito italiano dizia: “O marido é o chefe da família; a mulher segue a condição civil dele, assume seu sobrenome e é obrigada a acompanhá-lo onde quer que ele acredite ser oportuno fixar a sua residência” (art. 144). Só a partir de 1975, com a promulgação do novo código de família, o texto foi modificado como segue: “Com o matrimônio o marido e a mulher adquirem os mesmos direitos e assumem os mesmos deveres” (art. 143); “Os cônjuges concordam entre si o endereço da vida familiar e fixam a residência da família segundo as exigências de ambos” (art. 144). [↑](#footnote-ref-269)
270. Cf. v.20 e v.22 com o mesmo verbo em grego, diferente, porém, na tradução italiana: “obedeçam” no v.20 e “sejam dóceis” no v.22. [↑](#footnote-ref-270)
271. Cf. Gn 2,24. [↑](#footnote-ref-271)
272. Para a defesa de Paulo contra interpretações maldosas e apressadas, cf. BYRNE, B. *Paolo e la donna cristiana*, Cinisello Balsamo (MI), 1991. [↑](#footnote-ref-272)
273. A tradução grega dos LXX muda com este verbo o hebraico que significa ‘ouvir’: “Por isso *ypakouein* e *ypakoe* são considerados expressões específicas daquela religiosidade que acolhe a palavra de Deus através do ouvido e a traduz em prática”, KITTEL, G., GLNT, I, 604. [↑](#footnote-ref-273)
274. Cf. SCHWEIZER, 166; para sustentação da tese se pode tomar o exemplo de Hb 11,23. [↑](#footnote-ref-274)
275. De tal amplitude era a potestade pátria segundo Filone, *Spec. Leg.* 2,232. Plutarco, porém, tinha fornecido preciosas sugestões pedagógicas, convidando a evitar as maneiras fortes, cf. *Lib. Educ*. 11-12.16.18. [↑](#footnote-ref-275)
276. Cf. 1Tm 6,1; Tt 2,9-10; 1Pd 2,18. [↑](#footnote-ref-276)
277. Gladiador originário da Tracia, guiou em Roma uma revolta de escravos, a mais empenhativa das guerras servis que Roma teve que enfrentar. Exasperado pelas desumanas condições em que se encontrava, em 73 a.C. se revoltou e fugiu com outros setenta gladiadores. Depois de alguns sucessos lisonjeiros, foi morto em batalha em 71 e na prática encerrou a revolta. O seu nome e o seu gesto tiveram ressonância e lhe deram o título de “o escravo que desafiou o Império”. [↑](#footnote-ref-277)
278. Literalmente “obedecer” (*ypakouo*) como para os filhos no v.20. [↑](#footnote-ref-278)
279. Cf. Mt 21, 35-38; Lc 15,19. [↑](#footnote-ref-279)
280. Alguns autores leem o verbo no presente (cf. STAAB, 135), outros no imperativo (cf. GHINI, 131; GNILKA, 222): a segunda possibilidade parece ser preferível no contexto. A tradução italiana interpretou o texto que literalmente é “Senhor Cristo”. A fórmula não tem um exato paralelo em toda a literatura paulina: Rm 16,18 fala de “nosso Senhor Cristo”, enquanto que normalmente se encontra “nosso Senhor Jesus Cristo”. [↑](#footnote-ref-280)
281. Cf. *As Leis* de Platão. [↑](#footnote-ref-281)
282. Sobretudo a constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo *Gaudium et Spes*. [↑](#footnote-ref-282)
283. Cf. At 1,14; 2,42.46; Rm 12,12; para uma análise do verbo “perseverar”, cf. GRUNDMANN, W., GLNT, V, 221-230. [↑](#footnote-ref-283)
284. “Ela é um desejar Deus, um amor inefável que não provém dos homens, mas é produzido pela graça divina. Sobre ela o Apóstolo diz: “Não sabemos o que pedir como convém; mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis” (Rm 8,26)”, JOÃO CRISÓSTOMO, *Sulla Preghiera*, Omelia 6, PG 64,642. [↑](#footnote-ref-284)
285. O “nós” tem valor literário ou, talvez inclua também os colaboradores; mais provável a primeira hipótese, cf. ERNST, 325-326. [↑](#footnote-ref-285)
286. Cf. 1Cor 16,9; 2Cor 2,12. [↑](#footnote-ref-286)
287. A mesma expressão grega (“os de fora”) aparece também em 1Ts 4,12, porém traduzida no italiano com “estranhos”. [↑](#footnote-ref-287)
288. Esta tarefa dos cristãos não diminuiu com o passar do tempo e também hoje permanece uma urgência que diz respeito a cada batizado; no interior da comunidade cristã, alguns recebem um dom particular do Espírito para serem ‘missionários’. De qualquer modo, fica assegurado que a transmissão da própria fé interessa a todos, como recordou João Paulo II na Encíclica *Redemptoris Missio* de 7 de dezembro de 1990; nela se lê, entre outras coisas, que “a missão diz respeito a todos os cristãos... A fé se reforça doando-a” (n.2). [↑](#footnote-ref-288)
289. Porém sem nenhum valor teológico. [↑](#footnote-ref-289)
290. Escreveu Inácio de Antioquia aos cristãos de Magnésia: “Deixai-vos tornar saborosos (temperados, salgados) Nele (Jesus Cristo)”, Magn. 10,2. [↑](#footnote-ref-290)
291. GHINI, 141. [↑](#footnote-ref-291)
292. Cf. Sab 8,9; 1Pd 3,15. [↑](#footnote-ref-292)
293. Cf. At 20,4. Nome recorrente naquela área geográfica. Um exemplo: Na *Inscrição de Magnésia* o nome Tíquico está presente nove vezes. [↑](#footnote-ref-293)
294. Cf. At 20,4; 2Tm 4,12; Tt 3,12. [↑](#footnote-ref-294)
295. Seguros se demonstram, dentre outros, GNILKA, 235 e CONZELMANN, 294; um pouco menos ERNST, 322. Cf também ele em 329. [↑](#footnote-ref-295)
296. Para seguir as passagens cf na ordem At 19,29; 20,4; 27,2. [↑](#footnote-ref-296)
297. Cf. Fm 24; 2Tm 4,11. [↑](#footnote-ref-297)
298. Cf. At 12, 12-25. [↑](#footnote-ref-298)
299. O apelativo “Justo” com referência à observância da Lei não ajuda na identificação, porque se trata de um apelativo frequente entre os judeus, cf. SCHWEIZER, 177. [↑](#footnote-ref-299)
300. Cf. ERNST, 331 que se coloca contra a tese de Lohmeyer. [↑](#footnote-ref-300)
301. Cf. Mt 8,6; Fm 16. [↑](#footnote-ref-301)
302. Cf. Ex 14,31. [↑](#footnote-ref-302)
303. Também os textos da seita judaica de Qumran conhecem e usam a expressão “os teus servos, os profetas”; e ainda os servos de Deus são aqueles aos quais Deus confiou os seus segredos (cf. 1QpHab 7,5; cf. o uso no NT em Ap 1,1; 10,7). Para um tratado completo cf. RENGSTORF, K. H., GLNT, II. 1417-1466. [↑](#footnote-ref-303)
304. Cf. Rm 1,1; Fil 1,1. [↑](#footnote-ref-304)
305. São as assim chamadas “seções nós” porque a narração se desenvolve na primeira pessoa do plural. Citamos, por exemplo, o início da primeira de tais seções: “Logo após a visão [de Paulo], procuramos partir para a Macedônia, persuadidos de que Deus nos chamava...De Trôade, partindo para o alto mar, seguimos...” (At 16,10-11) [↑](#footnote-ref-305)
306. De outra opinião GNILKA, 241-242; menos categórico ERNST,332: “O nome incomum de Lucas não oferece, portanto, suficientes justificativas para concluir ser o autor do terceiro evangelho”. [↑](#footnote-ref-306)
307. O código B (como tantos outros) trás o pronome possessivo, referido a Ninfas, no feminino; os códigos D, K e outros trazem o masculino; também as antigas versões são divididas. O resultado final é que a crítica textual permanece incerta. Mesmo permanecendo na suposição, pareceria mais lógico considerar que o feminino tenha sido mudado para o masculino e não vice-versa, talvez por uma visão machista ainda dominante. De qualquer modo, são para lembrar ilustres mulheres que participam ativamente da missão desde o início, como Lidia em Filipos (cf. At 16,14), Febe em Roma (cf. Rm 16,1) e Maria, mãe de Marcos, em Jerusalém (cf. At 12,12) [↑](#footnote-ref-307)
308. SCHWEIZER, 178 apresenta a hipótese com um ponto de interrogação; caso contrário a carta foi perdida. [↑](#footnote-ref-308)
309. Afirma-o com total segurança ROSSÉ, 67: “Surpreende então que a carta aos Laodicenses, seguramente histórica, tenha sido perdida”. Teria sido melhor formular de modo mais duvidoso, também pela presença de outras possibilidades válidas. [↑](#footnote-ref-309)
310. Opinião de ABBOTT, 306; pela possibilidade ATTINGER, 109. [↑](#footnote-ref-310)
311. O esclarecimento “Éfeso” está ausente em P46, B, S, e muitas testemunhas competentes. Em época muito antiga a intervenção de um copista integrou Éfeso, a fim de assinalar destinatários à carta. [↑](#footnote-ref-311)
312. BOISMARD, M. E. *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens*. Paris: Gabalda, 1999. [↑](#footnote-ref-312)
313. Estas são as partes individuadas: 1,9-11 (um novo gênero de vida), 1,12-14 (das trevas à luz), 1,21-23 (reconciliados com Deus), 2,1-2a (as perseguições), 2,2b-3 (o mistério de Deus), 2,8 ( a verdadeira sabedoria), 2,9-10 (principados e potências), 2,11-12 (a verdadeira circuncisão), 2,20-23 (consequências práticas), 3,8-11 (de novo o rito batismal), 3,15-16 (a vida litúrgica), 3,23-25 (a retribuição final), 4,7-9 (Paulo convida Tíquico). [↑](#footnote-ref-313)
314. As três alusões batismais que estruturam a carta são identificáveis, a primeira em 1,9-14.21-23, a segunda em 2,1-3.8-12.20-23, a terceira em 3,8-11. [↑](#footnote-ref-314)
315. Cf. Boismard, 1999, p.18. [↑](#footnote-ref-315)
316. Cf. GNILKA, 246. [↑](#footnote-ref-316)
317. Cf. 2Tm 4,5. [↑](#footnote-ref-317)
318. Cf. 2Ts 3,17; Gal 6,11. [↑](#footnote-ref-318)
319. Sustentada também por Boismard, 1999, p.82. [↑](#footnote-ref-319)
320. Principalmente “filosofia” (2,8) e “elementos do mundo” (2,8.20). [↑](#footnote-ref-320)
321. Cf. DE MARIS, R. E. *The Colossian Controversy. Wisdom in dispute at Colossae*. Sheffield, 1994. [↑](#footnote-ref-321)
322. Cf. BARTH-BLANKE, 21ss. Entre as múltiplas razões para esta escolha recordamos: o termo “filosofia” dá uma mensagem errada ao leitor e com tal nome no tempo da carta era indicada a religião, como atestado por mais autores entre os quais Filão, *Vida Contemplativa*, 34 e José Flavio, *BJ*, II, 119, 162-163. [↑](#footnote-ref-322)
323. ALETTI, 181 é inclinado para um *millieu* judaico e mais provavelmente apocalíptico, sem por isso poder concluir que os doutores fossem de origem judaica ou cristãos judaizantes. [↑](#footnote-ref-323)
324. MASSON, 131 junta um pouco de tudo e fala de “caráter parcialmente judaico do sincretismo colossense.” [↑](#footnote-ref-324)
325. GHINI, 193. A mesma autora observa, porém o particular que falta o ponto central do judaísmo: o culto da Lei. [↑](#footnote-ref-325)
326. Cf. ALETTI, 16-23; BARTH-BLANKE, 21-41; ERNST, 294-299; GHINI, 183-193; GNILKA, 163-170; SCHWEIZER, 100-104: WILSON, 35-58. [↑](#footnote-ref-326)
327. Foi, sobretudo, M. Dibelius a interpretar o verbo *embateyo* no sentido de primeiro ingresso no templo, entendido como iniciação cultual, cf. GNILKA, 151; para o verbo, cf. EITREM S. *EMBATEYO. Note zur Col 2,18*, ST 2 (1948) 90-94; Yates R. *The Worship of Angels (Col 2,18)*, Exp T 97 (1985) 12-15. [↑](#footnote-ref-327)
328. WILSON, 58: “It may be that the hypotheses reviewed above are not al together mutually exclusive, and that eventually more than one of these influences contributed to the final result”. [↑](#footnote-ref-328)
329. Sintomático o caso de BARTH-BLANKE que, depois de umas vinte páginas cheias sobre o argumento, concluem: “The Colossian Religion remains an unsolved puzzle”, 39. [↑](#footnote-ref-329)
330. O texto grego trás *me tis* (2,8), *medeis* (2,18), ambos traduzidos com “ninguém”. O “aquele” de 2,19 da tradução italiana não tem exato correspondente no texto original e foi acrescentado para tornar o pensamento mais fluido e compreensível. [↑](#footnote-ref-330)
331. BEETHAM Ch. *Echoes of Scripture in the Letter do Paul to the Colossians*, Brill, Leiden – Boston, 2008, 262 trás a citação de David Hay: “is strong evidence that Error was not primarily a form of Judaism”. A argumentação é muito frágil e se pode desmontá-la recordando que Paulo usa a Escritura de modo muito variado. Em Rm estão presentes 59 citações do AT, 18 em 1Cor, nenhuma em 1Ts e Fil. Sobre estas últimas duas cartas ninguém nunca colocou em dúvida a paternidade paulina, embora não contenham nenhuma direta citação bíblica. O autor justifica a ausência em Col talvez para deixar a Cristo a primazia e como *clímax* de toda a revelação. [↑](#footnote-ref-331)
332. Embora em nível de vocabulário algumas ligações com o gnosticismo possam existir, a língua e a mentalidade da carta são de evidente forma judaica. Encontramos referências a um conhecimento religioso, do qual se fala também nos textos de Qumran que identificam um plano divino que é plano de criação e de salvação: “Do Deus sapientíssimo procede tudo aquilo que é e que será; antes que estes sejam ele estabelece todo o plano deles” (1QS III, 15-16); “Da sua ciência tudo deriva, ele estabelece cada ser segundo o seu plano e nada acontece sem ele” (1QS XI, 11). Contra uma interpretação gnóstico-dualista já tinha se expressado muitos anos faz PERCY E. *Die Probleme der Kolosser – und Epheserbriefe*, Lund, 1946, 137-178. [↑](#footnote-ref-332)
333. Cf. SCHWEIZER 120-130; 217-221. [↑](#footnote-ref-333)
334. EVANS, C. *The Colossians Mystics*, Bib 63, 1982, p. 188-205 sustenta que não entra em jogo a cristologia, mas a piedade mística. [↑](#footnote-ref-334)
335. Cf. a experiência de Paulo em 2Cor 12,1-4 ou de João em Ap 4,1-2. [↑](#footnote-ref-335)
336. Cf. 2,16. [↑](#footnote-ref-336)
337. Cf. Gal 4,10; 5,12. [↑](#footnote-ref-337)
338. Cf. 1Cor 12-14. [↑](#footnote-ref-338)
339. BARTH-BLANKE, 39, considerando Goethe o último e provavelmente o maior representante da heresia de Colossas. [↑](#footnote-ref-339)
340. Tratamos juntas as duas cartas pela bem conhecida afinidade, que se manifesta, sobretudo, no tema que estamos tratando. [↑](#footnote-ref-340)
341. Numerosos são os estudos sobre o tema. Além dos comentários, recordamos: VOGT, E. *Mysteria in textibus Qumran*, Bib 37, 1956, 247-257; PRÜMM, K. *Mystères*, DBS, VI, 1-225; BROWN, R. E. *The Semitic Background of the New Testament Mysterion*, Bib 39, 1958, 426-448; Bib 40, 1959, 70-87; PENNA, R. *Il mysterion paolino: traiettoria e costituzione*. Brescia, 1978. [↑](#footnote-ref-341)
342. Por exemplo Dn 2,27-28.47. [↑](#footnote-ref-342)
343. Cf. BORNKAMM, G. GLNT, VII, 645-716. [↑](#footnote-ref-343)
344. Por muito tempo para entender o mistério paulino foram estudados os cultos mistéricos e o gnosticismo dos primeiros séculos. Nas últimas décadas entendeu-se que o mistério “corresponde a la formulación del mistério en el Antiguo Testamento y non a su compensión en las religiones de los misterios”. GRANADOS ROJAS, J. M. *La reconciliación en la carta a los Efesios y en la carta a los Colossenses*, Roma, Editrice PIB, 2008, p.203. [↑](#footnote-ref-344)
345. Cf. Gn 4,1. [↑](#footnote-ref-345)
346. Cf. Pr 1,4. [↑](#footnote-ref-346)
347. Cf. 1Sam 2,12. [↑](#footnote-ref-347)
348. BULTMANN, R. GLNT, II, 489. [↑](#footnote-ref-348)
349. Cf. Ez 36,25-27. [↑](#footnote-ref-349)
350. Cf. Dt 30,6. [↑](#footnote-ref-350)
351. Rm 15,14; Fil 3,8. [↑](#footnote-ref-351)
352. O binômio mistério e conhecimento se encontra também na oração do primeiro domingo da Quaresma retirada do Missal Romano: “Ó Deus, nosso Pai, com a celebração desta Quaresma, sinal sacramental da nossa conversão, concede a nós teus fies de crescer no conhecimento do mistério de Cristo e de testemunhá-lo com uma digna conduta de vida” [versão italiana]. [↑](#footnote-ref-352)
353. Seguiu-se o livro de PENNA, R. *Il mysterion*. [↑](#footnote-ref-353)
354. *Redemptor Hominis*, n.1 (primeira encíclica de João Paulo II, 4 de março de 1979); cf. também *Gaudium et Spes*, n.10. [↑](#footnote-ref-354)
355. Cf. ALETTI, 276. [↑](#footnote-ref-355)
356. “La categoria del *mysterion* em la Carta a lós *Colosenses*, igual al que em la Carta a lós Efesios, compendia a noción del evangelio anunciado al cuerpo eclesial por medio del ministério paulino”, GRANADOS ROJAS, J. M. *La reconciliación en la carta a los Efesios y en la carta a los Colossenses*, p. 189. [↑](#footnote-ref-356)
357. Cf. REYNIER Ch. *Évangile et Mystère*. Paris, Cerf, 1992, p.262. [↑](#footnote-ref-357)
358. Cf. Dn 2,28. [↑](#footnote-ref-358)
359. Cf. Ef 5,32. [↑](#footnote-ref-359)
360. THOMPSON 113, que traz a citação de Andy Johnson: “What God has done for the body of Jesus in microcosm, God Will do for the cosmos in macrocosm”. [↑](#footnote-ref-360)
361. ATTINGER, 112. [↑](#footnote-ref-361)
362. Antes dos Padres, Paulo já indicava que Cristo acompanhava Israel no deserto (cf.1Cor 10,4) e João sustenta que os patriarcas, Moisés e os profetas viram o Filho e si alegraram pelo seu dia (cf. Jo 5,46; 8,56; 5,39; 12,41); parecidamente pensa At 10,43. [↑](#footnote-ref-362)
363. Cf. HOLZNER, J. *L’apostolo Paolo*. Brescia: Morcelliana, 1983, p.288. [↑](#footnote-ref-363)
364. È uma ausência comum a todos os hinos da cristologia cósmica do NT. [↑](#footnote-ref-364)
365. A visão que une criação e redenção está já no AT: Is 42,5 ou 43,1; Is 44,24 refere: “Assim diz Iahweh, o teu redentor, aquele que te modelou desde o ventre materno” (cf. também Is 54,5; Sl 74; 89; 135). A própria criação pertence às grandes obras salvíficas de Deus. [↑](#footnote-ref-365)
366. Cf. 1Cor 15,45.47. [↑](#footnote-ref-366)
367. Cf. Rm 8,29; 1Cor 15,49. [↑](#footnote-ref-367)
368. Isto está na íntima ligação com Cristo que tudo recolhe em unidade como exprime o verbo: “Seguro, ao invés, é que ele é o ponto em que a realidade existente se recolhe e unidade”, MONTAGNINI, F. Lettera agli Efesini. Brescia: Queriniana, 1994, p.106. [↑](#footnote-ref-368)
369. THOMPSON, 143: “The theology of Colossians is at every point Chritological”. [↑](#footnote-ref-369)
370. IBRAHIM, N. *Gesù Cristo Signore dell’universo*, 202. [↑](#footnote-ref-370)
371. THOMPSON, 130s.: “The “gospel according to Colossians” begins with God’s creation of the world and aims at its final re-creation. In both creation and re-criation human beings play a central role”. [↑](#footnote-ref-371)
372. Cf. Gn 1,26. [↑](#footnote-ref-372)
373. Segundo a dialética cara a Boaventura. [↑](#footnote-ref-373)
374. Cf. 3, 12-14. [↑](#footnote-ref-374)
375. Cf. 1Cor 12,13. [↑](#footnote-ref-375)
376. MOO, 67: “Now in Colossians, however, is in the further step of identifying Christ as the “head” of the body (1:18; 2:19)”. [↑](#footnote-ref-376)
377. Cf. GERÉB, Z. Paulus als Diener der Kirche. Die Vorstellung des Apostels in Kolosser 1,21-2,5, IN: MÜLLER, P. (Org) *Kolosser-Studien*. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009, p. 33-54. [↑](#footnote-ref-377)
378. Cf. 1,23. A tradução italiana não mostra a palavra “servo”, mas sim “ministro”, que neste contexto vale como sinônimo. Nem mesmo aparece o sintagma “Servo do Evangelho” porque a frase é construída diversamente e soa “do qual [Evangelho] me tornei ministro”. [↑](#footnote-ref-378)
379. Cf. 1,25. Também aqui a tradução não reporta a palavra “servo”, mas sim “ministro”, que neste contexto vale como sinônimo. O sintagma “Servo da Igreja” se deduz facilmente do final do v.24 e do início do v.25: “... pelo seu corpo que é a Igreja. Dela me tornei ministro...” [↑](#footnote-ref-379)
380. Cf. 1,7. A tradução italiana traz o grego *diakonos* como “ministro”. [↑](#footnote-ref-380)
381. Cf. 4,12-13. [↑](#footnote-ref-381)
382. Cf. Gal 1,10-20; 2Cor 1,8-2,13, 11,5-12, 16; Fil 1,12-30; 3,5-8; Rm 8,13-15, Fm 8-9. [↑](#footnote-ref-382)
383. Cf. 2Cor 5,6; 7,4; 13,9; Fil 2,17. [↑](#footnote-ref-383)
384. MOO, 69: “Few textes in the New Testament make the case so clearly that Christian living must be rooted in Christ”. [↑](#footnote-ref-384)
385. Cf. WITHERINGTON, 213. [↑](#footnote-ref-385)
386. THOMPSON, 190: “The structure od Paul’s eschatology is crucial not only to understanding Pauline theology but also for a Christian perspective on human existence in the present. Without eschatology, spirituality loses its moorings”. [↑](#footnote-ref-386)
387. Cf. MOO, 68-69. [↑](#footnote-ref-387)
388. “A situação moderna nasce da radical obra de derrubada de todos os impedimentos, errados ou certos, suspeitos de limitar a liberdade individual de escolher e agir”, BAUMAN, Z. *Modernità liquida*. Bari, Laterza, 2002, X. E na pagina seguinte: “os corpos sólidos para os quais hoje – na época da modernidade liquida – disparou a hora de terminar no caldeirão e ser liquefeitos, são os vínculos que transformam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas”. [↑](#footnote-ref-388)
389. BENTO XVI. *Carta encíclica Caritas in veritate*, 2009, n.34. [↑](#footnote-ref-389)
390. BAUMAN, Z. *Amore liquido*. Bari: Laterza, 2004, p.VI. [↑](#footnote-ref-390)
391. DEMELAS, F. *Figli per dono, Figli per scelta*. Milano: Ancora, 2011, p.259. [↑](#footnote-ref-391)
392. Cf. THOMPSON, 111 que cita BARCLAY, 77. [↑](#footnote-ref-392)
393. Cf. MACDONALD, 15. [↑](#footnote-ref-393)
394. De tal opinião é MOO, 67: “it is possible that the false teachers were making a claim to have received new revelations”. [↑](#footnote-ref-394)
395. A rápida difusão do fenômeno põe sérios interrogativos e interpela sobre a razão de tanto sucesso. Estes são alguns motivos do impor-se das seitas:

     - parecem responder à necessidade de realização pessoal: favorecem a superação do anonimato na vida moderna, valorizando a pessoa, recordando-lhe a sua eleição divina, incentivando-a até ao fanatismo;

     - satisfazem a necessidade de pertencer a uma comunidade, oferecendo um grupo que escuta, que dá calor humano e que oferece sustentação nos momentos de crise;

     - oferecem respostas simples a perguntas complicadas; não ensinam a viver, mas dão respostas aos interrogativos existenciais. A própria experiência do divino é proposta como direta e imediata, dando até mesmo a ilusão de chegar a tocá-lo;

     - criam uma religião sob medida de cada homem, como se si tratasse de um resto de tecido que cada um pode confeccionar a seu próprio prazer; desenvolve-se assim uma espécie de “faz-pra-ti” religioso;

     - enfim, recusam as contradições da vida, ou isolando-se com aqueles do grupo deles (por exemplo Hare Krishna), ou então iludindo-se em eliminar as contradições de um sincretismo impossível (por exemplo Sai Baba), cf. o serviço de RUSCONI, R. Religione fai-da-te IN: Rivista missionaria Mondo e Missione, out/94, p.559-562; cf. também MAYER, J. F. Analisi di alcune ragioni del sucesso dei nuovi movimenti religiosi IN: CESNUR, I nuovi movimenti religiosi, sètte Cristiane e nuovi culti. Leumann (TO): LDC, 1990, p. 41-52. [↑](#footnote-ref-395)
396. Cf. CEI. L’impegno pastorale della chiesa di fronte ai nuovi movimenti religiosi e alle sette (Nota pastorale del Segretario per l’ecumenismo e il dialogo). Roma, 1993. [↑](#footnote-ref-396)
397. Cf. WHITERINGTON, 208. [↑](#footnote-ref-397)
398. As três citações diretas são Col 2,9; 1,13-14.19-20; 1,15, todas no número 10. As indiretas são duas no número 11 (Col 1,15-20; 1,24-27) e uma no número 16 (Col 1,18). [↑](#footnote-ref-398)
399. Com esta fórmula termina a grande oração eucarística, antes da recitação do *Pai Nosso*. [↑](#footnote-ref-399)
400. Aparece também entre as leituras de 1º de maio e do Comum dos Pastores. *Ad libitum* pode ser escolhida em diversas ocasiões, como propõe o ritual da Penitência, da Unção dos enfermos, do Batismo dos adultos, do Matrimônio; se encontra também no esquema para a Unidade dos cristãos, para o Nome de Jesus, para o Agradecimento e para a Profissão religiosa. [↑](#footnote-ref-400)
401. Discurso pronunciado em Manila (Filipinas) em 29 de novembro de 1970. [↑](#footnote-ref-401)
402. Cf. a edição crítica de MARROU, H.I. *A Diognète*. Paris: Cerf, 1985. O escrito viveu uma aventura incrível. Era desconhecido até o século XV. Por volta de 1436 Tommaso d’Arezzo, um jovem clérico latino que estava em Constantinópolis para estudar o grego, encontrou por acaso um manuscrito entre o papel usado por um vendedor de peixes para envolver o peixe. Foi assim que entrou em posse do código, considerado a seguir de grande valor pelos estudiosos. Conheceu várias peripécias, passando por muitas mãos. Por volta do final de 1700 foi transferido para a Biblioteca Municipal de Strasburgo. Durante a guerra franco-prussiana um incêndio irrompeu em 24 de agosto de 1870 na biblioteca e o precioso manuscrito foi destruído. Por sorte existiam algumas cópias. A edição de J. C. Th. von Otto de 1879 é ainda hoje a melhor, capaz de restituir-nos a mensagem do manuscrito perdido. Para seguir as várias passagens da crítica textual, cf. Marrou, 5-37. [↑](#footnote-ref-402)
403. Cf. CASTELLI, F. Le “Preghiere Selvatiche” di Italo A. Chiusano, *La Civiltà Cattolica*, 164, II, 2013, p.456. [↑](#footnote-ref-403)