



Identidade e testemunho cristão segundo a 1 Pedro

Christian identity and witness according to 1Peter

BORIS AGUSTIN NEF ULLOA^a

JEAN RICHARD LOPES^b

Resumo

Aprofundam-se, neste artigo, as raízes da identidade cristã e suas consequências para uma comunidade exposta num ambiente adverso à vivência da fé. Para realizar este estudo, tomou-se a Primeira Carta de Pedro. Composto por duas partes, a primeira, numa perspectiva introdutória, contextualiza à realidade concreta da referida comunidade a partir de 4 elementos: matriz cultural, geografia, ambiente social e situação histórica. A segunda parte, oferece uma leitura teológica com ênfase em 4 pontos: eleição, cristologia, escatologia e testemunho. O percurso realizado permite observar quão importante é resgatar suas raízes identitárias para uma comunidade cristã que, imersa num contexto social hostil, vive a experiência de ser minoria. Esta realidade desafiadora, longe de ser uma experiência perdida, permite-lhe crescer na consciência da eleição e na vivência de um testemunho missionário humilde e autêntico.

Palavras-chave: 1Pedro. Identidade. Estrangeiros. Perseguição. Testemunho. Salvação.

Abstract

In this article, the roots of Christian identity and its consequences for a community exposed to an environment adverse to the experience of faith are explored. To carry out this study, the First Letter of Peter was taken. Composed of two parts, the first, in an introductory perspective, contextualizes the concrete reality of the referred community

^a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. Doutor em Teologia Bíblica, e-mail: baulloa@pucsp.br

^b Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil. Doutor em Teologia Bíblica, e-mail: jeanrl@pucminas.br

from 4 elements: cultural matrix, geography, social environment and historical situation. The second part offers a theological reading with an emphasis on 4 points: election, Christology, eschatology and witness. The path taken allows us to observe how important it is to rescue the identity roots of faith for a Christian community that, immersed in a hostile social context, lives the experience of being a minority. This challenging reality, far from being a lost experience, allows the community to grow in the awareness of the election and in the experience of the humble and authentic missionary witness.

Keywords: 1 Peter. Identity. Foreigners. Persecution. Witness. Salvation.

Introdução

No conjunto dos escritos neotestamentários, a Primeira Carta de Pedro emerge como uma importante reflexão sobre dois aspectos fundamentais da vida cristã: a autocompreensão identitária e o consequente testemunho no mundo greco-romano. Esses dois aspectos, centrais na argumentação proposta, são determinantes para a compreensão teológica da carta.

A realidade das comunidades da Ásia Menor impulsiona o autor a reafirmar os fundamentos da fé, a fim de sustentar e orientar a postura dos cristãos diante das dificuldades de convivência com seu entorno (1Pd 5,12; cf. 1,6; 4,12). Essa situação de tensão e conflito é expressa pelas categorias utilizadas para denominar os destinatários: estrangeiros e migrantes. A esses termos se somam novas categorias provenientes do universo identitário judaico: eleitos, da diáspora, pedras viventes, edificação, raça eleita, sacerdócio real, nação santa e povo de Deus.

Propõe-se uma reflexão em duas etapas. Primeiro uma análise do substrato social, político, geográfico e cultural dos destinatários. Segundo, tendo destacado a situação histórica das comunidades da Ásia Menor, se passa à análise teológica, destacando alguns aspectos fundamentais do conteúdo da 1Pd: eleição, cristologia, escatologia e testemunho.

1. O Contexto da carta e seus destinatários

Os destinatários da 1Pd são apresentados de forma generalizada. O que, provavelmente, corresponde à intenção de alcançar o maior número de leitores que se reconheçam membros dessa “comunidade” (ACHTEMEIER,

1996, p. 50). A superação dessa generalidade exige uma leitura atenta, que considere sobretudo duas perspectivas: político-social e teológica.

Nesse ponto, será abordada a primeira perspectiva, na qual surge a questão da inserção dos destinatários nos espaço geográfico-político e na sua situação histórica. Essas dimensões são determinantes para a construção da identidade de qualquer grupo humano, seja do ponto de vista semântico como também ideológico (DETTWILER; BUTTICAZ, 2019, p. 371.374). Assim, para compreender o perfil dos interlocutores e o conflito por eles enfrentado, é necessário também analisar, brevemente, o seu contexto (WILLIAMS, 2012, p. 64).

Matriz cultural

A carta se abre com uma expressão sociológica “estrangeiros da diáspora” (1,1), que poderia remeter à ideia de judeus convertidos. De fato, ao longo da carta são identificadas muitas referências judaicas, como as citações e alusões ao AT (1,16.24-25; 2,3.6.7.8.9.10.22-25; 3,10-12.14; 4,18; 5,5b); a associação com Sara e Abraão (3,6) e Noé (3,20) (ACHTEMEIER, 1996, p. 50).

Todavia, são encontrados também indícios de origem gentílica, como a comparação com um *modus vivendi* anterior, caracterizado pela ignorância e por um estilo de vida fútil (1,14-16.18-19; 2,9-10; 4,3), com a nova condição, de renascidos para uma esperança viva (1,3-5) (ACHTEMEIER, 1996, p. 51; ELLIOTT, 2000, p. 89-90).

A terminologia social é ampliada (1,17; 2,11) e associada à situação difícil na qual as comunidades se encontravam, abarcando judeus e gentios, mesmo que os últimos, provavelmente, fossem a maioria (MAZZEO, 2002, p. 35; RICHARD, 2004, p. 413; FAGBEMI, 2004, p. 368-369; WILLIAMS, 2012, p. 95).

Geografia

A Primeira Pedro, diferente das cartas paulinas, é dirigida a várias comunidades, espalhadas por um território amplo: do Ponto, da Galácia, da Capadócia, da província da Ásia e da Bitínia (1,1). As indicações geopolíticas cobrem a área central da Ásia Menor, que compreende antigos reinos

dominados pelos romanos, desde 133 a.C. (ELLIOTT, 2000, p. 84), e dividida em províncias (ELLIOT, 1981, p. 60; 2000, p. 84; WILLIAMS, 2012, p. 63).

O Ponto, um reino que surgiu em 301 a.C., é uma região conhecida no NT como lugar de residência de judeus da diáspora (At 2,9) e de alguns colaboradores de Paulo, Priscila e Áquila (At 18,2-3.18-19; Rm 16,3; 2Tm 4,19). Juntamente com a Bitínia — por decisão de Pompeio (64 d.C.) — formava uma única província (ACHTEMEIER, 1996, p. 85), que se estende pela região nordeste e noroeste da Ásia Menor.

A Galácia, do ponto de vista geográfico-cultural, era resultado da ocupação de tribos celtas. Transformada em província por Augusto (25 a.C.), reúne os territórios da Galácia, Pisídia, Panfília e Licaônia (WALLACE; WILLIAMS, 1998, p. 34-35.80). A Carta de Paulo aos Gálatas e o livro de Atos dos Apóstolos atestam a existência de comunidades cristãs naquela região (At 16,6; 18,23; Gl 1,2; 1Cor 16,1; Rm 16,1).

A Capadócia, transformada em província por Tibério (17 d.C.), é citada junto ao Ponto em At 2,9. A última região, denominada Ásia, corresponde ao território do antigo reino de Pérgamo, anexado por Roma em 133 a.C. Caracterizada por uma forte helenização, riqueza e grande densidade demográfica. Nessa província deu-se uma forte expansão do cristianismo primitivo (MAZZEO, 2002, p. 35), como é afirmado em diversos escritos do NT (At 2,9; 6,9; 16,6; Rm 16,15; 1Cor 16,19; 2Cor 1,8; Ap 1,4).

A presença de algumas províncias destinatárias da carta na memória de Pentecostes (At 2,9) testemunham um movimento de expansão do cristianismo para além das áreas e atividades paulinas (ACHTEMEIER, 1996, p. 85; ELLIOTT, 2000, p. 87; MAZZEO, 2002, p. 35).

Ambiente social

O vasto território descrito anteriormente possui uma grande diversidade cultural, econômica e política, promovida pelos sucessivos domínios estrangeiros (persa, grego, romano) e favorecida pela localização e pela formação geográfica (ELLIOTT, 2000, p. 86; ACHTEMEIER, 1996, p. 50). Quanto ao seu ambiente social, debate-se entre os estudiosos se este seria urbano ou rural, havendo argumentos que sustentam ambas realidades.

Apresenta-se a seguir uma síntese dos principais elementos a serem considerados nessa questão.

O primeiro elemento refere-se à semântica dos termos estrangeiros, *παρεπίδημος* (1,1; 2,11), e migrantes, *παροικία/πάροικος* (1Pd 1,17; 2,11). Entre os estudiosos há quem defenda seu sentido literal, como expressão de uma situação social precária, atribuída a residentes estrangeiros, sem moradia e sem direitos políticos reconhecidos (ELLIOT, 1981, p. 21.49.68-69; 2000, p. 94; PUIG TÀRRECH, 1980, p. 101-102). Realidade que teria sido agravada em consequência da adesão ao cristianismo, reforçando a rejeição e assimilação desses estrangeiros (ELLIOT, 1981, p. 49.67-72). É provável que os nativos os olhassem com suspeita, sobretudo no que diz respeito às convenções sociais e morais (ELLIOT, 2000, p. 90).

Todavia, como defendido por diversos autores, *παρεπίδημος* e *πάροικος* são compreendidos, também neste artigo, num sentido metafórico. Assim, nota-se que a coerência comunicativa desses vocábulos, no conjunto da carta, adquire sentido na conexão com outros conceitos e/ou expressões, como por exemplo, eleitos, diáspora, nação santa e povo de Deus. Essa relação evidencia a autocompreensão identitária das comunidades, fundamentada nas categorias veterotestamentárias e judaicas derivadas da Aliança (SCHMIDT; SCHMIDT, 1974, p. 820-822; CHIN, 1991, p. 98-109; FELDMEIERS, 1992, p. 175-177; 2008, p. 14; SELAND, 2005, p. 46). Ambos os termos expressam a consciência de viver a condição de peregrinos que, sem pátria neste mundo, esperam por aquela definitiva (cf. Sl 38,13; Hb 11,13) (SCHMIDT; SCHMIDT, 1974, p. 823; GRUNDMANN, 1966, p. 905-906; WILLIAMS, 2012, p. 101). Destaca-se, assim, a forma como os cristãos se posicionam frente a um entorno hostil, estranho ou, na melhor das hipóteses, indiferente ao seu modo de viver (ACHTEMEIER, 1996, p. 80; SELAND, 2005, p. 39-18; MÜLLER, 2015, p. 358-371; DUBIS, 2006, p. 199-239).

O segundo elemento está associado ao ambiente social das comunidades. A ausência de nomes de cidades e do termo *ecclesia* levou a pensar que as comunidades destinatárias da carta se encontravam sobretudo num ambiente rural, diferente das cidades helenizadas que foram evangelizadas por Paulo (ELLIOT, 1981, p. 63; 2000, p. 90; PUIG TÀRRECH, 1980, p. 97.128). Contudo, admite-se também que a carta seja dirigida a cristãos

presentes em cidades (ELLIOT, 1981, p. 63.69; PUIG TÀRRECH, 1980, p. 98). Pensou-se que o uso do participio φρουρουμένου (1,5) representaria uma terminologia característica de ambientes fortificados do mundo rural (ELLIOT, 1981, p. 63). Mas o mesmo verbo, φρουρέω, é usado por Paulo, em 2Cor 11,32, numa descrição referida a um contexto urbano (DANKER, 1983, p. 87).

Por fim, a identificação do ambiente com aquele rural foi influenciada pelo uso de uma série de imagens agrárias (1,22-24), pastoril (2,25; 5,2-4) e domésticas (ELLIOT, 1981, p. 63). Essa interpretação, contudo, não considerou devidamente o fato de que essas metáforas eram amplamente usadas por autores romanos e conhecidas pelos ouvintes urbanos, não sendo assim algo exclusivo do contexto rural (WILLIAMS, 2012, p. 69). Alguns exemplos são encontrados nas cartas paulinas (Rm 11; 1Cor 3,8-9.15; 2Cor 9,6-10). De igual modo, a imagem do leão, proveniente de espaços interioranos, era frequentemente usada nos teatros e nas arenas urbanas. Paulo usa imagens de animais (1Cor 15,39) (DANKER, 1983, p. 87; WILLIAMS, 2012, p. 71).

Os argumentos pró-rural e pró-urbano acabam não tendo sustentação muito forte. De fato, há mais contato entre os dois ambientes do que se aceita comumente. Também porque muitos escritores tendem a ser de uma certa elite educada urbana, que conhece e tem contato com o mundo rural. Por isso é mais razoável pensar num ambiente urbano, sem excluir o rural. De qualquer modo, as dificuldades e conflitos que as comunidades cristãs enfrentaram não eram exclusivas do ambiente urbano, podendo ser encontradas naquele rural (WILLIAMS, 2012, p. 73.74). Embora alguns tendam a negar, a Anatólia também foi influenciada no processo de helenização e urbanização durante o período romano, com grande impacto para as “comunidades locais” (WILLIAMS, 2012, p. 75-89).

Há de se considerar que o processo de evangelização do cristianismo primitivo se deu, sobretudo nas cidades, como é atestado em Atos e nas cartas paulinas. Ademais, ao pensar na vasta área coberta pela carta de 1Pedro, acredita-se que tenha sido entregue nas sedes das províncias, a partir das quais sua mensagem foi difundida para as regiões rurais e mais distantes (WILLIAMS, 2012, p. 74). Por isso, é razoável pensar num ambiente preponderantemente urbano.

Situação histórica

A carta afirma, com ênfase, o fato de que a comunidade enfrenta dificuldades (1,6; 5,6-9). A maioria dos autores têm como certo que não se trata de algo imperial — perseguição do império —, mas sim de questões locais (MÜLLER, 2015, p. 358-359; ACHTMEIER, 1996, p. 35-36). Todavia, não descreve de forma precisa quais seriam essas dificuldades, limitando-se a oferecer alguns indícios apenas (STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W., 2004, p. 377-378). Do ponto de vista retórico, há de se considerar que o foco do autor são os leitores, cuja perseverança deseja-se reforçar. Surge, então, a pergunta sobre quais seriam as situações que poderiam provocar alguma reação hostil aos cristãos.

A primeira poderia se referir à participação ou não das associações voluntárias (*collegia, corpus, universitas, sodalitas, societas*) que normalmente eram organizadas por laços familiares, identidade étnica e cultural, vizinhança e atividades profissionais. Era comum também a presença de alguma referência a uma determinada divindade, em geral associada com uma categoria (algo semelhante encontramos em 1Cor 8,1-11,1). De qualquer modo, essas associações incluíam uma série de fatores que influenciavam a participação na vida social, econômica local e estavam relacionadas com a consciência ou identidade dos membros das associações (WILLIAMS, 2012, p. 244; HARLAND, 2013, p. 19.23-43).

Quanto ao culto imperial, alguns exegetas tendem a não lhe atribuir muita importância (ELLIOT, 1981, p. 62). Não obstante, sabe-se que esse culto, que pode não ter assumido grandes proporções arquitetônicas — embora existam templos imperiais na Anatólia — passaram a ser desenvolvidos a nível local e municipal. Portanto, um nível de institucionalização mais simples do que o imperial, mas não por isso menos significativo. Afinal, o culto imperial não pode ser reduzido a uma questão simplesmente religiosa, pois se trata de um modo de difundir a ideologia e cultura romana, estendendo-se para outros âmbitos da vida social e política, com a *agorá*, saunas, jogos atléticos, competições musicais, festivais presentes no calendário (PRICE, 1984, p. 234-248; GARLINSKY, 2011, p. 1-21; WILLIAMS, 2012, p. 246-254).

Assim como acontecia com o culto imperial, o culto das divindades locais tinha ramificações que impregnavam a inteira vida social, política e econômica.

O distanciamento desses cultos (1,18) também produzia cancelamento social, sobretudo a partir de sua percepção como uma espécie de "ateísmo", o qual poderia gerar problemas para a inteira sociedade. Entre outras coisas, temia-se a deterioração das relações entre os grupos sociais e a reação dos deuses, que poderiam provocar acontecimentos catastróficos (ACHTEMEIER, 1996, p. 34-35; WILLIAMS, 2012, p. 255-258).

A não participação em algumas dessas atividades teria provocado atrito entre a comunidade cristã e o restante da sociedade, gerando uma experiência de cancelamento social (WILLIAMS, 2012, p. 253). Soma-se também a questão comportamental própria dos cristãos (1,14; 2,11-12), que certamente intensificou a rejeição e o afastamento do entorno (SENIOR, 1982, p. 428; STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W., 2004, p. 377). Nesse sentido, é possível recuperar os conceitos de estrangeiros e migrantes numa perspectiva horizontal (SENIOR, 2003, p. 9). Subordinada àquela vertical, metafórica, essa indicaria a percepção e a realidade de estranhamento que as comunidades estavam enfrentando.

2. Leitura teológica

A estrutura literária de 1Pedro segue o esquema geral da epistolografia greco-romana também presente em outras cartas do Novo Testamento: Pré-escrito, Proêmio, Corpo, Pós-escrito (NEF ULLOA; LOPES, 2016). Uma característica da 1Pd, sempre destacada pelos vários estudiosos, é a sua alternância entre exposições teológicas e parêneses. Essa alternância desenvolve-se com densidade teológica, segundo uma dinâmica pragmática com forte intensidade performativa.

Apresenta-se, a seguir, uma leitura teológica da carta. Respeitando sua estrutura geral, propõe-se a análise dos principais motivos teológicos, suas inter-relações, derivações e consequências, com ênfase no tema central, isto é, a existência cristã.

Eleição

O tema da eleição perpassa toda a carta. Presente no pré-escrito (1,1) e no pós-escrito (5,13), forma uma moldura literária (ELLIOT, 2000, p. 446;

MAZZEO, 2002, p. 18), que não somente delimita o corpo epistolar (1,3–5,11), mas aponta o horizonte no qual a comunidade é chamada a se autocompreender. Essa inclusão destaca a comunhão entre o remetente e os destinatários que, de regiões diferentes, vivem a mesma esperança.

No pré-escrito (1,1b-2), a titulação dos destinatários sublinha a dupla condição das comunidades e evidencia o problema da carta (ACHTEMEIER, 1996, p. 86; FAGBEMI, 2004, p. 368):

a eleitos

b estrangeiros da diáspora

**b' do Ponto, da Galácia, da Capadócia,
da província da Ásia e da Bitínia**

**a' segundo a predestinação de Deus Pai,
pela santificação do Espírito,
para a obediência e aspersion do sangue de Jesus Cristo**

A primeira condição diz respeito à identidade na perspectiva teológica, descrita com a categoria veterotestamentária da eleição (Dt 4,37; 7,6–8; 10,15; 14,2; 1Cr 16,13; Sl 105,6; Is 65,9.15.22), enquanto pertença ao povo de Deus (a), desenvolvida na perspectiva trinitária (a'). A segunda, de caráter social (b) e geográfico (b'), indica uma situação de forasteiros (fora de casa), endereçados à uma terra definitiva. Como visto acima, a condição de eleitos ressignifica a expressão “estrangeiros da diáspora”, atribuindo-lhe o sentido metafórico, e evidenciando a condição de estranheza na sociedade. No AT são muitos os personagens chamados de uma terra estrangeira (Gn 17,8; 23,4; 28,4; 35,27; 36,7; 37,1; Sl 39,13; 119,19.54) ou, inclusive o povo (1Cr 29,10ss). Associado à teologia da eleição, a dispersão tornou-se um modo para descrever a presença do Povo de Deus em meio aos outros povos (FELDMEIER, 2004, p. 292). O autor da 1Pd aplica isso à comunidade cristã.

A conexão com o povo eleito do AT reconhece a força paradigmática de Israel (ACHTEMEIER, 1996, p. 81; FAGBEMI, 2004, p. 368). Embora minoria e sob pressão (PUIG TÀRRECH, 1980, p. 95; MAZZEO, 2002, p. 54), as comunidades são descritas com inúmeras imagens (2,1-8) que sublinham a sua condição privilegiada (WELLS, 2000, p. 213; SENIOR, 2003, p. 56). Entre elas, destaca-se sobretudo a identificação como “raça escolhida, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo escolhido de sua propriedade” (2,9). A citação

de Ex 19,4-6 aponta para a experiência da libertação do Egito e para a pertença a Deus, como resultado do pacto sinaítico, e reconhece os destinatários como a nova comunidade da aliança, constituída por judeus e gentios (SENIOR, 2003, p. 61; WELLS, 2000, p. 221; FAGBEMI, 2004, p. 368-369). A citação do profeta Oséias 1,6-9; 2,3.25 (2,10) enfatiza a iniciativa de Deus, que promove a mudança social de um não povo à condição de seu povo, por misericórdia (1,3).

Cristologia

A figura de Cristo emerge com força ao longo de toda a carta (1,2.3-4; 2,4-10; 3,18-22; 4,1-2). O agir salvífico, manifestado a Israel, o povo eleito, continua a ser oferecido na graça do amor de Cristo. A eleição é, portanto, aplicada à comunidade a partir de Cristo (1,3.18-21 [1,20; 2,4]) (ACHTEMEIER, 1996, p. 80; FAGBEMI, 2004, p. 379). Ele é o pastor e guardião da vida dos que outrora eram como ovelhas desgarradas (2,25), aquele que reúne os dispersos e, em nome de Deus, os constitui seu povo (2,10).

A comunidade que enfrenta tribulações, e por isso sofre, é chamada a seguir seus passos e encontrar na vida de Cristo um exemplo de resistência, superação e fidelidade. A preferência dada pelo autor ao vocabulário de sofrimento, *πάσχω*, evitando falar diretamente da morte de Cristo — sem negar obviamente sua força redentora (2,21-22) —, corresponde com a sua estratégia retórica de criar uma associação entre o sofrer dos crentes (2,20; 3,14.17; 4,1.15.19; 5,9.10) e aquele do redentor (1,11; 2,21.23; 3,18; 4,1.13; 5,1) (SENIOR, 2003, p. 100). É nessa perspectiva que se chega a afirmar que os cristãos partilham do sofrimento de Cristo, garantia de participação na sua glória (4,13). Para não sucumbir diante da dor e do sofrimento é preciso aprender com o testemunho determinado (2,21-24; 4,1-6). Assim, a humildade e a obediência de Cristo são oferecidas como modelo de comportamento e fonte de inspiração (5,5-6; cf. 2,22-23).

Desta forma, o caráter soteriológico da vida de Cristo é destacado para alimentar nos membros da comunidade a perseverança nos tempos de provação e a esperança de um novo tempo. A força da ressurreição de Cristo brilha no horizonte da comunidade como fundamento (1,3; 3,18-4,6) da esperança (1,3.21; 3,15). A comunhão na vivência do amor e da humildade

garante a participação em sua vitória sobre o pecado e o mal, sobre o sofrimento e a morte (MAZZEO, 2002, p. 92-93).

Assim, o itinerário de Cristo, entendido na sequência sofrimento-glória, é apresentado como um paradigma. A estratégia do autor ao abordar as várias comunidades “sofredoras” das províncias asiáticas envolve o uso de um padrão cristológico para estabelecer o status da comunidade cristã como filhos de Deus resgatados por meio da morte e ressurreição de Jesus. Essa experiência se repete na história da comunidade, como é sublinhado na carta, convocada à esperança perseverante (1,3; 3,15; 5,12). Por outro lado, reflete também um posicionamento e um modo de explicar a tensão vivida diante de autoridades ou grupos opressores (ELLIOTT, 1981, p. 73-78). Assim, a comunidade é exortada, em meio aos sofrimentos do tempo presente, a tomar consciência de sua identidade para crescer no testemunho qualificado de sua vocação.

Escatologia

A necessidade de confirmar a identidade cristã para enfrentar de forma qualificada o sofrimento e a perseguição (FAGBEMI, 2004, p. 377-378), coloca a questão escatológica como um dos temas centrais da carta. Para superar a situação de perigo em que a comunidade se encontra, o autor reflete sobre a questão do tempo — passado, presente e futuro — (1,6; 5,6-11) relacionada com a cristologia (SENIOR, 2003, p. 32; SELAND, 2005, p. 47; cf. SENIOR, 1982, p. 429).

A 1Pd coloca o futuro como o tempo em que a salvação é projetada. O futuro escatológico é o motivo da parênese e da esperança. A expectativa positiva sobre o futuro oferece, por mais duro e exigente que seja, uma nova compreensão sobre o presente (MARCONI, 2000, p. 138).

Assim, o prêmio apresenta o dom da salvação inserida na paradoxal convivência entre a alegria futura (1,5), eterna, e a as provas do presente (1,6; 4,2), temporárias. Reafirma-se a alegre esperança na salvação final a ser vivida no dia da revelação de Jesus Cristo, a quem a comunidade ama, mesmo ser ter visto (1,7-8). Em meio à precariedade histórica em que vivem os cristãos é que se decide o futuro (1,6; 4,12). São confrontados presente e futuro, bens escatológicos e tribulações da vida (MARCONI, 2000, p. 43).

Constata-se, desta forma, que a segunda (ou terceira) geração de cristãos tem a certeza absoluta da salvação final. Os fiéis são exortados a renovar sua auto compreensão de estarem inseridos no tempo final e que na conclusão do caminho histórico da fé os destinatários usufruem da salvação (MARCONI, 2000, p. 32).

A eclosão do *eschaton* é descrita por meio de uma metáfora: o novo nascimento (1,3; 2,2). Refere-se, portanto, a uma transformação da existência terrena que supera o tempo presente e que tem seu início no batismo (3,18-22). A 1Pd apresenta a salvação como um processo de resgate do contexto fútil de vida (1,18s), como uma superação da transitoriedade (1.23-25), para então afirmar que a participação na plenitude da vida divina é concedida aos eleitos, que experimentam a regeneração divina por meio do novo nascimento (FELDMEIER, 2008, p. 23-24). Este processo desencadeado pelo Pai se desenvolve por meio de Cristo, que alimenta os crentes com seu exemplo e sua Palavra, para confirmá-los no dom da salvação (1,5.9.10; 2,2).

Os temas da Parusia e do julgamento são apresentados, na terceira macrosseção (4,12-5,11), como garantia de esperança e motivo de alegria para os destinatários (MARCONI, 2000, p. 145). O horizonte escatológico é o espaço existencial no qual se move e para o qual caminha a comunidade. Assim, a vivência das tribulações e dos sofrimentos, compartilhados com Cristo, no tempo presente, remetem à participação de sua glória (4,13; cf. 1,6.8) (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 277-377). A perspectiva escatológica, portanto, não “aprisiona” os crentes numa dinâmica exclusiva de futuro. De fato, na 1Pd, essa dimensão é equilibrada com a valorização do momento presente (nota-se a repetição do advérbio ἄρτι, agora; cf. 1,6.8) entendido como um compromisso vivido decorrente da eleição e na confiança em Deus (4,19) (FAGBEMI, 2004, p. 375; STEWART, 2011, p. 226-227.229).

Testemunho

Os vários títulos da aliança que caracterizam os eleitos (2,9a), não se limitam a descrever a identidade do povo de Deus, mas carregam também uma finalidade: “proclamar as grandes obras daquele que vos chamou das trevas” (2,9b). Isso quer dizer que a eleição implica numa missão dirigida ao mundo, ao

ambiente circundante (SENIOR, 1982, p. 429; STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 377; FAGBEMI, 2004, p. 371-372). Aqueles cuja vida foi resgatada das trevas e levada para a luz (2,9f), são convocados a testemunhar as ações salvadoras de Deus, didaticamente apresentadas desde o início da carta (1,2.3-12; 2,19-21).

É significativo que a carta associe o *status* de povo eleito à santidade (1,15-16) a qual eles são chamados (cf. καλέω: 1,15; 2,9) (WATSON; CALLAN, 2012, p. 25). Fundamentado no Senhor (Lv 19,2; Is 43,3), o conteúdo desse chamado carrega o sentido de separação ou vivência de procedimentos diferentes de outros povos (Lv 18,2-4). Essa mesma ideia é representada nas expressões γένος ἐκλεκτός e λαός εἰς περιποίησις (2,9), retomadas de Is 43,20-21 (WELLS, 2000, p. 223). Longe de estimular uma atitude de gueto, trata-se de assumir um comportamento, um estilo de vida (ἀναστροφή, cf. 2,15b), que manifeste a nova condição, fruto da ação salvadora de Deus, em Jesus, capaz de conduzir outras pessoas a glorificar a Deus (2,12). A santidade prospecta, desse modo, uma consequência universal (ELLIOT, 2000, p. 361-362; WELLS, 2000, p. 242-243), que carrega a convicção das primeiras gerações de cristãos de que também os não crentes poderiam alcançar a salvação (FAGBEMI, 2004, p. 372-373; FLEMMING, 2014, p. 53).

O conteúdo do testemunho é expresso por meio das καλόν ἔργον, boas obras (2,12), identificadas no posicionamento assumido diante das autoridades (2,13) como também de situações mais específicas do cotidiano (2,18-25; 3,1-6.7). Nota-se que as situações exemplificadas indicam três níveis de institucionalização da vida social, diante das quais os cristão podem se encontrar numa posição difícil, porque hierarquicamente inferior.

Nesse sentido, chama a atenção o uso do verbo ὑποτάσσω, submeter (2,13.18; 3,1). Qual conotação atribuir a esse verbo? Evitar situações que pudessem gerar cancelamento social não era do todo negativo, mas certamente ele não é referido a uma atitude de conformismo passivo. Trata-se, em vez, da convicção da necessidade de que o testemunho cristão esteja presente em todas as relações sociais, mantendo a sua convicção missionária (SENIOR, 1982, p. 430.432.435). Essa interpretação é justificada pelo fato de que os crentes são exortados a comportar-se como pessoas livres, cujo fundamento é Deus (2,16). O posicionamento dos cristãos, portanto, não é indistinto, como se vê também em 2,17:

- a **honrar** a todos
 - b **amar** os irmãos
 - b' **temer** a Deus
- a' **honrar** o rei

Os pontos a e a', por meio do verbo τιμῶ, honrar, equiparam a atitude cristã diante de um público amplo de não crentes — expressa pelo adjetivo indefinido πᾶς (todos) — e do rei, sem desmerecer a autoridade política e jurídica desse último (2,13). Enquanto usa outros verbos para falar da qualidade da relação com os demais cristãos e Deus: amar e temer. Temor, como é característico da Sagrada Escritura, indica respeito e reverência àquele que é reconhecidamente a autoridade máxima, Deus (2,16c). Autoridade percebida como salvífica. O amar, verbo usado em todo o NT indicar o modelo das relações vividas pelos cristão, orienta para posturas concretas, caracterizadas pela reciprocidade plena gerada pela Palavra de Deus (1,22-25; 3,8). Como é típico também de outros textos do NT (Mt 19,19; 22,39; Lc 10,26-27), traduz-se sempre numa renúncia ao recurso à vingança (3,9). O empenho ético de evitar todo tipo de mal (3,10-12; cf. Sl 34,12-16) estende-se às relações vividas com os não crentes, dando densidade ao testemunho dos destinatários, numa atitude de resistência coerente e, ao mesmo tempo, paciente (2,20; 3,13-14) (PUIG TÀRRECH, 2008, p. 396-401).

Nota-se que, já no AT, o mandamento do amor ao próximo — e do afastamento da vingança — é diretamente associado à exortação a ser santos (Lv 19,2b.18). Por isso, a comunidade é exortada a santificar-se (3,15a), armada da convicção de Cristo (4,1ss), “sempre prontos a responder a todos que vos pedirem uma palavra sobre a esperança que há em vós” (3,15b). O termo ἀπολογία é normalmente associado a um contexto judiciário, de defesa (Lc 12,11-12; At 22,1; 25,16; 2Tm 4,16). Contudo, a generalidade atribuída ao versículo pelo advérbio temporal ἄει (sempre), e pelo adjetivo indefinido πᾶς (todos), indicam que se trata de oportunidades variadas (ELLIOT, 2000, p. 627). Significativo é o conteúdo da apologia, a esperança, a qual caracteriza o renascimento promovido por Deus (1,3), em Jesus, e expressa o fator escatológico fundamental da vida de fé, que contempla o futuro como a plenitude de Deus (1,21) (SCHELKLE, 1981, p. 176; SENIOR, 2003, p. 95).

Considerações finais

O cristianismo primitivo, ao ultrapassar, progressivamente, as fronteiras do judaísmo, expandiu-se para um ambiente de matriz greco-romana. Esse movimento deu origem a comunidades heterogêneas. Nesse novo contexto mais plural e complexo, e não raras vezes hostil, experimentou a necessidade de definir e aprofundar suas raízes identitárias.

Com o vocabulário sócio-político — peregrinos, migrantes, diáspora, nação, povo —, a 1Pd oferece uma dupla leitura hermenêutica frente à situação vivida pelas comunidades da Anatólia. O aspecto mais imediato é a percepção de uma não pertença, provocada pelo estranhamento social. Para responder essa questão, a carta amplia a reflexão, mergulhando na história da salvação e nas raízes judaicas da fé cristã. Recuperando a imagem teológica e paradigmática da eleição de Israel, presente no AT, fortalece os dispersos recordando-lhes que foram reunidos, em Cristo, para constituir o povo de Deus. E que justamente a comunhão com Cristo, morto e ressuscitado, lhes permite suportar as adversidades e alimentar a esperança de um novo tempo.

Segundo a estratégia retórica da carta, a identidade é definida *pari passu* com a parênese. Relaciona-se à compreensão de si — no plano teológico, sobretudo cristológico e escatológico —, ao empenho ético que os crentes são chamados a viver, na relação com os outros membros da comunidade e, sobretudo, com o mundo externo. Desta forma, o testemunho coerente e determinado dos dispersos, vivido a nível pessoal, familiar e comunitário, constitui-se no selo de fidelidade a Deus e ao próprio chamado.

Referências

ACHTEMEIER, P. J. *1 Peter*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

CHIN, M. Heavenly Home for the Homeless. Aliens and Strangers in 1 Peter. *Tyndale Bulletin*, v. 42, n. 1, p. 96-112, 1991.

DANKER, F. W. First Peter in Sociological Perspective. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, v. 37, n. 1, p. 84-88, 1983.

DETTWILER, d'A.; BUTTICAZ, S. Universality, ethnicité et espaces: la construction de l'identité aux origines du christianisme. Bologna: EDB, *Annali di Storia dell'Esegesi*, v. 36, n. 2, p. 369-374, 2019.

DUBIS, M. Research on First Peter: A Survey of Scholarly Literature since 1985. *Currents in Biblical Research*, v. 4, n. 2, p. 199-239, 2006.

ELLIOT, J. H. *A Home for Homeless. A sociological Exegesis of 1Peter. Its Situation and Strategy*. London – Philadelphia: Fortress Press, 1981.

ELLIOT, J. H. *1 Peter: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven: Yale University Press, 2000.

FAGBEMI, S. A. The Identity of the “Elect” in 1 Peter: Its “Present” Significance and Implications for Believers. In: SCHLOSSER, J. (ed.). *The Catholic Epistles and the Tradition*. Leuven: Leuven University Press, 2004. p. 367-380.

FELDMEIER, R. *Die Christen als Fremde: die Metapher der Fremde in der antiken Welt im Urchristentum und im 1 Petrusbrief*. Tübingen: Mohr, 1992.

FELDMEIER, R. *Seelenheil: Überlegungen zur Soteriologie und Anthropologie des 1. Petrusbriefes*. In: SCHLOSSER, J. (ed.). *The Catholic Epistles and the Tradition*. Leuven: Leuven University Press, 2004. p. 291-306.

FELDMEIER, R. *The First Letter of Peter. A Commentary on the Greek Text*, Waco - TX: Baylor University Press, 2008.

FLEMMING, D. “‘Won over without a Word’: Holiness and the Church’s Missional Identity in 1 Peter”. *Wesleyan Theological Journal*, v. 49, n. 1, p. 50-66, 2014.

GARLINSKY, K. The Cult of the Roman Emperor: Uniter or Divider? In: BRODD, J.; REED, L. J. *Rome and Religion: A Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011. p. 1-21.

GRUNDMANN, W. *παρεπίδημος*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, v. II, Brescia: Paideia, 1966. p. 904-906.

HARLAND, P. A. *Associations, Synagogues, and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

MARCONI, G. *Prima Lettera di Pietro*. Roma: Città Nuova, 2000.

MAZZEO, M. *Lettere di Pietro, Lettera di Giuda*. Milano: Paoline, 2002.

MÜLLER, P. Der 1. Petrusbrief (Teil 1). Rubrik: Forschungsberichte. *Theologische Rundschau (ThR)*, v. 37, n. 3, p. 335-371, 2015.

NEF ULLOA, B. A.; LOPES, J. L. Epistolografia Paulina: origem e estrutura. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 48, n. 3, p. 583-604, 2016.

PRICE, S. R. F. *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

PUIG TÀRRECH, A. Le milieu de la Première Épître de Pierre. *Revista Catalana de Teologia*, v. 5, n. 1, p. 95-129, 1980.

PUIG TARRECH, A. I rapporti tra cristiani e non cristiani nella Prima Lettera. In: CIOLA, N.; PULCINELLI, G. (eds.). *Nuovo Testamento: Teologie in dialogo culturale*. Bologna: EDB, 2008. p. 393-404.

RICHARD, E. J. Honorable Conduct among the Gentiles - A Study of the Social Thought of 1 Peter. *Word & World*, v. 24, n. 4, p. 412-420, 2004.

SCHELKLE, K. H. *Le Lettere di Pietro. La Lettera di Giuda*. Brescia: Paideia, 1981.

SCHMIDT, K. L.; SCHMIDT, M. A. πάροικος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. v. IX. Brescia: Paideia, 1974. p. 793-830.

SELAND, T. *Strangers in the Light: Philonic Perspectives on Christian Identity in 1 Peter*. Leiden; Boston: Brill, 2005.

SENIOR, D. P. The Conduct of Christians in the World (2:11-3:12). *Review & Expositor*, v. 79, n. 3, p. 427-438, 1982.

SENIOR, D. P. 1 Peter. In: SENIOR, D. P.; HARRINGTON, D. J. *1 Peter. Jude and 2 Peter*. Collegeville: Liturgical Press, 2003. p. 04-160.

STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W. *História Social do Protocristianismo. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Paulo: Paulus, São Leopoldo: Sinodal, 2004.

STEWART, A. E. When are Christians saved? And why does it matter? *TRINJ*, v. 32, n. 2, p. 221-235, 2011.

WALLACE, R.; WILLIAMS, W. *The Three Worlds of Paul of Tarsus*. London; New York: Routledge, 1998.

WATSON, D. F.; CALLAN, T. *First and Second Peter*, Grand Rapids. Michigan: Baker Academic, 2012.

WELLS, J. B. *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

WILLIAMS, T. B. *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextual Early Christian Suffering*. Leiden; Boston: Brill, 2012.

RECEBIDO: 23/07/2021
APROVADO: 01/09/2021

RECEIVED: 07/23/2021
APPROVED: 09/01/2021