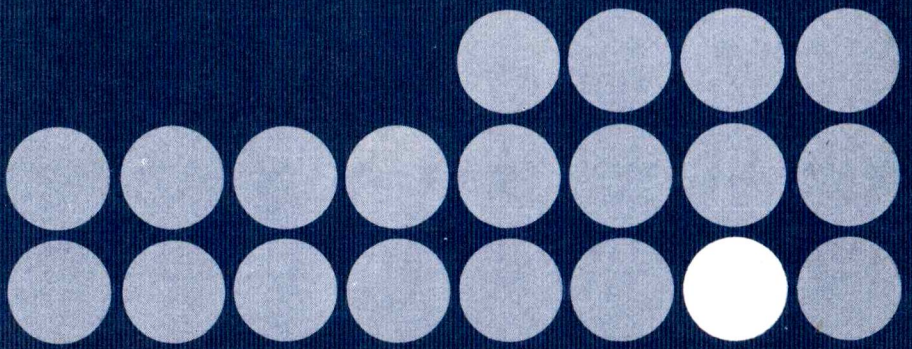
II Pedro e Judas

introdução e comentário

Michael Green



Mundo Cristão

SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Segunda Epístola de Pedro
e
Judas

DIGITALIZAÇÃO:
EMANUENCE DIGITAL



EDIÇÃO:
ADRIANO LOPES

Segunda Epístola de Pedro
e
Judas

Introdução e Comentário
por

Michael Green, M. A., B. D.

Diretor, St. John's College,
Bramcote, Nottingham

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
e
ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO
Rua Antonio Carlos Tacconi, 75 e 79 — Cidade Dutra
São Paulo, SP, CEP 04810

Título do original em inglês:

THE SECOND EPISTLE GENERAL OF PETER AND THE GENERAL EPISTLE OF JUDE

An Introduction and Commentary

Copyright© 1968, pela
INTER-VARSITY PRESS

Londres, Inglaterra.

Série: "TYNDALE COMMENTARY"

Tradução:
Gordon Chown

Primeira edição: 1983 — 5.000 exemplares

Publicado no Brasil com a devida autorização
e com todos os direitos reservados pelas Editoras:
SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
e
ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO
São Paulo, SP, Brasil

Prefácio Geral

Todos os que se interessam, tanto pelo ensino como pelo estudo do Novo Testamento, não podem deixar de preocupar-se com a falta que há atualmente de comentários que não sejam, nem demasiadamente técnicos, nem muito superficiais. O organizador desta série e os editores têm esperança de que ele venha a suprir, ao menos em parte, tal carência. O propósito dos editores é colocar a um preço acessível nas mãos dos leitores do Novo Testamento, tanto daqueles que o fazem com fins de estudo como dos que o fazem por devoção, comentários da autoria de vários eruditos que, conquanto livres para fazerem suas contribuições individuais, estão, ao mesmo tempo, presos ao mesmo objetivo comum, qual seja o de produzir uma teologia verdadeiramente bíblica.

Estes comentários são, basicamente, exegéticos, e somente em segundo plano, são homiléticos. Espera-se, assim, que tanto o pesquisador como o pregador os acharão informativos e sugestivos. Os problemas difíceis são analisados em maior profundidade nas seções introdutórias, ou ainda, a critério do autor, em notas adicionais.

Os comentários (em inglês) estão baseados no texto da Versão Autorizada (Authorized Version), e, na tradução em português, na Edição Revista e Atualizada no Brasil da Bíblia de Almeida. Deve-se ter em mente, não obstante, que nenhuma tradução da Bíblia é considerada infalível, e nenhum manuscrito ou grupo de manuscritos originais, em grego, é considerado totalmente certo! As palavras em grego estão, aqui, transliteradas com o duplo objetivo: de ajudar os que não estão familiarizados com a língua grega, e de evitar que aqueles que a conhecem tenham dificuldade em reconhecer a palavra que está sendo analisada.

Hoje em dia há inúmeros indícios de um renovado interesse no que a Bíblia tem a dizer, e um desejo geral de entendê-la da maneira mais clara e completa possível. Todos que, por vários modos, contribuímos para produzir esta série de comentários, esperamos que, com a ajuda da graça divina, sejam plenamente alcançadas essas finalidades.

R. V. G. TASKER

Prefácio da Edição em Português

Todo estudioso da Bíblia sente a falta de bons e profundos comentários em português. A quase totalidade das obras que existem entre nós peca pela superficialidade, tentando tratar o texto bíblico em poucas linhas. A Série *Cultura Bíblica* vem remediar esta lamentável situação sem que peque do outro lado por usar de linguagem técnica e de demasiada atenção a detalhes.

Os Comentários que fazem parte desta coleção *Cultura Bíblica* são ao mesmo tempo compreensíveis e singelos. De leitura agradável, seu conteúdo é de fácil assimilação. As referências a outros comentaristas e as notas de rodapé são reduzidas ao mínimo. Mas nem por isso são superficiais. Reúnem o melhor da perícia evangélica (ortodoxa) atual. O texto é denso de observações esclarecedoras.

Trata-se de obra cuja característica principal é a de ser mais exegética que homilética. Mesmo assim, as observações não são de teor acadêmico. E muito menos são debates infindáveis sobre minúcias do texto. São de grande utilidade na compreensão exata do texto e proporcionam assim o preparo do caminho para a pregação. Cada Comentário consta de duas partes: uma introdução que situa o livro bíblico no espaço e no tempo e um estudo profundo do texto a partir dos grandes temas do próprio livro. A primeira trata as questões críticas quanto ao livro e ao texto. Examina as questões de destinatários, data e lugar de composição, autoria, bem como ocasião e propósito. A segunda analisa o texto do livro seção por seção. Atenção especial é dada às palavras-chave e a partir delas procura compreender e interpretar o próprio texto. Há bastante "carne" para mastigar nestes comentários.

Esta série sobre o N.T. deverá constar de 20 livros de perto de 200 páginas cada. Os editores, Edições Vida Nova e Mundo Cristão têm programado a publicação de, pelo menos, dois livros por ano. Com preços moderados para cada exemplar, o leitor ao completar a coleção terá um excelente e profundo comentário sobre todo o N.T. Pretendemos assim, ajudar os leitores de língua portuguesa a compreender o que o texto neotestamentário, de fato, diz e o que significa. Se conseguirmos alcançar este propósito seremos gratos a Deus e ficaremos contentes porque este trabalho não terá sido em vão.

Richard J. Sturz

Prefácio do Autor

2 Pedro e Judas são um canto muito obscuro do Novo Testamento. Quase nunca se prega sobre eles; comentários e artigos em revistas eruditas raramente tratam deles. Não há falta de vozes, tais como as dos Professores Käsemann e Aland, que insistem em que sejam excluídos do Cânon. Bem se pode perguntar: têm qualquer relevância para hoje?

O Comentário que se segue é escrito com a convicção de que estas duas Epístolas levam consigo uma mensagem muito importante para nossos tempos. Vivemos em tempos em que o conteúdo da fé cristã é questionado em grande escala, em que teologias novas e especulativas são largamente disseminadas, e em que uma nova moralidade está sendo defendida, mas que é capaz de ser mal interpretada como sendo "a velha imoralidade em escala maior". O cristianismo nos está sendo apresentado em termos do amor, ao passo que o conteúdo da fé e da esperança para o futuro está sendo calado de modo estranho, em deferência ao clima intelectual contemporâneo. Há, além disto, um intelectualismo em boa parte do nosso cristianismo que talvez não esteja muito longe daquele que é atacado nestas cartas — o conhecimento que tem pouco relacionamento com a vida santa, a espiritualidade crescente e o amor que se aprofunda. Dificilmente poderíamos sustentar que 2 Pedro e Judas, visto que foram escritas para enfrentar problemas muito semelhantes aos nossos, nada têm para nos ensinar. Enquanto o pecado precisar de ser desmascarado, enquanto o homem precisar de ser relembrado de que o mau procedimento persistente termina em ruína, de que a concupiscência derrota-se a si mesma, de que o intelectualismo despojado do amor é uma coisa infrutífera, e de que a teologia cristã não tem o direito de exceder a "fé uma vez confiada aos santos", estas Epístolas continuarão sendo desconfortável e ardentemente relevantes.

Este Comentário teve sua origem no meu Monógrafo Tyndale, *2 Peter Reconsidered,* do qual a matéria introdutória do Comentário deve ser suplementado, visto que a falta de espaço me impediu de tratar tão detalhadamente dos problemas textuais quanto teria gostado.

Desejo expressar minha gratidão ao Professor C. F. D. Moule que, pela primeira vez, despertou meu interesse por esta parte do Novo Testamento, ao convidar-me a apresentar um estudo sobre 2 Pedro ao seu Seminário sobre o Novo Testamento, em Cambridge; ao Professor R. V. G. Tasker, o Editor Geral da série, e ao Dr. I. H. Marshall, da Universidade de Aberdeen, sendo que ambos leram o manuscrito no seu primeiro rascunho, e fizeram muitas sugestões úteis.

E. M. B. GREEN

Índice

Prefácio Geral 5
Prefácio da Edição em Português 6
Prefácio do Autor 7
Abreviaturas Principais 10
Introdução 12
A Autoria de 2 Pedro 12
A Ocasião e a Data de 2 Pedro 33
Os Falsos Ensinos Referidos em 2 Pedro e Judas 36
A Unidade de 2 Pedro 39
A Autoria de Judas 40
A Ocasião e a Data de Judas 45
O Uso Feito por Judas dos Livros Apócrifos 47
Judas e 2 Pedro: Qual deles tem a prioridade? 48
Comentário de 2 Pedro 56
Comentário de Judas 148

Abreviaturas Principais

Alford	*The Greek Testament* por H. Alford, 1880.
AV	Versão Autorizada em inglês (King James), 1611.
ARC	Almeida Revista e Corrigida.
Barclay	*The Letters of Peter* e *The Letters of John and Jude* por William Barclay *(Daily Study Bible)*, 1958.
Barnett	*The Second Epistle of Peter and the Epistle of Jude* por A. E. Barnett e E. G. Homrighausen *(Interpreter's Bible)*, 1957.
Bengel	*Gnomon Novi Testamenti* por J. A. Bengel, 1773.
Bigg	*The Epistles of St. Peter and St. Jude* por C. Bigg *(International Critical Commentaries)*, 1901.
BJRL	*Bulletin of the John Rylands Library*, Manchester.
Boobyer	Contribuições por G. H. Boobyer em *Peake's Commentary* (edição revisada), 1963 e em *New Testament Essays*, 1959.
Caffin	*The Pulpit Commentary* por B. C. Caffin, 1908.
Calvino	*The Epistles of Peter* por João Calvino, editado por D. W. e T. F. Torrance *(Calvin's Commentaries)*, 1963 e *The Epistle of Jude* por João Calvino, editado por John Owen, 1855.
Chaine	*Les Épîtres Catholiques* por J. Chaine *(Études Bibliques)*, 1939.
Cranfield	*1 and 2 Peter and Jude* por C. E. B. Cranfield *(Torch Bible Commentaries)*, 1960.
T. I.	Tradução em inglês.
Huther	*Petrus und Judas Briefe* por J. F. Huther *(Meyer's Kommentar)*, 1877.
James	*2 Peter and Jude* por M. R. James *(Cambridge Greek Testament)*, 1912.
JTS	*Journal of Theological Studies*.

Käsex=mann "An Apologia for Primitive Christian Eschatology" em *Essays on New Testament Themes* por E. Käsemann, T. I., 1964.

Lumby *The Epistles of St. Peter* por J. R. Lumby *(Expositor's Bible)*, 1893.

LXX A Septuaginta (a versão grega pré-cristã do Antigo Testamento).

Mayor *The Second Epistle of St. Peter and the Epistle of St. Jude* por J. B. Mayor, 1907.

Moffatt *The General Epistles, James, Peter and Jude* por J. Moffatt *(Moffatt New Testament Commentary)*, 1947.

NEB New English Bible: New Testament, 1961.

NTS *New Testament Studies.*

Plummer *St. James and St. Jude* por A. Plummer (Expositor's Bible), 1891.

Plumtre *The General Epistles of St. Peter and St. Jude* por E. H. Plumptre *(Cambridge Bible for Schools)*, 1903.

Reicke *The Epistles of James, Peter and Jude* por Bo Reicke *(Anchor Bible)*, 1964.

Robson *Studies in the Second Epistle of Peter* por E. I. Robson, 1915.

RSV American Revised Standard Version, 1946-52.

RV English Revised Version, 1881.

Schelkle *Die Petrusbriefe und der Judasbrief* por K. H. Schelkle *(Herder Kommentar)*, 1961.

Spitta *Der Zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas*, por F. Spitta, 1885.

Strachan *Expositor's Greek Testament* por R. H. Strachan, 1900.

von Soden *Briefe des Petrus* por H. von Soden *(Holtzmann's Handkommentar zum Neuen Testament)*, 1892.

Wand *The General Epistles of St. Peter and St. Jude* por J. W. C. Wand (Westminster Commentaries), 1934.

Zahn *Introduction to the New Testament* por T. Zahn, T. I., 1909.

ZNTW *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.*

Lastimo que os comentários recentes por E. M. Sidebottom (Nelson) e C. Spicq (Gabalda, Paris) foram publicados tarde demais para serem levados em consideração na composição deste Comentário.

Introdução

I. A AUTORIA DE 2 PEDRO

Esta Epístola tem passado pelos séculos em meio a tempestades. Sua entrada no Cânon foi extremamente precária. Na Reforma, foi considerada por Lutero como Escritura de segunda classe, foi rejeitada por Erasmo e olhada com hesitação por Calvino. As perguntas críticas que levanta são muito desconcertantes. Já as considerei com bastante detalhe no meu monógrafo *2 Peter Reconsidered.*[1] Por causa da falta de espaço, não me proponho a aduzir de novo todas as evidências tiradas de origens documentárias patrísticas e outras em prol da autoria petrina, que já foram demonstradas na obra anterior. Não procurarei fazer aqui nada mais do que considerar o argumento num esboço geral.

a. A evidência da Igreja Antiga

A evidência externa é inconclusiva. Nenhum livro no Cânon é tão mal atestado entre os Pais, mas nenhum livro excluído tem qualquer peso de apoio comparado com 2 Pedro. Não é citado pelo nome de Orígenes, no começo do século III, que seis vezes o cita como Escritura. Mesmo assim, era usado no Egito muito antes disto.[2] Não somente era contido nas versões saídica e boárica do Novo Testamento, tendo

1. Tyndale Press, 1961.
2. A descoberta recente do Papiro 72, do século III, que inclui as duas Epístolas de Pedro e Judas, lança luz sobre o uso desta carta no Egito em tempos primitivos. A língua materna cóptica dos escribas envolvidos, juntamente com os tipos variantes de textos incorporados neste MS (Alexandrino para 1 Pedro e um texto avulso para Judas) indicam uma história considerável para o uso destas cartas no Egito antes do papiro do século III em que estão incorporadas.

as datas de (?) o fim do século II e IV respectivamente, como também somos informados[3] que Clemente de Alexandria o tinha na sua Bíblia e que escreveu um comentário sobre ele. Somos levados, assim, pelo menos até os meados do século II. *O Apocalipse de Pedro*, escrito cerca daquele tempo, faz algum uso de 2 Pedro,[4] que faz a data desta Epístola recuar ainda mais.

Além disto, há sinais possíveis ou prováveis de 2 Pedro em 1 Clemente (95 d.C.), 2 Clemente (150 d.C), Aristides (130 d.C.), Valentino (130 d.C.) e Hipólito (180 d.C.). Por quê, então, estava sujeita a supeita no mundo antigo?

Eusébio e Jerônimo citam as razões.[5] Eusébio, que coloca a Epístola na sua categoria de livros "contestados", juntamente com Tiago, Judas, 2 e 3 João, explica que não tinha uma longa tradição de autenticidade, não sendo citada (sc. pelo nome) por qualquer dos "antigos presbíteros". Reconhece, no entanto, que se aprovou a muitos que a estudaram com entusiasmo lado a lado com as demais Escrituras. Jerônimo registra a dúvida, e explica que se baseia na divergência de estilo em comparação com 1 Pedro, e sugere a hipótese de um amanuense diferente, ponto de vista que subseqüentemente tem sido sustentado (nem sempre de modo justo) por aqueles que sustentam a autenticidade da Epístola. Duas razões adicionais para a hesitação na Igreja Antiga eram provavelmente o ponto até o qual o nome de Pedro era usado para merecer autenticidade para a literatura não ortodoxa, e também o fato de que esta Epístola era apenas conhecida em áreas limitadas durante os dois primeiros séculos.[6]

---

3. Por Eusébio (*H. E.* vi. 14. 1) e Fótio (*Cod.* 109), Sinais de 2 Pedro existem nas obras de Clemente que chegaram até nós. Ver Mayor, pág. cxix; Bigg, pág. 202.
4. Quando o *Apocalipse* foi descoberto em 1887, Harnack alegou que era uma das origens documentárias de 2 Pedro. Já há muitos anos que este ponto de vista não tem sido sustentado por qualquer crítico responsável, desde os artigos de A. E. Simms (*Expositor*, 1898, págs. 460-471) e F. Spitta (*ZNTW*, 1911, pág. 237 ss.) que demonstraram de modo convincente a prioridade de 2 Pedro. Ver E. Hennecke, *New Testament Apocrypha* (T. I. 1965), vol. II, pág. 664.
5. Eusébio, *H.E.* iii. 3. 1, 4 e iii. 25, 3, 4; Jerônimo, *Script. Eccl.* 1; *Ep. ad Hedib.* cxx, *ad Paul.* liii.
6. Sua atestação restrita, e o estado ruim do texto levaram Vansittart a supor que, por algum tempo, existia numa única via (*Journal of Philology*, III, págs. 357 ss.). Se esta for a verdade, explicará sua fraca atestação entre os "presbíteros antigos."

Era na Síria onde existiam as maiores dúvidas acerca de 2 Pedro. Não era incluída na Peshitta (411 d.C.), que, dentre as Epístolas Gerais, continha apenas 1 Pedro, Tiago e 1 João. Foi somente na recensão filoxeniana (508 d.C.) que o restante das Epístolas Gerais, inclusive 2 Pedro, achou um lugar seguro. Deve ser lembrado que o Cânon sírio antigo era muito mais restrito do que o da igreja ocidental; o *Diatessaron* era empregado ao invés dos quatro Evangelhos, e originalmente, segundo parece, nem as Epístolas Gerais nem o Apocalipse eram considerados Escritura. Havia uma razão específica por que 2 Pedro e Judas teriam sido tratadas com reserva na Síria, onde as extravagâncias da angelologia judaica tinham tanta má fama: Judas cita explicitamente, e 2 Pedro implicitamente, a *Assunção de Moisés* e o *Livro de Enoque*, dois livros apócrifos que estavam mergulhados em especulações acerca de anjos. Mesmo assim, 2 Pedro e Judas ganharam sua entrada pelos seus méritos até mesmo na Síria, e não somente foram incluídos na recensão filoxeniana da Bíblia, como também há evidência de que homens tais como Efraem Siro no século IV (ver sobre 2 Pe 2:18, nota 1) e Teófilo de Antioquia[7] (morreu em 183 d.C.) as usavam livremente como Escritura.

Até o século IV, portanto, 2 Pedro era aceita em quase todas as partes do mundo. Sua ausência do Cânon Muratoriano (c. de 180 d.C.) não é mais notável do que a de 1 Pedro, que era universalmente aceita. Talvez o texto mutilado daquele Cânon seja a razão para as omissões. 2 Pedro foi reconhecida pelos Concílios de Hipona e Cartago no século IV, e isto é tanto mais relevante porque estes Concílios rejeitaram a *Epístola de Barnabé* e *1 Clemente* (que já havia muito estavam sendo lidas lado a lado com a Escritura nas igrejas), porque não eram de origem apostólica. Depois disto, sua posição não foi mais desafiada até a Reforma.

Tal, falando de modo geral,[8] é a atestação externa. Não temos qualquer evidência positiva de que já foi rejeitada como espúria em qualquer lugar na Igreja;[9] embora fosse desconhecida em muitos lu-

7. *Ad Autol.* ii. 13 cita 2 Pe 1:19 como sendo a Palavra de Deus.
8. Outras atestações antigas podem ser aduzidas. Irineu (*A.H.* iii.1. 1, v.23.2), Justino (*Dial.* lxxxi), Barnabé (*Ep.* xv. 4), Policarpo (*Phil.* iii), Hermes (*Vis.* iii. 8), todos se aludem a 2 Pedro.
9. Este fato permanece sendo válido embora Dionísio de Alexandria (m. 395 d.C.) a considerasse espúria (embora não apenas atestasse seu uso generalizado, como também escrevesse um Comentário sobre ela!). Seu lugar no Cânon Alexandrino

gares, o reconhecimento de que desfrutava era considerável e primitiva. É significante que um crítico tão cuidadoso como Mayor (que pessoalmente rejeita a autoria petrina por motivos de dependência de Judas e a incompatibilidade com 1 Pedro) concluísse seu exame das evidências externas com o reconhecimento de que, se não tivéssemos outras informações, estaríamos dispostos, como os antigos, a aceitá-la.

b. O contraste com 1 Pedro

É concebível que estas duas Epístolas, 1 Pedro, e 2 Pedro, tenham sido escritas pela mesma mão? A linguagem é diferente (e isto de modo marcante no original), e o pensamento também é muito diferente. Examinemos estes aspectos, cada um por sua vez.

1. A linguagem. Há uma diferença muito grande de estilo entre estas duas cartas. O grego de 1 Pedro é polido, culto, dignificado; é dos melhores do Novo Testamento. O grego de 2 Pedro é grandioso; é um pouco semelhante à arte barroca, quase rude no seu caráter pretensioso e em sua expansibilidade. Palavras pedânticas (tais como *rhoizēdon*) e frases desajeitadas (tais como *hyperonka mataiotētos phthengomenoi*) abundam. A rica variedade de partículas de conexão, um aspecto destacado em 1 Pedro, quase desapareceu. Muitas das palavras prediletas de 1 Pedro (tais como *hagiazein elpis, klēronomia*) também faltam, ao passo que outras (tais como *epakoloutheō, martus*) são substituídas por sinônimos em 2 Pedro. Quando descobrimos que certo número de palavras em 2 Pedro não ocorrem em nenhum outro lugar senão em Homero, e que o autor tem uma tendência curiosa de entrar num ritmo iâmbico (p.e. 2: 1, 3, 4), e de usar a linguagem com os perfumes dos cultos pagãos de mistério (tais como *sōtēr, epignōsis, theia phusis, aretē*, sem procurar além dos primeiros versículos), então não é difícil simpatizar com a relutância de Jerônimo em atribuir as duas Epístolas ao mesmo autor.

Naturalmente, parte da força destas objeções pode ser enfrentada ao supor-se, juntamente com Jerônimo, que Pedro empregou um secretário diferente, e que lhe permitiu bastante liberdade na forma

era tão seguro que podia aparecer na Carta Festiva de Atanásio, escrita em 367 d.C., que contém o Cânon do Novo Testamento exatamente conforme o temos hoje, e que marca o encerramento da controvérsia acerca do Cânon na cristandade católica.

da composição. Esta parece ter sido o caso de 1 Pedro, onde o estilo polido muito bem pode ter sido devido a Silvano.[10] Somos especificamente informados[11] que não somente Marcos como também certo Gláucio[12] estavam entre os demais assistentes secretariais de Pedro, de modo que nada há de impróprio em argumentar que boa parte da diferença estilística pode muito bem ser devida a uma mudança de escriba. Este ponto de vista é reforçado por várias semelhanças estilísticas que, do modo delas, são tão notáveis como as diferenças. Nas duas, há fortes hebraísmos e o hábito marcante de repetição verbal[13] e estes são aspectos que provavelmente sobreviveriam o emprego de secretários diferentes. Palavras peculiares e marcantes são um aspecto destacado das duas cartas.[14] Não surpreende, portanto, quando descobrimos que até mesmo um opositor da autoria petrina, tal qual Mayor, confessa que "não existe aquele abismo entre 1 e 2 Pedro que alguns tentam alegar."[15] O julgamento de B. Weiss que "a Segunda Epístola de Pedro não tem conexão tão estreita com qualquer escrito do Novo Testamento quanto com sua Primeira"[16] é justificado por uma análise puramente lingüística. Podemos, no entanto, ir além. Num artigo fascinante em *Expositor*[17] A. E. Simms demonstrou que 1 e 2 Pedro estão tão próximas entre si, na base da contagem das palavras empregadas, quanto 1 Timóteo e Tito, onde ninguém se dispõe a duvidar da unidade da autoria. Mesmo assim, a conclusão de uma autoria em comum para as petrinas é mais comumente resistida em bases lingüísticas![18]

---

10. Ver 1 Pe 5:12, onde *dia* significa nada menos do que a autoria em conjunto, segundo E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 1946, págs. 9 ss.
11. Por Papias em Eusébio, *H.E.* iii. 39; Irineu, A.H. iii, 1, Tertuliano, *Adv. Marc.* IV. 5.
12. Clemente de Alexandria, *Strom.* vii. 17.
13. Ver Bigg, págs. 224-232; Mayor, págs. lxviii-cv.
14. Das palavras que aparecem em nenhum outro autor grego senão nos escritores eclesiásticos posteriores, há nove em 1 Pedro e cinco em 2 Pedro. 27 palavras em 1 Pedro e 24 palavras em 2 Pedro não se acham em nenhum autor clássico. 1 Pedro tem 33 palavras raras em comum com a LXX e 2 Pedro tem 24 delas. Das 543 palavras em 1 Pedro, 63 são *hapax legomena* no Novo Testamento; das 399 palavras em 2 Pedro, há 57 *hapax legomena.*
15. Mayor, pág. civ.
16. *Introduction to the New Testament*, 1887, ii, pág. 165.
17. *Expositor*, 1899, págs. 460 ss.
18. Recentemente, A. Q. Morton tem argumentado, na base da análise cumulativa da soma no computador, que 1 e 2 Pedro não podem ser distingüidas entre si do

Mais uma consideração pode ser feita no assunto do estilo. Os comentaristas de 2 Pedro tendem a fustigar o autor por causa da sua "retórica artificial" e da sua tentativa de escrever "num estilo que está além da sua capacidade literária".[19] Poucas críticas poderiam estar tão fora de propósito, conforme deixaram claro algumas pesquisas alemãs pouco conhecidas. Longe de ser uma miscelânea incorrigível de grego ruim, tanto o estilo quanto a dicção de 2 Pedro pertencem a um padrão bem deliberado. Agora fica claro que havia um estilo asiático distintivo de escrever, com um tipo de dicção com floreios e verbosidades que se aproximam do bizarro, longe dos cânones da simplicidade clássica. Dois exemplares deste estilo acham-se no Descreto de Estratonicéia em Caria, Ásia Menor,[20] e na grandiosa inscrição[21] de Antíoco I de Comagene na Ásia Menor central. Bo Reicke, que teve percepção aguda da relevância desta inscrição para a questão inteira da linguagem de 2 Pedro, cita a seguinte seleção: "Era como sendo de todas as coisas boas não somente uma aquisição mais fidedigna, como também – para os seres humanos – uma delícia prazenteiríssima que eu considerava como sendo piedade; e esta mesma convicção considerava ser a razão para uma autoridade muitíssimo bem sucedida bem como por um emprego muitíssimo bem-aventurado da mesma; além do mais, durante a minha vida inteira eu parecia a todos na minha monarquia como sendo aquele que considerava a santidade como sendo tanto uma salvaguarda fidedigníssima quanto uma satisfação inimitável."

Julgada por este tipo de padrão literário, o estilo de 2 Pedro já não parece tão surpreendente. Na realidade, adapta-se muito bem aos vários pensamentos emotivos que subjazem esta Epístola animadora. Além disto, parece que esta carta, caso for genuína, foi escrita por Pedro para ser um tipo de derradeiro testamento; o grande homem diz adeus aos seus associados, e lembra-lhes umas verdades importantes

---

ponto de vista da lingüística (*The Authorship and Integrity of the New Testament*, S.P.C.K. Coletânea Teológica N.º 4, 1965, capítulo 3). Desde então, ele me informa, demonstrou que 2 Pedro é distingüível de qualquer livro no Novo Testamento que é mais longo do que ela, com a única exceção de 1 Pedro.

19. E.G. Chase, *Hastings' Dictionary of the Bible*, vol. 3, pág. 809, s.v. 2 Peter.
20. Texto em *Corpus Inscriptionarum Graecarum*, ii, 2715; comentário em A. Deissmann, *Bible Studies*, 1901, págs. 360 ss. Data do século 1 d.C.
21. E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, 1909, págs. 126-152 e J. Waldis, *Spreche und Stil der grossen Inschrift vom Nemrud-Dagh*, 1920, págs. 57-59. Data do século 1 a.C.

(1:12-15;3:1,2), dá-lhes advertências salutares (1:9-10;2:1-22; 3:17) e dirige-lhes exortações sinceras (1:5 ss., 19-21; 3:11, 14). A partir da ocasião em que este padrão emergiu em Deuteronômio, quando Moisés deu suas últimas instruções, advertências e encorajamentos a Israel, este veio a ser um gênero literário. Achamo-lo nos *Testamentos dos Doze Patriarcas*, e no próprio Novo Testamento 2 Timóteo tem este caráter.

Quando, além de tudo isto, é lembrado que parte das dificuldades na dicção desta Epístola surge do pensamento aramaico[22] que a subjaz, e da possibilidade de que dependesse de matéria tradicional, oral ou escrita, para ser usada contra os hereges (ver seção VIII, abaixo), a linguagem de 2 Pedro já não precisa ser uma pedra de tropeço para a aceitação da autenticidade da carta, se ela se recomendar por outras razões.

2. O pensamento. Outra objeção à autenticidade da Epístola tem sido levantada nos tempos modernos, mas não, curiosamente, nos tempos antigos. É que o pensamento de 2 Pedro é demasiadamente diferente daquele de 1 Pedro para as duas cartas terem surgido da mesma mente. Naturalmente, a matéria tratada é bem diferente entre 1 e 2 Pedro, pois estas Epístolas foram escritas para duas situações inteiramente diferentes. 1 Pedro encara a situação de crentes enfrentando a perseguição, e 2 Pedro, de crentes enfrentando falsos ensinos com um sabor gnóstico. A nota tônica de 1 Pedro é, destarte, a esperança; a de 2 Pedro, o conhecimento verdadeiro. 1 Pedro dirige os pensamentos dos endereçados aos grandes eventos na vida de Cristo, para imitação e consolo; 2 Pedro demora-se na grande esperança da volta de Cristo, para advertir os falsos mestres e para desafiar os vacilantes. A diferença de tom pode, talvez, ser refletida no uso de palavras diferentes para a volta de Cristo, que é um tema destacado nas duas Epístolas. Em 1 Pedro, emprega-se *apokalupsis*, a remoção do véu que oculta da vista dos fiéis o Senhor que está com eles o tempo todo. Em 2 Pedro, emprega-se *parousia*, o aparecimento repentino do rei ausente, entre seus servos desobedientes. A primeira palavra respira consolo para os aflitos; a outra, advertência para os zombadores.

---

22. Chaine alista uma página inteira sobre os semiticismos de 2 Pedro (Chaine, pág. 18). De fato, são tão marcantes que G. Wohlenberg sugeriu que a carta talvez fosse originalmente escrita em aramaico e posteriormente traduzida para o grego! (*Der erste und der zweite Petrusbriefe und der Judasbrief*, 1923, pag. xxxvi).

1 Pedro diz muita coisa acerca da cruz (inclusive como princípio a ser seguido pelos seus endereçados, que estavam sofrendo); 2 Pedro tem muito menos, porque seus leitores não precisam do suave encorajamento para seguir Jesus obedientemente, até mesmo, se necessário, ao ponto do martírio; precisam da advertência de que Cristo virá julgar aqueles que negam o Senhor que os comprou (2:1). Destarte, na Segunda Epístola, os julgamentos passados de Deus nos dias do Antigo Testamento e Seu futuro julgamento na parusia apóiam o forte desafio moral da carta, onde o tema de 1 Pedro, de *imitatio Christi*, teria sido fora de lugar e ineficaz. A mente do escritor está cheia dos perigos do ensino falso.[23] O pleno conhecimento de Jesus Cristo é a melhor salvaguarda contra estes perigos, e é isto, portanto, que é ressaltado, em contraste com a esperança que permeia 1 Pedro. As duas cartas são determinadas, quanto ao conteúdo, pelas necessidades pastorais que as evocaram, e nisto jaz a diferença na ênfase doutrinária entre elas.[24]

Outro assunto em que 2 Pedro é contrastado desfavoravelmente com 1 Pedro é o das referências à vida de Jesus e do próprio Pedro, tão destacadas na Primeira Epístola. Tal contraste é muito surpreendente, levando em conta as seguintes alusões:

A referência à transfiguração (1:16).

A profecia da morte do próprio Pedro (1:14; cf. Jo 21:21-23).

A negação do Senhor (2:1).

A invasão dos falsos profetas (2:1 ss.; cf. Mc 13:22).

O último estado é pior do que o primeiro (2:20; cf. Mt 12:45).

O dia do Senhor é como um ladrão de noite (3:10; cf. Mt 24:43).

A predição da parusia (ver abaixo).

A referência à *firmeza* (3:17; 1:12; cf. 1 Pe 5:10, que parece remontar até o incidente pungente que culminou em Lucas 22:32) e ao *engodar (deleazō*, 2:14, 18, significa "pescar com isca" e pode ser uma alusão à profissão dele).

Igualmente fora de propósito é o argumento de que, porque 1 Pedro falava da ressurreição de Jesus (1:3; 5:1), 2 Pedro não pode ser genuína porque negligencia este aspecto e ressalta, ao invés disto, a transfiguração. A verdade do caso é que a ressurreição estava sendo "desmitologizada" já em 50 d.C. (ver 1 Co 15), não somente na Eu-

23. Daí a ênfase sobre *aretē*, "virtude," e *eusebeia*, "piedade."

24. Para um exame mais detalhado das afinidades doutrinárias entre as duas Epístolas, ver meu *2 Peter Reconsidered*, págs. 14-23.

ropa como também na Ásia (2 Tm 2:17, 18). A transfiguração, que ocorreu dentro da vida encarnada de Jesus, não podia ser alvo de contradição pelos zombadores. Pedro insiste na transfiguração para apoiar sua reivindicação a um conhecimento pessoal do Senhor Jesus, a quem os falsos mestres alegam falsamente que conhecem. Além disto, a transfiguração teria sido especialmente significante para os leitores judaicos que seriam lembrados pela expressão "no monte santo" (1:18) da revelação no Sinai, e isto se encaixa muito melhor no contexto (ressaltando a solidariedade entre o Antigo Testamento e o Novo) do que a ressurreição poderia possivelmente ter feito.

Finalmente, o ensino escatológico é apresentado como motivo para separar a autoria das duas Epístolas. Ambas falam muito nela. Ambas ensinam que significará juízo para os ímpios (1 Pe 4:5, 17; 2 Pe 3:7), e alegria para os fiéis (1 Pe 4:13; 2 Pe 3:13-14). Em ambas, a parusia é feita a sanção em prol do viver santo (1 Pe 4:7; 2 Pe 3:11, 14), mas ao passo que é indicado em 1 Pedro que a vinda pode ser em breve (1 Pe 1:4-8; 4:7), é protelada em 2 Pedro (3:4). Mas é natural, decerto, que assim seja. Ao encorajar os perseguidos, é obviamente questão de bom senso lembrar-lhes que seu Vindicador está perto; ao tratar daqueles que são céticos na questão da parusia, é correto lembrar-lhes que, embora esteja demorando, certamente virá. É surpreendente que uma solução tão simples tivesse escapado àquele crítico J. Chaine, que doutra maneira é tão sagaz, e que quase somente por causa desta questão abandona o conceito da autoria petrina desta Epístola.

Mas, pode-se objetar, nada há a respeito da destruição do mundo pelo fogo em 1 Pedro. É verdade. Mas, afinal, não se pode achar nada acerca da história de 1 Pedro a respeito de Jesus pregando aos espíritos na prisão, nem em 2 Pedro, nem em qualquer outra parte do Novo Testamento. Aquela não é razão suficiente para rejeitar a Primeira Epístola. Neste caso, pode ser demonstrado tanto que a doutrina da destruição do mundo em 2 Pedro 3:10-13 está em harmonia com o restante da Escritura,[25] quanto a esta passagem está arraigada no dis-

25. Isto contrasta-se notavelmente com a obsessão macabra e, nalguns trechos, obscena demonstrada no *Apocalipse de Pedro* (c. de 130 d.C.) com as torturas dos condenados à condenação e a natureza das suas transgressões. Já neste tempo o conteúdo do julgamento é ressaltado ao ponto de excluir a ênfase neotestamentá-

curso escatológico de Jesus. Logo, à parte da metáfora do ladrão, a dissolução dos céus (3:12; cf. Mc 13:31 e paralelos), a queda das estrelas (subentendida em 3:10-11; cf. Mc 13:24, 25), a permanência da promessa divina (3:9; cf. Mc 13:31), o predomínio da descrença (3:4; cf. Mt 24:11, 12), e a necessidade da evangelização (3:12; cf. Mt 24:14) e da vigilância (3:12;13; cf. Mc 13:9, 33, 35; ver também Mt 24:45-51) são aspectos em comum. E, embora seja expressada na linguagem apocalíptica de Isaías 65:17; 66:22 (cf. *Enoque* 91:16; Ap 21:1), a promessa de Jesus acerca da regeneração cósmica (Mt 19:28) parece subjazer 3:13.

Pareceria, tendo em vista tudo isto, que os anciãos não tinham falta de razão quando deixaram de discernir qualquer diferença fatal do pensamento e do ensino entre a Primeira Epístola de Pedro e a Segunda.

c. O relacionamento com Judas

Há um terceiro fator relevante à autoria da nossa Epístola. Que 2 Pedro depende de Judas, ou Judas depende de 2 Pedro, ou ambas dependem dalgum documento perdido; este tanto é certo. Dos vinte e cinco versículos em Judas, pois, nada menos do que quinze aparecem, total ou parcialmente, em 2 Pedro. Além disto, muitas das idéias, palavras e frases idênticas ocorrem em paralelo nos dois escritos, e não nos deixam dúvidas de que há algum tipo de relacionamento entre eles. A direção desta dependência será discutida na seção VIII abaixo. O único problema que nos interessa aqui é se a autoria apostólica de 2 Pedro deve ser excluída se Judas foi escrita primeiro.

A resposta deve ser negativa. É sustentado de modo generalizado que a catequese batismal, até mesmo talvez uma homília batismal, subjaz boa parte de 1 Pedro. Fica igualmente claro que algumas regras cristãs primitivas para a vida no lar estão incorporadas naquela carta. Carrington suporia que haja outra matéria catequética tradicional por detrás de 2 Pedro, e Selwyn postula, além disso, um pan-

---

ria (tão forte em 2 Pedro) no sentido de que o que importa é a volta pessoal de Jesus e o relacionamento do homem com Ele. Ao passo que 2 Pedro depende do discurso escatológico de Jesus, o *Apocalipse* depende da descrição do Hades feita por Virgílio e da especulação dos cultos de mistério órficos-pitagorianos.

fleto composto para encorajar os fiéis que enfrentavam a perseguição.[26] Se Pedro, portanto, adotou e usou na sua Primeira Epístola uma boa quantidade de matéria composta por outros, por que não poderia ter feito o mesmo na sua Segunda Epístola? É, conforme veremos na seção VIII, muito possível que tanto Judas quanto 2 Pedro dependem de um panfleto contra falsos mestres, o que, pelas próprias circunstâncias, ter-se-ia revelado uma necessidade para a igreja na sua infância, dentro de pouco tempo. Mas se Pedro fez uso deste tipo de "folheto" ou diretamente de Judas, não faz diferença para o argumento. Se Paulo não tinha objeção a adaptar para seus próprios propósitos os escritos dos poetas pagãos, listas de virtudes estóicas, fragmentos de hinos, ou os dúbios brados de guerra dos seus oponentes,[27] há qualquer motivo para supor que Pedro não teria estado disposto a tirar matéria da obra de um irmão de seu Mestre, caso fosse comprovado que a Epístola de Judas foi escrita primeiro? É mera ingenuidade dizer, juntamente com Kümmel: "A autoria petrina é excluída pelo relacionamento literário com Judas."[28] Pedro poderia muito bem ter retomado e usado um sermão ou tratado tradicional elaborado pela Igreja Primitiva a fim de enfrentar as devastações dos falsos ensinos, ou, alternativamente, a carta breve e fogosa de "Judas, irmão de Tiago", se a considerasse apropriada para seu propósito. Os antigos não tinham leis de direitos autorais. Em resumo, a questão do relacionamento entre 2 Pedro e Judas nada tem que ver com a autenticidade de 2 Pedro.

d. Três indicações de uma data subapostólica

1. **O estilo helenístico de 2 Pedro.** Kümmel apresenta as seguintes considerações neste assunto, as quais, pensa ele, indicam uma data avançada.[29] Primeiramente, a atribuição de "virtude" a

26. Ver P. Carrington, *The Primitive Christian Catechism*, 1940, e Ensaio 2 em E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 1946, H. Preisker em Windisch, *Die Katholischen Briefe*, 1951, págs. 156ss., e M. E. Boismard no seu monógrafo, *Quatre Hymnes Baptismales dans la Première Epître de Pierre*, 1961.
27. Ver, p.e. 1 Co 15:33, 8:1, 6:12a e 13a. Fp 2:6-11; 1 Tm 3:16; 1 Co 15:3-5 são mais exemplos do seu emprego de matéria tradicional.
28. *Introduction to the New Testament* (T.I. 1966), pág. 303.
29. *Ibid.*

Deus (1:3). Mas a mesma coisa é feita em 1 Pedro 2:9, o único outro lugar no Novo Testamento que isto ocorre. Além disso, tanto "virtude" quanto "glória" são qualidades de Deus em Isaías 42:8, 12 (LXX). O que Pedro está fazendo aqui é tomar esta frase que é predicado de Javé no Antigo Testamento e aplicá-la também a Jesus; é por isso que Deus e Jesus estão vinculados por um único artigo definido em 1:1.

Em segundo lugar, Kümmel queixa-se da ênfase dada ao conhecimento (1:2,3, 6, 8, etc.). Mas isto não é mais helenístico do que o procedimento semelhante adotado por Paulo em Colossenses. Pedro simplesmente toma a linguagem da oposição, a desinfeta, e a usa de volta contra eles, carregada de significado cristão.

Uma terceira marca de data avançada é a frase "co-participantes da natureza divina" (1:4). Certamente parece surpreendente, mas a forma da expressão já tem um paralelo no Decreto de Estratonicéia em honra a Zeus e Hecate.[30] Além disto, contemporâneos tais como Filo, Estobeu e Josefo empregam linguagem semelhante,[31] o que demonstra que este tipo de linguagem era moeda corrente no século I d.C., e como tal, Pedro a podia ter usado para seu propósito tão facilmente como o pregador moderno fala na teoria dos quanto sem necessariamente, de modo algum, entender todas as suas implicações. Mas a idéia de ser co-participante da natureza divina é demasiadamente avançada para Pedro? Não é intrinsecamente diferente de nascer de cima (Jo 3:3; Tg 1:18; 1 Pe 1:23), de ser o templo do Espírito Santo (1 Co 6:19), de estar em Cristo (Rm 8:1) ou de ser a habitação da Trindade (Jo 14:17-23). Na totalidade deste parágrafo introdutório da sua Epístola, o escritor está colocando sua doutrina cristã em roupagens gregas[32] visando os propósitos da comunicação, sem comprometer-se, de modo algum, com as associações pagãs dos termos. Na realidade, em 1:3, 4 faz um ataque frontal contra as pressuposições estóicas e platônicas, que ensinavam, respectivamente, que pela *phusis* (natureza) ou pelo *nomos* (lei) o homem ficava sendo participante do divino. Não, diz nosso autor; é pela graça, pelas promessas do evangelho, que isto é realizado (1:3, 4). Além disto, o aoristo *apophugontes* nos lembra que não estamos nos movimentando no âmbito do platonismo, mas, sim, do cristianismo. Somos feitos co-participantes da

30. Ver A. Deissmann, *Bible Studies*, págs. 360 ss.
31. Para os pormenores, ver meu *2 Peter Reconsidered*, pág. 23.
32. Que isto é bem deliberado fica claro na *prokopē* estóica que adapta em 1:5-7.

natureza divina, não ao *escapar* do mundo natural do tempo e do sentido, mas, sim, *depois de livrar-nos* do "mundo" no sentido da humanidade em rebelião contra Deus. Se Käsemann tivesse prestado atenção a este pormenor, teria evitado uma exegese muito descuidada deste versículo.[33]

2. O ensino de 2 Pedro sobre a parusia. Entre outras coisas, diz-se que os apóstolos são aludidos como pertencentes a uma geração passada (3:2). Mas *são* mesmo? O texto especificamente nega tal coisa! Que um apóstolo podia escrever nestes termos acerca dos seus co-apóstolos fica claro em Efésios 2:20, onde apóstolos e profetas são vinculados entre si outra vez como sendo o alicerce da igreja cristã. Käsemann vê aqui o "catolicismo primitivo" de uma geração posterior, quando os apóstolos ficaram sendo os órgãos da existência da igreja, e a possessão das autoridades eclesiásticas.[34] Mas é muito natural, e muito primitivo, para Pedro, bem como Paulo, ressaltar que os apóstolos são dados à Igreja por amor à Igreja (cf. 1 Co 3:21 ss.), e, neste sentido, como "vossos apóstolos". Ver mais a nota sobre 3:2.

Depois, pensa-se, além disto, que a referência à morte "dos pais" (3:4) subentende que a primeira geração de cristãos já falecera *há muito tempo. Tal idéia é muito questionável.* Normalmente, no uso neotestamentário, "os pais" significa os pais no Antigo Testamento (Hb 1:1; Rm 9:5), e fica claro pelo contexto (Gênesis e o dilúvio) que é isto que é referido aqui. Os oponentes estão alegando que, longe de haver uma parusia repentina, nada mudou desde o princípio da criação. Se estavam dizendo meramente que nada acontecera desde a fundação da igreja, a resposta de Pedro, a saber: que certa vez houve uma interrupção (o dilúvio), teria sido irrelevante.

---

33. "Seria difícil achar no Novo Testamento uma frase que... mais claramente marca o relapso do cristianismo para o dualismo helenístico" (*Essays on New Testament Themes*, págs. 179-180). Käsemann supõe que o alvo de 2 Pedro é aquele dos pagãos, ou seja: escapar do mundo físico (e corruptível) para ganhar uma natureza espiritual (e divina). "A apoteose é seu verdadeiro destino" (*ibid.*). Deixa de reconhecer que esta participação na natureza divina não é o alvo, mas, sim, o ponto de partida da experiência cristã; e o mundo do qual o crente escapa não é o universo físico, mas, sim, o mundo no sentido joanino do homem em desarmonia com seu Criador (cf. 1 Jo 5:19).

34. Käsemann, págs. 174-5. Ver, no entanto, a refutação poderosa da sua posição em A. L. Moore, *The Parousia in the New Testament*, 1966, págs. 151-156.

Além disto, a esperança da segunda vinda foi abandonada (3:4). Decerto, isto subentende uma data avançada? Devemos lembrar-nos que, para os falsos mestres, não era uma esperança, mas, sim, uma ameaça; e estavam rindo porque não tinha sido cumprida. Se a esperança não estivesse destacada na igreja em que trabalhavam, não teriam falado dela com desprezo. É surpreendente ver esta objeção levantada contra a autenticidade da Epístola pelos próprios estudiosos que constantemente nos lembram que choque foi para os cristãos em meados do século I o atraso na parusia ficou sendo, como estimulou a composição dos Evangelhos e como influenciou a teologia de Lucas e de João. Longe de ser necessário esperar 1 *Clemente* em 95 d.C.[35] para o primeiro aparecimento de surpresa diante do atraso, as cartas neotestamentárias mais antigas que possuímos, 1 e 2 Tessalonicenses, foram escritas primariamente para responder a esta pergunta.[36] Inevitavelmente ficaria sendo um problema tão logo que os líderes cristãos começassem a morrer, e, portanto, seria uma coisa muito natural achar este problema na década de 60, quando Pedro deve ter escrito, se for ele o autor. Pelo contrário, seria uma coisa muito surpreendente a ser achada no século II, quando havia, tanto entre os Apologistas quanto entre os Pais, uma decaída na esperança de uma volta pessoal de Cristo, e uma ênfase cada vez maior dada à escatologia em termos de meros galardões e castigos.

Assim chegamos a outra consideração que às vezes é feita. Nossa Epístola não compartilha desta escatologia do século II? Schelkle, por exemplo, pergunta se ela não concentra sua atenção no julgamento e nos galardões ao ponto de excluir a esperança característica neotestamentária de uma volta pessoal.[37] Muito pelo contrário. Entre outras coisas, a tensão escatológica primitiva entre o "agora" e o "então", entre aquilo que temos, e aquilo que ainda aguardamos, está fortemente presente.[38] E outra coisa: a esperança da paru-

35. *1 Clem.* xxiii. 3-4.

36. Ver 1 Ts 4:11-18; 5:1-4 (citando, aliás, a analogia do ladrão que também é citada em 2 Pe 3:10), 2 Ts 1, 2; e 1 Co 15:6, 50-58.

37. Käsemann pergunta retoricamente, e de modo obstinado: "O que podemos dizer acerca de uma escatologia que, como aquela da nossa epístola, ocupa-se somente com a esperança da entrada triunfante dos crentes no reino eterno e com a destruição dos ímpios?" (Käsemann, pág. 195). Ficamos duvidando se ele pode ter lido a parte posterior de 2 Pe 3!

38. Destarte, os cristãos já são participantes da natureza divina, mas ainda devem

sia é aduzida, como em Paulo e João, por razões práticas e não especulativas. As três inferências éticas regularmente tiradas pelos escritores neotestamentários da sua expectativa confiante da volta de Cristo, a saber: a vigilância, a santidade, e o serviço cristão, estão todas presentes aqui.[39] Em todos estes aspectos, a igreja do século II perdeu contato com a mensagem apostólica.[40]

Mas 2 Pedro não ensina a doutrina estóica da destruição do mundo pelo fogo? Na realidade, não.[41] O que os estóicos ensinavam não era uma conflagração de uma vez para sempre, mas, sim, uma conflagração periódica. A idéia de uma perdição no fogo acha-se no *Timeu* 22D de Platão, em origens documentárias persas, na literatura de Cunrã,[42] nas obras judaicas intertestamentais e apócrifas,[43] e não menos no Antigo Testamento.[44] Num artigo importante P.E. Testa[45] demonstrou quão distintivo é o ensino cristão que se acha em 2 Pedro. Depois de examinar os pontos de vista persas e estóicos, deixa claro que o ensino petrino pertence sem dúvida alguma à tradição judaico-cristã.[46] Diferentemente dos persas, Pedro ressalta o propósito moral da conflagração: castigar e purificar; diferentemente dos estói-

---

entrar no reino eterno (1:4, 11). Já eleitos, devem confirmar sua eleição (1:10). Justamente porque escaparam da corrupção do mundo, devem, por aquela mesma razão, aumentar sua fé. (1:4, 5)

39. 3:10, 11, 12, 14; cf. 1 Jo 2:28; 3:3; 1 Ts 5:2, 6, 8. Ver também a esperança de Pedro de "apressar" o dia do Senhor em Atos 3:19-21; cf. 2 Pe 3:12.
40. Dr. A. L. Moore (*The Parousia in the New Testament*, pág. 152) indica sete aspectos em que o ensino da parusia em 2 Pe 3 está precisamente de acordo com o de 2 Ts 2:2-13 e Mc 13:5-37: "A comparação com a matéria mais antiga", escreve ele, "demonstra que a cristologia é paralela, a ética com orientação semelhante, e o lugar e a categoria da escatologia os mesmos."
41. Orígenes tinha de responder a esta acusação, e o faz de maneira muito eficaz (*Contra Celsum* iv. 11.79). Ver sobre 3:7.
42. Há um paralelo notável em 1 QH iii. 29-35. Também 1 QS ii. 8, 1 QM xiv. 17.
43. Ver *Sl. Sal.* xx. 6, *Apoc. Abraão* xxxi, *Enoque* xvii. 1, 2 *Esdras* v. 8. *Orác. Sib.* iv 172 ss. iii. 54, 542, *Baruque* xxvii. 10, lxx. 8.
44. Ver, p.e., Is 66:15-16; Jr 4:4; Ez 21:31; Am 5:6; Sf 1:18 (P. E. Testa presta atenção especial a Is 24:27; 34-35; 65-66).
45. "La distruzione del mondo per il fuoco nell 2 Ep. di Pietro iii. 7, 10, 13" em *Rivista Biblica*, 1962, págs. 252-281. Anteriormente, J. Chaine chegara a uma conclusão bem semelhante no seu artigo na *Revue Biblique* para 1937.
46. Independentemente, D. S. Russel concorda (*Method and Message of the Jewish Apocalyptic*, 1964, pág. 281).

cos, ressalta seu caráter único e sem igual — não será repetida, e terá como resultado novos céus e nova terra, não, conforme acreditavam os estóicos, a mesma velha terra e céu, em prontidão para o próximo incêndio ou dilúvio. Diferentemente do Antigo Testamento, Pedro apresenta um quadro apocalíptico unificado de um único evento futuro. Testa faz a sugestão engenhosa de que o impulso para esta linguagem figurada pode ter surgido do simbolismo batismal, onde estão ligados o dilúvio e a conflagração final (cf. Mt 3:11). Seja como for, a doutrina ensinada em 2 Pedro veio a ter ampla aceitação nos círculos cristãos no século II,[47] e é muito possível que Bigg tenha razão em fazer esta convição remontar, em última análise, a esta Epístola.[48] Se não fosse a autoridade de um documento apostólico, é difícil pensar que a doutrina da qual quase não há o mínimo indício no restante do Novo Testamento teria conquistado uma aceitação tão generalizada num período tão breve.

Sobre outras dificuldades a respeito do ensino da parusia, ver o Comentário; em especial, sobre **1:19** e **3:8**.[49]

3. O ensino sobre Paulo em 2 Pedro (3:15-16). Este ensino é freqüentemente considerado uma prova decisiva contra a autoria petrina. Não teria chamado Paulo, conforme muitos estudiosos acreditam, de seu "amado irmão". Não teria feito alusão ao abuso herético das cartas de Paulo, cuja publicação como uma coletânea deve ter sido muito tempo depois da morte de Pedro. E não as teria colocado em pé de igualdade com a Escritura.

Todas as três considerações são questionáveis. Pedro certamente poderia ter chamado Paulo de seu amado irmão. Defendeu a causa deste no Concílio de Jerusalém (At 15:7 ss.), e deu-lhe a destra da comunhão (Gl 2:9). É um grande erro olhar Pedro e Paulo através dos óculos de Tübingen, e supor que eram sempre rivais, simplesmente por causa do desacordo numa única ocasião em Antioquia (Gl 2:11 ss.).[50]

---

47. Clemente, *Strom.* v. 14. 121; Justino, *Apol.* i. 20; *Orác. Sib.* iv. 172 ss., as profecias de Histaspes (Clement, *Strom.* vi. 5. 43), Orígenes, *Contra Celsum* iv. 11; 2 *Clem.* xvi. etc.
48. Bigg, págs. 214-5.
49. Ver também meu *2 Peter Reconsidered*, onde são tratadas mais pormenorizadamente.
50. Ver J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*, 1959, cap. 3.

Não sabemos quando as cartas de Paulo foram publicadas como coletânea — certamente não durante a vida dele. Mas Pedro nada diz acerca de uma coletânea, nem acerca da publicação, quanto a isto.[51] Simplesmente se refere a uma característica recorrente em todas as cartas de Paulo que tanto Pedro como seus endereçados tinham lido. Não precisamos supor que tivessem lido todas as cartas paulinas. De fato, se nossa Epístola tivesse sido escrita por um falsificador, que tinha a totalidade da coletânea paulina diante dele, é muito surpreendente que não tivesse sido influenciado em nada por ela. Depois de cerca de 90 d.C., a literatura subapostólica está cheia de alusões a Paulo. Seria realmente estranho se um falsificador, escrevendo para mostrar a unanimidade entre os dois grandes apóstolos, tivesse inteiramente negligenciado a coletânea paulina à qual chama a atenção de modo específico.

Naturalmente, a maior dificuldade acha-se em supor que Pedro pudesse ter classificado as cartas de Paulo com "as demais Escrituras", seja qual for o exato sentido que se der a "demais" (i. e., se as cartas de Paulo estão incluídas nas demais, ou distinguidas delas). Mas existe tal dificuldade?[52] Os apóstolos não tinham dificuldade alguma de que suas palavras escritas eram tão autorizadas quanto seus pronunciamentos falados.[53] E não ficaram menos claros quanto ao fato de o Espírito Santo de Deus, que inspirara os profetas, estar operando através deles. É exatamente esta a lição de 1 Pedro 1:11, 11, 12, como também de 2 Pedro 1:18-21. É por isso que faziam questão de suas cartas serem lidas na igreja (i. e., lado a lado com o Antigo Testamento; cf. Cl 4:16). O apóstolo declarava ter a própria mente de Cristo, que ensinava com palavras inspiradas pelo Espírito, que proclamava a palavra de Deus, que agia como porta-voz de Deus (1 Co 2:16; 2:13; 1 Ts 2:13; 1 Pe 4: 11). O apóstolo é o representante plenipo-

51. Não há nenhuma dificuldade real em supor que Pedro tenha lido muitas das cartas de Paulo. Estavam, conforme Atos e as cartas do próprio Paulo, em estreito contato entre si, e tinham Marcos e Silvanus em comum como secretários e colegas. Além disso, tanto Pedro quanto Paulo operavam na Ásia Menor; teria sido difícil para eles não saberem os ensinos e os movimentos um do outro.
52. O erudito Lagrange não vê dificuldade nisto, e chama a atenção a alguns dos versículos citados aqui. Ver sua *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, 1933, págs. 9-10.
53. 2 Co 10:11; 1 Co 5:3; 2 Ts 2:15; 3:14.

tenciário de Jesus Cristo.[54] É por isso que pode fazer mandamentos (3:2; 1 Co 7:17), excomungar (1 Co 5:3; 14:38), e fazer a aderência ao seu ensino a norma da ortodoxia e a condição da comunhão (2 Ts 3:14; 1 Tm 6: 3, 5; 2 Jo 10). Quando se tem em mente estes fatos, é tão estranhável que um apóstolo mencionasse os escritos doutro apóstolo juntamente com as demais Escrituras? Por que devemos negar a aplicabilidade igual do termo "escritura" aos escritores proféticos e apostólicos, quando a autoria ulterior do Espírito de Deus é reivindicada para ambos os grupos (1 Pe 1:11, 12; 4:11; 2 Pe 1:18-21)? Pedro certamente não estava disposto a negar o fato. Nada há na doutrina da Escritura que se acha na Segunda Epístola que não poderia ter sido escrito pelo autor da Primeira.

e. Conclusão

Seria ocioso negar que há uma causa convincente contra a autoria apostólica de 2 Pedro. Seu estilo, sua dicção, sua fraca atestação, seu relacionamento com Judas, bem como as idiossincrasias do seu conteúdo, tornam as pessoas dispostas a atribuí-la ao século II. F. J. A. Hort, quando alguém lhe perguntou qual era seu conceito de 2 Pedro, respondeu que, questionado, responderia que o equilíbrio do argumento estava contra a Epístola — e que no momento em que tivesse respondido assim, começaria a pensar que talvez estivesse enganado![55] O valor sólido de 2 Pedro, tão manifestamente superior a qualquer coisa que o século II tinha para oferecer, o contraste marcante que apresenta com os escritos que são indubitavelmente pseudepígrafos petrinos, a ausência de qualquer motivo crível para sua origem como pseudepígrafo,[56] todas estas coisas fazem a pessoa parar. Além

54. Sua autoridade é, portanto, a do seu Senhor. Daí o caráter definitivo de Ap 22:18-19, e o anátema de Gl 1:6-12. Esta posição sem igual dos apóstolos foi prevista por Jesus (Jo 14:26; 15:26; Mt 10:40; 28:18, 19; Jo 20:21) e reconhecida pela igreja subapostólica (p.e., Inácio, *Rom.* iv, *Philad.* v, Policarpo, *Ep.* vi). Esta posição sem igual dos apóstolos agora está sendo reconhecida de modo cada vez mais generalizado. Ver K. H. Rengstorf, s.v. "Apostolos" no *Wörterbuch* de Kittel; O. Cullmann, "The Tradition" em *The Early Church*, 1956; N. Geldenhuys, *Supreme Authority*, 1953, e B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript*, 1961.

55. W. Sanday, *Inspiration*, 1894, pág. 347.

56. O *Apocalipse de Pedro* professa que acrescenta ao nosso conhecimento acerca da vida do porvir. O *Evangelho segundo Pedro* foi escrito visando os interesses de uma cristologia docética. A *Carta de Pedro* é ebionita, as *Viagens de Pedro* (*Periodoi Petrou*) mero romance. Os *Kerygmata Petrou* foi um escrito que visava

disso, o documento não se encaixa naquilo que sabemos acerca do século II. Não há indício algum dos problemas do século II, tais como a liderança na igreja, o gnosticismo desenvolvido, o montanismo, ou o quiliasmo. É, sem dúvida, possível que 2 Pedro fosse produzida por um discípulo do apóstolo, conforme sugerem Reicke, Chaine e Schelkle. Era costume em círculos judaicos e pagãos publicar uma obra pseudonímica e atribuí-la a um grande homem em honra de quem, ou em cujo estilo, foi composta. Destarte, na sua *Vida de Pitágoras,* Iâmblico, um escritor neoplatonista do século III d.C., congratula a escola de Pitágoras porque prefixam seu nome aos seus escritos, no desejo de honrá-lo como sendo a fonte de tudo quanto é verdadeiro e original no pensamento deles. Boa quantidade de pseudepigrafia judaica surgiu do mesmo motivo, talvez tirando de Deuteronômio a sua deixa. Esta matéria inclui escritos tais como os *Salmos de Salomão,* a *Sabedoria de Salomão* e grande número doutros, ortodoxos e heterodoxos. Tem sido sugerido que nada há de imoral na pseudepigrafia deste tipo; não devemos pensar nela como sendo uma falsificação, mas, sim, como poesia criativa, dizendo na situação contemporânea aquilo que o grande homem teria dito se tivesse sobrevivido. Não demorou muito, e este tipo de escrito invadiu a igreja cristã. Sobreviveram até nós numerosos exemplares do século II d.C. Por que não do século I?

O único argumento *a priori* contra uma hipótese que aparenta ser razoável é o argumento moral. Como é que escritores que conclamam aos padrões morais mais elevados nas suas cartas poderiam abaixar-se a um logro deste tipo? Neste caso, o autor não somente declara que é Pedro, como também constantemente o subentende (**1:1, 14, 16-18; 3:15**). É possível que ninguém fosse enganado por aquelas alegações, ou, se o fosse, não teria visto mal nenhum naquilo que era a prática aceita naqueles dias. *Pode* ser assim, mas aqueles que sustentam este ponto de vista dificilmente conseguiram demonstrá-lo. Parece, pelo contrário, que a pseudepigrafia não era considerada de modo tão

---

reivindicar precedente apostólico para tendências heréticas, e os *Atos de Pedro* é um tipo de novela para o entretenimento dos fiéis que não deviam ir aos teatros e outros divertimentos pagãos. 2 Pedro tem pouca coisa em comum com estas indubitáveis falsificações. Não tem nem interesse herético particular. Conta-nos quase nada que não sabíamos antes acerca de Pedro. Não contém nenhuma tradição secreta que reivindique Pedro com sua fonte. Como pseudepígrafo, não tem nenhuma razão de ser satisfatória.

brando nos círculos cristãos. Destarte, Paulo lutou contra a prática na correspondência com os tessalonicenses (2 Ts 2:2; 3:17). Por nenhum esforço da imaginação é que ele desculpava aquilo que P. N. Harrison declara que foram "os padrões muito diferentes da propriedade literária que prevaleciam naqueles dias".[57] Depois, no século II, o autor dos *Atos de Paulo e Tecla* foi destituído do ofício de presbítero por causa desta mesma prática. Protestava que atribuíra a obra a Paulo apenas para aumentar a honra deste último; mas tudo em vão.[58] Explicava que tinha agido na boa fé, e com os mais elevados motivos "por amor a Paulo", mas isto não fez a mínima diferença. Foi deposto do seu ofício de presbítero e degradado.[59] Temos aqui uma vista valiosa da atitude para com a pseudepigrafia adotada na liderança da igreja no século II. Precisamente a mesma conclusão emerge da história de Serápiom e o *Evangelho segundo Pedro*. Serápiom, bispo de Antioquia cerca de 180 d.C., ficou sabendo que uma pequena cidade na sua diocese tinha predileção pelo *Evangelho segundo Pedro*. Depois de investigar o caso, proibiu o uso deste.[60] Diz: "Da nossa parte, irmãos, recebemos tanto Pedro como os demais apóstolos assim como recebemos a Cristo, mas os escritos que falsamente levam seu nome, nós os rejeitamos, sabendo que não foram legados a nós." Não era tanto sua cristologia levemente docética que determinou a atitude do bispo, quanto o fato de que era falsamente atribuído a Pedro, e que não fazia parte da tradição transmitida das gerações anteriores da igreja.

Foi numa igreja que exercia este tipo de discriminação que, segundo pedem que acreditemos, 2 Pedro foi sub-repticiosamente encaixada. Eu acho muito difícil acreditar assim. Não é como se fôssemos ricamente supridos com exemplos de pseudepígrafos ortodoxos que fossem aceitos de bom grado pela igreja do século II e por gerações posteriores. Depois de um exame cuidadoso de todo o problema, Guthrie sente-se obrigado a dizer: "Não há evidência na literatura

57. *The Problem of the Pastoral Epistles*, 1921, pág. 12.
58. Tertuliano, *de Baptismo* xvii.
59. É verdade que Tertuliano está ansioso para atacar qualquer pessoa que usa o exemplo de Tecla para manter o direito de uma mulher batizar, mas esta não é a razão que cita para a degradação do autor. Não foi porque representou uma mulher batizando, mas, sim, porque falsamente se apresentou como sendo Paulo que foi removido do seu cargo.
60. Em Eusébio, *H. E.* vi. 12.

cristã em prol da idéia de um dispositivo literário convencional mediante o qual um autor, como questão de costume literário, e com a plena aprovação do seu círculo de leitores, publica suas próprias produções em nome doutra pessoa. Sempre havia segundas intenções."[61]

Se, porém, puder ser conclusivamente comprovado que 2 Pedro é aquela coisa que doutra forma não tem paralelo: um pseudepígrafo epistolar perfeitamente ortodoxo, eu, da minha parte, acredito que devamos aceitar o fato de que Deus realmente empregou o gênero literário da pseudepigrafia para a comunicação da Sua revelação. Aceitá-la-ia assim como aceito a história e o provérbio, o mito e a poesia, a apocalíptica e a literatura sapiencial, e todos os demais tipos de forma literária que perfazem o conteúdo da Escritura Sagrada. Não é, portanto, na base de qualquer obscurantismo ou do partidarismo que estou defendendo a autoria petrina desta Epístola. Se separo-me dos caminhos da maioria dos críticos desta Epístola, e, juntamente com Zahn, Falconer, Bigg, Wohlenberg e outros, estou disposto a manter sua autoria petrina, é porque permaneço sem ser convencido pelos argumentos levantados contra ela, porque ainda não vi um pseudepígrafo convincente dos dias do cristianismo primitivo,[62] e porque há poucos argumentos aduzidos contra a autenticidade de 2 Pedro que não militam igualmente contra o ponto de vista de que foi o produto de um pseudepígrafo.[63] Numa nota mais positiva, estou impressionado pelas semelhanças entre 2 Pedro e 1 Pedro, tanto na dicção quanto na doutrina, e também até certo ponto, com os discursos de Pedro regis-

61. *Vox Evangelica*, 1962, pág. 56.

62. O comentário de Bigg sobre este aspecto vale a pena reproduzir. "Os escritores pseudônimos da igreja primitiva, pela natureza das coisas, nunca eram nem inteligentes nem críticos. Não procuravam qualificar-se para sua tarefa mediante um estudo exato do passado; realmente, não teria sido possível para eles assim fazer. Dificilmente há um exemplar de um bom documento pseudo-antigo senão as Cartas Platônicas, a obra de um estudioso ocioso, que tinha estudado eficientemente seu original, e podia reproduzir com perfeição seu estilo e circunstâncias. Mas aquilo que era difícil para um professor ateniense com uma biblioteca à sua disposição, estava totalmente além das capacidades de um cristão inculto. Tal homem nem sequer compreende as regras mais simples da arte do falsificador. Podemos aplicar a ele as palavras de Pérsio: *digitum exsere, peccas*" (Bigg, pág. 233).

63. E. I. Robson, no início do seu livro *Studies in the Second Epistle of Peter*, 1915, diz com razão: "Os argumentos de Chase contra a autoria petrina são igualmente argumentos contra a "falsificação" ou até mesmo a imitação capaz" (pág. 1).

trados em Atos,[64] embora o valor deste argumento dependa, naturalmente, tanto da autoria por Pedro da Primeira Epístola, quanto da fidedignidade substancial de Atos. Estou impressionado pela ausência de qualquer sugestão de quiliasmo em 3:8[65] ao citar o próprio versículo usado por Barnabé, Justino, 2 Clemente, Metódio e Irineu para apoiá-lo. Acho isto quase incrível se 2 Pedro realmente adveio de um escritor do século II. Estou igualmente impressionado com o contraste entre o ensino de 2 Pedro acerca da parusia e o do *Apocalipse de Pedro*,[66] do século II, Estou impressionado pela ausência de interesse na organização da igreja (uma das preocupações principais de obras do século II tais como a *Didaquê* e a *Ascensão de Isaías*), pela natureza não desenvolvida da heresia contra a qual a Epístola é dirigida, e pelo fato de que a demora da parusia ainda é um escândalo ardente. Por estas razões, o Comentário que se segue suporá, provisoriamente, que o autor é Simão Pedro.

II. A OCASIÃO E A DATA DE 2 PEDRO

Estamos quase completamente no escuro quanto ao lugar de origem desta carta. Se é uma carta genuína de Pedro, foi provavelmente

64. Desta forma, "obtiveram" (1:1) aparece em Atos 1:17 e, fora disto, somente duas vezes no Novo Testamento. "Piedade", uma palavra comum em 2 Pedro, aparece em Atos 3:12, e fora disto, somente nas Epístolas Pastorais. "Iniqüidade" (2:8) ocorre em Atos 2:23 e raramente noutros lugares, ao passo que as passagens que falam do "salário da injustiça" são 2 Pe 2:13 e At 2:20. A palavra rara traduzida "reservar sob castigo" aparece em 2:9 e Atos 4:21, e, é claro, "o dia do Senhor" ocorre em 3:10 e Atos 2:20. Estes paralelos são meramente verbais, e talvez não tenham relevância; podem, de outro lado, ser ecos do vocabulário de um só homem.

65. Este versículo, Sl 90:4, veio a ser no século II o principal texto de prova do quiliasmo, a doutrina de que Cristo reinaria mil anos sobre a terra na parusia. Esta crença veio a ser quase um artigo da ortodoxia cristã desde o tempo em que o Apocalipse foi escrito até Irineu. Teria sido quase impossível para qualquer escritor do século II usar este versículo, conforme 2 Pedro o usa, sem comentá-lo de modo algum, ou a favor da esperança quiliasta, ou contra ela. Isto, por si só, sugere a antigüidade da nossa Epístola.

66. Este último revela, de qualquer maneira, uma dependência literária de nossa Epístola, que dificilmente faria se 2 Pedro, como ele mesmo, fosse uma produção do século II. Para o *Apocalipse* aludir-se a ela a fim de sugerir verissimilitude, 2 Pedro deve ter desfrutado real prestígio como produção autêntica do apóstolo. Ver supra, pág. 20, n. 25.

escrita de Roma pouco antes do seu martírio (1:15). Este permanece sendo o lugar mais provável mesmo se Pedro não fosse o autor. Barnett[67] indica a repugnância da heresia, o quadro irenista dos relacionamentos entre Pedro e Paulo, a referência à morte iminente de Pedro, e a alusão indireta ao Evangelho segundo Marcos (1:15) como sendo indicações de uma origem romana, e indica que 1 Pedro e Judas, com as quais nossa Epístola tem fortes afinidades, também eram publicações romanas, com toda a probabilidade. A certeza, no entanto, é impossível.

A destinação da carta é igualmente enigmática. O ponto crucial nisto é 3:1. Se, conforme a maioria dos comentaristas entende, trata-se de uma referência de volta a 1 Pedro, então, os endereçados da segunda carta obviamente devem ser as mesmas pessoas para as quais 1 Pedro foi enviada, ou seja: os cristãos nas províncias da Ásia mencionadas em 1 Pedro 1:1. Se, porém, 3:1 se refere a outra carta (perdida) e não 1 Pedro de modo algum, então fica sendo mais difícil ter certeza dos endereçados. Mesmo assim, as probabilidades ainda favorecem a Ásia Menor; a carta foi recebida aqui em data recuada (como também o foi no Egito, outra destinação possível), e Ásia Menor foi uma das sementeiras principais do gnosticismo do qual 2 Pedro cita um exemplo antigo.

Muita tinta já foi gasta em debater a questão de se os endereçados eram judeus ou gentios. Em prol daqueles[68] pode ser argumentado o contraste subentendido entre "vossos apóstolos" (3:2) e os demais, e as afinidades entre parte da linguagem de 2 Pedro e os escritos de Cunrã.[69] Mas é muito mais provável uma comunidade gentia, ou pelo menos mista. Não somente é Paulo o apóstolo aos gentios, uma autoridade reconhecida, como também o autor é cauteloso no uso de pseudepígrafos judaicos, que Judas aduz com perfeito contentamento, e certas frases tais como "fé igualmente preciosa conosco" (1:1) e

67. Barnett, pág. 164.
68. Assim Zahn, Spitta, Falconer (*Expositor*, VI, 6, 1902) pensa que foi escrita para samaritanos.
69. W. F. Albright fica impressionado pelas reminiscências em 2 Pedro da literatura de Cunrã, "inclusive o caminho verdadeiro, a luz nas trevas, a destruição final pelo fogo, etc." (*From Stone Age to Christianity*, 1957, págs. 22-23). Assim também R. H. Harrison. *Archaelogy of the New Testament*. 1964, pág. 81.

"livrando-vos da corrupção das paixões que há no mundo" (1:4) sugerem que os leitores eram gentios. É difícil imaginar que a Epístola não teria contido nenhuma citação específica do Antigo Testamento (embora haja grande número de alusões) se os endereçados fossem primariamente judeus. É provável que uma comunidade mista esteja mais perto da verdade; são pessoas às quais o autor já escrevera e ministrara pessoalmente (1:16; 3:1) e que tinham recebido pelo menos uma carta de Paulo (3:16). É impossível ser mais exato do que isto; daí a variedade de conjecturas pelos comentaristas acerca de onde viviam.

A data, além disto, é largamente contestada. Se 2 Pedro fez uso de Judas, ou não, se a carta de Judas é anterior a 1 Pedro ou subseqüente a ela, há certos indicadores que ajudam na determinação da data da Epístola. Não pode ter sido escrita até que a maioria das paulinas, ou talvez todas elas, tivessem sido escritas (3:16); logo, não pode ser antes dos meados da década de 60. Se Pedro a escreveu, uma data entre 61 d.C. e sua morte (?64, 66 ou 68) seria indicada. Se não, qual seria a última data razoável? Em data suficientemente recuada para ter sido usada pelo *Apocalipse de Pedro* cuja data, conforme as autoridades mais recentes, é c. de 135 d.C.[70] Deve ter sido escrita antes daquela data, de qualquer maneira, para se ter imposto em Clemente de Alexandria como sendo digna de um comentário. Uma data de cerca de 80 d.C. recomenda-se a vários estudiosos, tais como Reicke, Albright e Chaine, por uma variedade de razões.[71] Os pontos de vista de muitos críticos de que provém de uma data muito posterior[72] a esta são dominados por vários falsos conceitos (de que 3:16 subentende uma coletânea fixa de Epístolas Paulinas já reconhecidas como canônicas, de que 3:4 subentende a morte, há muito tempo, da primeira geração cristã, e de que 1:14, 17 subentende a familiaridade com o cânon com quatro Evangelhos) e pelo desejo de "encurtar o espaço" entre a publicação de 2 Pedro e sua atestação relativamente

70. Assim E. Hennecke, *New Testament Apocrypha,* vol. II, pág. 664.
71. Chaine favorece esta data porque acredita que foi escrita por um discípulo íntimo de Pedro, Albright a favorece por causa das semelhanças com Cunrã, e Reicke, porque pensa que dificilmente poderia ter havido uma atitude tão favorável aos magistrados imperiais num documento cristão escrito depois da perseguição por Domiciano.
72. Destarte, Windisch sugere 120, Mayor, 125, von Sonden, 150, Jülicher, 125-175, Harnack, 150-175.

generalizada no século III.[73] Tal ponto de vista não sobrevive a evidência externa de que 2 Pedro era anterior ao *Apocalipse de Pedro* e Clemente de Alexandria. Além disto, deixa de levar em conta certo número doutros aspectos que fazem com que uma data no século II seja realmente difícil visualizar. Mas é talvez a natureza subdesenvolvida da heresia atacada que é a evidência mais forte em prol de uma origem de 2 Pedro no século I, e agora voltamos nossa atenção a este assunto.

III. OS FALSOS ENSINOS REFERIDOS EM 2 PEDRO E JUDAS

Será conveniente tratar o falso ensino atacado por 2 Pedro e Judas de uma só vez, porque, a despeito das diferenças entre os ensinos, fica claro que têm muita coisa em comum, e quase certamente são manifestações do mesmo problema.

Há concordância geral entre os comentaristas de que a heresia em mira é, em ambos os casos, uma forma primitiva de gnosticismo. As vidas e os ensinos destes homens negavam o Senhorio de Jesus (2 Pe 2:1; Judas 4). Conspurcavam a Agape (festa de amor cristão), eram pessoalmente imorais, e infectavam aos outros com seus modos lascivos, através de reduzir ao mínimo o lugar da lei na vida cristã, e de enfatizar a liberdade (2 Pe 2:10,12 ss. 18 ss.; Judas 4, 12). Nos seus ensinos, que eram muito volúveis, eram plausíveis e astutos, gostando da retórica, visando lucros, e obsequiosos com aqueles da parte dos quais esperavam ganhar alguma vantagem (2 Pe 2:3, 12, 14, 15, 18; Judas 16). Os dois escritores os representam como sendo arrogantes e cínicos, não somente para com o Senhor, mas, para com os líderes eclesiásticos e os poderes angelicais também (2 Pe 2:1, 10, 11; Judas 8). Parece que se apresentaram como os visionários ou profetas, para apoiar suas reivindicações (2 Pe 2:1; Judas 8). Têm vontade própria e estabelecem divisões, confiantes da sua própria superioridade (2 Pe 2:2, 10, 18; Judas 19). Os ensinadores de erros, contra os quais 2 Pedro escreve, zombam da parusia (capítulo 3), mas não há sinal disto

73. Neste assunto, B. B. Warfield tem algumas coisas pertinentes a dizer no seu *Syllabus on the Special Introduction to the Catholic Epistles*, págs. 116 ss. Lembra-nos que Heródoto é citado uma só vez no século após sua composição, e Tucídides não foi citado uma só vez até o segundo século depois de ter sido escrito.

em Judas, embora seus antagonistas, também, sejam zombadores de modo geral (18). Os oponentes de Pedro torcem os profetas do Antigo Testamento e os escritos paulinos para suas próprias finalidades (1:18-2:1; 3:15, 16),[74] ao passo que os antagonistas de Judas torcem a doutrina (paulina) da livre graça em desculpa para a lascívia (4). Há outras indicações em Judas que os endereçados tinham um modo basicamente paulino de entender o evangelho. A mesma distinção entre cristãos carnais e espirituais que Paulo faz em 1 Coríntios 2 aparece em Judas 19. Os falsos mestres descreviam-se como sendo *pneumatikoi,* os "espirituais", embora, na realidade, não possuíssem o Espírito de modo algum! Embora 2 Pedro não empregue exatamente a mesma linguagem, uma impressão bem semelhante é dada pelo uso que o autor faz repetidas vezes das raízes *gnōsis* e *epignōsis*. Está repudiando as alegações que os hereges fazem quanto a possuírem um conhecimento sûperior, ao mostrar-lhes de que consiste o verdadeiro conhecimento cristão. Judas escreve com pressa para retificar a situação em que semelhante tipo de heresia surgiu; Pedro escreve, pelo menos parcialmente, a fim de ter um efeito preventivo, pois muitos dos seus verbos estão no futuro (embora isto possa ser um artifício retórico para demonstrar que o que aconteceu está de acordo com a profecia; ver 2 Pe 2:1 ss.; cf. Judas 4). A outra diferença no tratamento dos falsos mestres é que Pedro evita o emprego de matéria apócrifa para ressaltar suas lições, ao passo que Judas não tem tais escrúpulos.

Aqui, numa forma ainda não desenvolvida, estão todas as características que passaram a constituir-se no gnosticismo posterior — a ênfase sobre o conhecimento, que os emancipava das exigências da moralidade; a arrogância para com os líderes eclesiásticos "não-iluminados"; o interesse pela angelologia; a dissensão; a lascívia. Os gnósticos posteriores perverteram a graça de Deus em licenciosidade, confiantes de que o "pneumático" verdadeiro não podia ser afetado por aquilo que a carne faz. Pensavam que não tinham dever algum diante das autoridades civis ou eclesiásticas — não tinham sido libertados do velho eão e dos poderes dele? Além disto; eram antagonistas da escatologia pois, conforme observou Käsemann,[75] o gnóstico já tinha a plenitude da natureza divina. A salvação está presente

74. Este modo desonesto de manusear a Escritura era uma falta característica dos gnósticos posteriores, e é atacada por Irineu (*A. H.* 1:3, 6, 8. 1, 9. 1).

75. Käsemann, pág. 171.

para o gnóstico, e transcende o tempo; para a mentalidade hebraica, naturalmente, que levava a sério o tempo, a salvação nunca poderia ser completa até o último dia. É por isso que o gnóstico nada queria saber da apocalíptica e do elemento futuro na salvação. Foi a esta altura, sem dúvida, que pensavam ter um aliado em Paulo, pois ele, também, ressalta o tempo presente na salvação — mas sem negligenciar o futuro.

Não precisamos, porém, esperar o século II para achar estas características. Realmente, conforme Kümmel indica com razão, a heresia retratada aqui "não se encaixa em qualquer sistema gnóstico específico do século II."[76] Paralelos imediatos brotam facilmente à mente dentro do século I. Em Corinto, já na década de 50, um movimento conseguira fincar pé, e defendia um programa sexual "esclarecido" baseado nas promessas da liberdade (1 Co 6:12, 13). O Senhor que comprara Seus servos era, na prática, negado (6:18-20). Enfatizando os efeitos emancipantes do conhecimento, estas pessoas justificavam a participação em cultos pagãos (1 Co 8; cf. 2 Pe 2:10), abusavam das festas de amor cristão (1 Co 11:21), promoviam tendências separatistas (1 Co 3; 11:18-19), e, mais significante de tudo, encorajavam a descrença no elemento futuro do reino de Deus, da parusia e da ressurreição (1 Co 15); e isto, naturalmente, levava à licenciosidade (15:32). Um tipo semelhante de heresia acha-se nas igrejas asiáticas, defendida pelos nicolaítas (Ap 2 e 3). Embora muita coisa a respeito destes sectários seja obscura, pelo menos fica claro que a imoralidade sexual, a participação das festas idólatras, a ênfase dada à *gnōsis*, e o separatismo faziam parte das suas características principais, juntamente com a cooperação política com Roma (em prol da qual Bo Reicke[77] argumenta fortemente, embora às vezes de modo um pouco estranho, no caso de 2 Pedro e Judas). A ocorrência do nome Balaão em Apocalipse 2:14; 2 Pedro 2:15 e Judas 11 talvez sugira alguma conexão com os nicolaítas. Em resumo: não há nenhum mo-

76. *Introduction to the New Testament*, pág. 300.

77. Bo Reicke supõe que 2 Pedro, Judas e Tiago, juntamente com 1 Clemente, pertencem todas ao tipo de fundo histórico sugerido por Suetônio, *Domiciano* X, onde lemos acerca de várias tentativas feitas entre a aristocracia para depor este imperador tão impopular e cruel. Reicke tortura as evidências destas Epístolas para forçá-las para dentro deste molde político; embora seja engenhoso, dificilmente convence.

vimento antinomiano que nos é conhecido a partir do século II[78] que coincide mais exatamente com o de 2 Pedro e Judas do que os nicolaítas do Apocalipse e os libertinos protognósticos de Corinto. Tendências semelhantes eram achadas em Colossos na década de 60 (com pensamento especulativo, imoralidade, e preocupação com anjos) e nas igrejas joaninas na década de 80 ou 90 (insubordinação, separatismo, imoralidade, ênfase dada ao conhecimento, e falta de amor). A heresia que encontramos em 2 Pedro e Judas é inteiramente crível dentro do século I, até mesmo nos meados do século I.

IV. A UNIDADE DE 2 PEDRO

De tempos em tempos, sugestões têm sido feitas no sentido de que 2 Pedro é composto de duas origens documentárias, ou mais. Recentemente, por exemplo, M. McNamara[79] sugeriu que o capítulo 1 circulava independentemente, sendo esta a carta referida em 3:1. Destarte, o capítulo 3 é uma das "lembranças" prometidas na carta breve que constitui nosso capítulo 1. Pensa que o capítulo 2 também circulava como panfleto independente contra falsos mestres. Esta é uma hipótese bastante atraente, e forma uma conexão excelente entre os caps. 1 e 3, ao passo que reconhece a individualidade do capítulo 2 como um documento no seu próprio direito, com fortes afinidades com Judas. O empecilho é a continuidade do estilo, desde o começo até o fim da Epístola, que torna certo que a obra inteira procede do mesmo homem. McNamara reconhece a força desta objeção, e considera que todas as suas três cartas vieram da mesma mão. Isto é possível, mas longe de ser necessário, e não tem nenhum átomo de apoio externo.

78. Se 2 Pedro e Judas fossem de uma data avançada, poderíamos esperar uma referência às crenças distintivas dos falsos mestres; na realidade, não achamos nada disto, nem sequer a sugestão de "genealogias" e "eões" e do Demiurgo, que eram o cabedal das várias seitas gnósticas. Tampouco há qualquer indício das várias escolas nas quais o gnosticismo veio a definir-se no século II: o carpocratianismo, o severianismo, o valentianismo, e assim por diante. Na realidade, a natureza primitiva da heresia aqui aludida se ressalta em relevo ainda mais nítido depois da descoberta da obra de Valentino, o *Evangelho da Verdade*, o *Evangelho segundo Tomé* e o *Evangelho segundo Filipe* que revelam o gnosticismo genuíno e desenvolvido.

79. *Scripture*, XII, 1960, págs. 13-19

E. I. Robson[80] inventou uma teoria mais complicada para explicar a aparente genuinidade e a aparente espuriedade de várias partes diferentes da Epístola. Não podia nem considerá-la inteiramente petrina, nem, porém, aceitar o ponto de vista de que era um pseudepígrafo. Sustentava, portanto, que há quatro partes genuinamente petrinas da Carta (1:5-11, Ensino; 1:12-18, Autobiografia; 1:20-2:19, Profecia; 3:3-13, Apocalíptica), e que a obra inteira foi depois composta por um redator.

Um ponto de vista semelhante foi expressado por M. E. Boismard na sua crítica literária[81] do meu livro *2 Peter Reconsidered*. Reconheceu a força de argumento em prol da autoria petrina, mas indicou uma hipótese que eu não havia considerado, a saber: que um redator combinou uma Epístola autêntica de Pedro (caps. 1 e 3) com a Epístola de Judas. Destarte, explicou ele, as afinidades e as diferenças entre 1 e 2 Pedro poderiam ser explicadas. A unidade do estilo, no entanto, é contrária a isto. Além disto, 2 Pedro não usa Judas somente no cap. 2. Em terceiro lugar, pode-se perguntar se o estilo "asiático" em que 2 Pedro foi escrito[82] continuou até o século II. E, finalmente, as dificuldades dos caps. 1 e 3 ainda permanecem, e segundo este ponto de vista são petrinos. Por que não esquecer-se do redator improvável para quem não há evidência, e atribuir a obra inteira a Pedro, se alguém está disposto a ir ao ponto de reconhecer elementos petrinos na Epístola?

V. A AUTORIA DE JUDAS

A atestação externa a esta carta pequena é antiga e boa. Tem um lugar no Cânon Muratoriano; Tertuliano a reconheceu como um documento cristão autorizado,[83] e da mesma forma Clemente de Alexandria,[84] que escreveu um comentário sobre ele.[85] Orígenes dá a entender que havia dúvidas nos seus dias ("se alguém acrescentar a Epístola de Judas", *Comentário de Mateus* 17:30), mas claramente não

80. *Studies in the Second Epistle of Peter.*
81. *Revue Biblique*, lxi, 2, 1963, pág. 304.
82. Cf. pág. 18.
83. *De cult. fem.* 1.3.
84. *Paed.* iii.8. 44; *Strom.* iii. 2. 11.
85. Resumido nas *Adumbrações*.

participava delas,[86] porque cita Judas como sendo autorizado, e isto com entusiasmo: "E Judas escreveu uma Epístola, extremamente pequena, porém cheia de palavras poderosas e graça celestial" (ibid. x. 17). Além disto, Atenágoras, Policarpo e Barnabé[87] parecem ter citado a Epístola no início do século II, de modo que dificilmente poderia ter sido composta depois do fim do século I. Eusébio a classifica entre os livros disputados, e não foi admitida no Cânon sírio antigo, a *Peshitta*. A razão não é difícil de ser descoberta. Judas citava escritos apócrifos, e embora nalguns círculos no ocidente isto tendia a dar mais estatura às respectivas obras apócrifas,[88] no oriente esta ligação com matéria apócrifa foi suficiente para causar a rejeição de Judas.[89] Jerônimo declara este fato. Explica a causa das dúvidas a respeito de Judas como sendo "porque apelou ao Livro de Enoque, apócrifo, como autoridade, a Epístola é rejeitada por alguns."[90] Ainda no fim do século IV, Dídimo de Alexandria tinha de defender Judas contra aqueles que a atacavam porque usava matéria apócrifa.[91] Fica claro que esta era a única razão para a hesitação sentida nalguns lugares a respeito de Judas. Já em 200 d.C. era aceita nas áreas principais da Igreja Antiga, em Alexandria (Clemente e Orígenes), em Roma (o Cânon Muratoriano), e na África (Tertuliano). Somente na Síria é que havia objeções, e mesmo ali não poderiam ser uníssonas, pois Judas foi aceita nas recensões filoxeniana e harcleana do Novo Testamento.

Clemente de Alexandria diz nas *Adumbrações* que esta carta foi escrita por Judas, irmão de Tiago, irmão do Senhor. Epifânio diz a mesma coisa, mas o chama de apóstolo também, como fazem muitos dos Pais (Orígenes, Atanásio, Jerônimo, Agostinho). Que os irmãos do Senhor eram frouxamente conhecidos a outras pessoas como sendo apóstolos aparece conforme Gálatas 1:19. Judas, no entanto, não era apóstolo. Apresenta-se como "servo de Jesus Cristo, e irmão de Tiago." Não pode haver dúvida a quem se refere. Kümmel resume bem a questão quando escreve: "Como 'irmão de Tiago' é caracterizado de modo suficientemente claro. Havia um só Tiago eminente e

86. Kümmel diz, de modo surpreendente: "Orígenes não a considerava parte do cânon" (*Introduction to the New Testament*, pág. 301). Deve ter deixado de notar a *Comm. in Rom.* 3:6, de Orígenes, onde chama Judas de *scriptura divina*.
87. Ver Bigg, págs. 307-8 para os pormenores.
88. Assim Tertuliano, *De cult. fem.* 1:3.
89. Ver a Introdução, seção VII.
90. *De vir. ill.* iv.
91. Para o texto, ver Migne, *Patrologia Graeca* xxxix. 1811 ss.

bem conhecido, irmão do Senhor (Tg 1:1; Gl 1:19; 2:9; 1 Co 15:7). Judas, pois, é um dos irmãos de Jesus, o terceiro a ser mencionado em Marcos 6:3, e o quarto em Mateus 13:55. Fora disto, nada sabemos acerca deste Judas.''[92] O autor dificilmente poderia ser Judas, o filho (ou irmão) de Tiago (Lc 6:16), um dos Doze, porque o autor desta carta expressamente se disassocia dos apóstolos (17). Nem é provável a sugestão de Streeter,[93] de que foi escrita pela mão do terceiro bispo de Jerusalém que, segundo as *Constituições Apostólicas* (mas não segundo Eusébio)[94] era Judas. Mas mesmo se este fosse o caso, este tinha um irmão chamado Tiago, e, além disto, um irmão de tal distinção que bastava mencionar seu nome para ele ser identificado? Decerto, é argumento forçado. A carta declara ter sido escrita por Judas, irmão de Tiago e, portanto, do Senhor. Esta declaração pode ser substanciada?

Muitos estudiosos a aceitam, notando o colorido profundamente judaico da carta, especialmente o gosto pelos apocalipses judaicos e a estrutura aramaica das frases, com seus tríplices arranjos, juntamente com o bom grego que se poderia esperar de um nativo da Galiléia bilíngüe. Mayor fez um estudo interessante das afinidades de pensamento e expressão entre as Epístolas de Judas e Tiago, e este, dentro das suas limitações, apóia a atribuição.[95]

Mas por quê, se Judas é o irmão do Senhor, ele não o diz diretamente? A resposta, tão antiga quanto Clemente de Alexandria, é sua humildade. A igreja chamava Tiago e Judas de irmãos do Senhor (1, Co 9:5), mas eles preferiam pensar em si mesmos como sendo Seus servos, lembrando-se, sem dúvida, que nos tempos do seu próprio convívio com Ele como irmãos, não acreditavam nEle (Jo 7:5). As duas cartas, no entanto, combinam autoridade inquestionável com humildade pessoal, que é exatamente o que se esperaria de um membro convertido do círculo familiar de Jesus.[96]

Mas Judas poderia ter vivido tempo suficiente para escrever esta carta? Manifestamente vem do fim da era apostólica. A fé apostólica é

92. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, pág. 300.
93. *The Primitive Church*, 1929, págs. 178-180.
94. Que o chama de Justo, juntamente com várias listas posteriores.
95. Mayor, págs. cxlviii ss.
96. Para uma discussão dos relacionamento entre Judas e Tiago, de um lado, e Jesus, de outro lado, ver o comentário de R. V. G. Tasker sobre *James* (Tiago) nesta série, págs. 22-25, e a incursão de J. B. Lightfoot: "Os Irmãos do Senhor" na sua *Epistle to the Galatians*, 1869, págs. 247-282.

cristalizada (3), as palavras apostólicas são relembradas (17), e as advertências apostólicas foram cumpridas (18). Esta dificilmente poderia ter sido a situação muito tempo antes de cerca de 70 d.C., embora não haja necessidade de supor, juntamente com Lutero, que o escritor "fala dos Apóstolos como sendo ele mesmo um discípulo muito tempo depois".[97] Judas poderia ter sobrevivido até o último quartel do século I? Se Judas fosse um irmão mais jovem de Jesus (conforme sugere sua posição nas listas nos Evangelhos) não haveria dificuldade com esta data, se não fosse uma história registrada, por Hegesipo.[98] Conta-nos que os netos de "Judas, o irmão do Senhor segundo a carne", foram trazidos perante o Imperador Domiciano (81-96 d.C.) como revolucionários em potencial (por pertencerem, naturalmente, à linhagem de Davi), mas que foram soltos quando suas mãos calejadas testificaram que eram sitiantes sem aspirações políticas, e quando foi entendido que seu reino era celeste! Hegesipo nos informa que tornaram-se bispos na igreja, e que sobreviveram até os tempos de Trajano (98-117 d.C.). Decerto, é argumentado, se Judas teve netos que eram homens maduros nos tempos de Domiciano, ele mesmo deve ter morrido muito tempo antes, cedo demais para ter escrito esta Epístola. J. B. Mayor acaba rapidamente com este ponto de vista:[99] "Judas, como já vimos, era aparentemente o mais jovem dos irmãos do Senhor, e provavelmente nasceu não depois de 10 d.C., se aceitarmos a data de 6 a.C. para a Natividade. Levando em conta a idade jovem em que as pessoas se casavam na Judéia, de modo geral, podemos supor que tivesse filhos antes de 35 d.C., e netos até 60 d.C. Estes podem ter sido trazidos diante de Domiciano em qualquer ano do reino deste. O próprio Judas, portanto, deve ter tido, desta forma, 71 anos no primeiro ano de Domiciano. Se sua carta fosse escrita em 80 d.C., ele deve ter tido 70 anos de idade, e seus netos, cerca de 20 anos."

As outras objeções contra a autoria desta Epístola por Judas são frívolas. A qualidade razoavelmente boa do seu grego deve surpreender apenas aqueles que não têm consciência da extensão da heleniza-

97. *Preface to Jude.*
98. Eusébio, *H.E.* iii. 20. 1 ss.
99. Mayor, pág. cxlviii.

ção na Palestina no século I, mormente na Galiléia. [100] O fato de que a citação de *Enoque* no v. 15 corresponde com razoável exatidão à versão grega daquela obra não precisa militar contra a autoria por Judas; afinal das contas, ele ouviria a Septuaginta lida todos os sábados na sinagoga. De qualquer forma, não é improvável que a substância de Judas e de 2 Pedro 2 advém de uma origem documentária comum, um tratado catequético contra o falso ensino; neste caso, é bem possível que fosse o catequista desconhecido, e não Judas, que fez esta citação do texto grego de *Enoque*. Já examinamos o ponto de vista de que a natureza do falso ensino denunciado em Judas indica uma data avançada.

Há, pois, muita coisa para apoiar o ponto de vista tradicional de que Judas escreveu esta carta. Se rejeitarmos este fato, seremos reduzidos à conjectura de que certo Judas desconhecido cujo irmão era um Tiago importante (porém desconhecido!), escreveu a carta, ou teremos de apelar à pseudepigrafia. E a falta de especificar exatamente quem era este Judas é muito improvável em qualquer destas suposições. No caso da pseudepigrafia, é muito difícil perceber por que uma pessoa tão obscura quanto Judas devesse ter sido escolhida para a atribuição. Era normal escolher alguma pessoa bem conhecida para atribuir a ela a "paternidade" dos escritos pseudepigráficos. Um pseudepígrafo ligado ao nome dalguma pessoa acerca de quem nada mais é conhecido é quase inconcebível.

A conclusão de Barclay é justa. Escreve: "Quando lemos Judas, ela é obviamente judaica; suas referências são tais que somente um judeu poderia entendê-las, e suas alusões são tais que somente um judeu poderia captá-las. É simples e sólida; e vívida e pictórica. É claramente a obra de um pensador singelo e não a de um teólogo. Adapta-se à pessoa de Judas, irmão do Senhor. Está ligada ao seu nome, e não poderia haver nenhuma razão para assim ligá-la a não ser que ele realmente a escrevesse." [101]

100. Ver E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Graeco Roman Period*, 1953, e N. Turner, "The Language of Jesus and his Disciples" em *Grammatical Insights into the New Testament*, 1965, que argumenta que Jesus e Sua família habitualmente falavam um tipo de grego da Septuaginta.

101. Barclay, págs. 202-3.

VI. A OCASIÃO E A DATA DE JUDAS

Judas escreve sua Epístola com pressa para lidar com um surto de falso ensino acerca do qual acabara de ouvir falar (3, 4). Para a natureza desta heresia, ver seção III supra. Exatamente quando a heresia provocou Judas a escrever este panfleto excitante, não o sabemos. Não há evidências externas para ajudar-nos. Somos reduzidos a basear inferências no conteúdo da própria Epístola. E visto que estas inferências produziram datas que variam entre 60 d.C. e 140 d.C., percebe-se que é uma tarefa precária.

Claramente não tem uma data muito recuada no período neotestamentário. A fé já teve tempo de cristalizar-se e de ser corrompida. As advertências dos apóstolos já tiveram tempo para serem circuladas e comprovadas verídicas (3, 4, 17, 18). Uma vista superficial da Epístola a pronunciaria de data posterior, alegando que o conceito ortodoxo e bitolado da "fé", bem como a referência aos apóstolos como pertencentes a uma era passada, juntamente com as referências ao gnosticismo, marcam a Epístola com os sinais do século II. Ao ser examinado, no entanto, semelhante ponto de vista torna-se difícil de sustentar. Entre outras coisas, os estudiosos hoje em dia têm consciência do crescimento do gnosticismo incipiente dentro do século I, e é muito inseguro utilizá-lo como critério de datação, mormente quando a heresia em epígrafe pode ser demonstrada tão incipiente quanto já vimos que era.[102] Além disto, o escritor não se refere aos apóstolos como pertencentes a uma era passada; simplesmente declara que não era ele mesmo um apóstolo, e conclama seus leitores a se lembrarem das predições dos apóstolos no sentido de que surgiriam falsos mestres, pois isto realmente ocorreu (daí sua carta). O fato de que Judas refere-se àquilo que os apóstolos *disseram* ao invés daquilo que *escreveram* sugere que ainda estamos nos movimentando dentro do período oral, quando o ensino apostólico era geralmente transmitido pela palavra falada.

Nem sequer a referência à "fé que uma vez por todas foi entregue aos santos" necessariamente subentende uma data avançada. "A fé" é empregada desta maneira objetiva já em Gálatas 1:23 e Filipenses 1:27. A qualidade incomparável do depósito da fé cristã é fortemente defendida nas Epístolas Pastorais (que muitos estudiosos consideram

102. Ver J. Munck, "The New Testament and Gnosticism" em *Current Issues in New Testament Interpretation*, ed. Klassen e Snyder, 1962, págs. 224-238.

paulinas, ou pelo menos escritas sob a égide de Paulo). De qualquer maneira, as Epístolas Paulinas reconhecidas como tais deixam claro que a idéia da ortodoxia cristã estava muito bem estabelecida já na década de 50 do século I (ver, p.e., Rm 6:17, Gl 1:8 ss; 1 Ts 2:13; 2 Ts 2:15; 3:6, 14).

Há, pois, pouca coisa como fundamento nesta questão da data. Se Judas fez uso de 2 Pedro, este fato fixa uma data recuada para este escrito, e torna provável uma data pouco depois para Judas. Se, conforme a maioria dos estudiosos pensa, 2 Pedro empregou Judas, isto também contribui para uma data de Judas bem dentro do século I a fim de adaptar-se à atestação externa de 2 Pedro. Se as duas Epístolas fizeram uso independente de uma origem documentária em comum, isto também argumenta em favor de uma data recuada ao invés de avançada, quando, então, tais "folhetos" apostólicos talvez tenham perecido. Se, conforme Bigg improvavelmente pensava, Judas foi um meio-irmão de Jesus, mais velho do que Ele, é improvável que tenha vivido além de cerca de 65 d.C., e, como conseqüência, uma data pouco antes daquela seria necessária se ele a escreveu. Mas se, conforme é muito mais provável, Judas era um meio-irmão mais jovem de Jesus (na realidade, o filho mais jovem de José e Maria), então ele poderia muito bem ter vivido até a década de 80, e ter escrito sua carta em qualquer tempo nos dez ou quinze anos anteriores.

Não temos, infelizmente, qualquer maneira de saber a quem Judas estava escrevendo. A carta dele não era uma epístola geral, mas, sim, foi escrita a pessoas que conhecia numa situação específica (3-5, 17, 18, 20). Ele é claramente um judeu pessoalmente, mas isto não quer dizer que seus leitores o sejam. Mesmo assim, as probabilidades, por tênues que sejam, apontam naquela direção. Pressupõe seu conhecimento da literatura judaica intertestamental e da literatura apócrifa. Fala da "nossa comum salvação", que serviria tanto para leitores judaicos quanto para gentios. Se Judas, irmão de Tiago, fosse realmente o autor, é provável que, como seu irmão, teria se tornado especialmente responsável pela missão cristã judaica. Do outro lado, a linguagem de Judas sugere a familiaridade com o ensino paulino, e bem pode ser que Wand, Harrison e Guthrie tenham razão em ver Antioquia como um destino provável. Fica dentro da área palestiniana, dentro da qual Tiago, e, portanto, possivelmente Judas, se confinava; consiste em cristãos judaicos e gentios; além disto, vários dos apóstolos ministravam ali, o que daria um sentido real ao v. 17. A certeza,

naturalmente, é impossível; há evidências inadequadas para se basear nelas um julgamento bem considerado.

VII. O USO FEITO POR JUDAS DOS LIVROS APÓCRIFOS

Não pode haver dúvida de que Judas conhecia e fez uso de pelo menos dois escritos apócrifos, a *Assunção de Moisés* e o *Livro de Enoque,* e provavelmente doutros também, tais como o *Testamento de Naftali* no v. 6, e o *Testamento de Aser* no v. 8.

Judas cita *Enoque* livremente. É um livro apócrifo longo, provavelmente composto em períodos diferentes, desde o século I a.C. até o século I d.C. Judas cita *Enoque* 1:9 no v. 15, quase palavra por palavra. No v. 14 chama Enoque "o sétimo depois de Adão," descrição esta que ocorre em *Enoque* 40:8, e há muita coisa em *Enoque* que é usada na descrição que Judas fez dos anjos caídos nos vv. 6 e 13 (ver Comentário).

A dependência de Judas da *Assunção de Moisés* (v. 9) não é menos certa. De fato, é abertamente asseverada por Orígenes,[103] Clemente[104] e Dídimo,[105] que conheciam o livro, que agora existe somente em fragmentos: provavelmente foi escrito bem no começo do século 1 d.C. Tanto a *Assunção* quanto *Enoque* eram altamente estimados na Igreja Primitiva, mas não temos meios de saber se Judas considerava canônicos estes livros. Cita-os como sendo relevantes para a situação para a qual escreve, e bem conhecidos tanto a ele quanto a seus leitores. É surpreendente que os escritores neotestamentários aludem tão raramente à vasta massa de matéria extracanônica que estava circulando no século I. Paulo faz alusão ao midraxe rabínico sobre a Rocha em 1 Coríntios 10:4; o autor de Hebreus freqüentemente ecoa as obras de Filo; em 2 Timóteo 3:8 somos informados que Janes e Jambres eram os mágicos que desafiaram Moisés diante de Faraó (um trecho de *haggadah* baseado em Êx 7:11 e achado em vários escritos extracanônicos). De modo semelhante, a instrumentalidade dos anjos em dar a lei (Gl 3:19; Hb 2:2), e as declarações em At 7:22; Tg 5:17 e Hb 11:37, todas se referem a matéria apócrifa.

103. *De princ.* iii. 2. 1.
104. *Adumbr. in Ep. Judae*
105. *In Ep. Judae Enarratio.*

Isto não nos deve assustar. "Não temos o direito de supor que a inspiração ergue um escritor para a posição intelectual de um historiador crítico", escreveu Plummer.[106] "São Judas provavelmente acreditava na história acerca da disputa entre Miguel e Satanás. Mas mesmo se soubesse que era um mito, poderia facilmente usá-la como um argumento ilustrativo, visto que era tão familiar aos seus leitores." Paulo não tem objeções contra o uso de um poeta pagão desta maneira (At 17:28; 1 Co 15:32, 33; Tt 1:12). Chaine faz a observação de que crer na revelação não implica em uma mente tábua rasa para tudo o mais. Um homem inspirado pode muito bem usar as idéias contemporâneas que não eram contrárias à revelação.[107]

Uma coisa curiosa aconteceu a respeito do uso feito por Judas desta matéria apócrifa. De início, alguns destes escritos foram aceitos porque levavam o carimbo da aprovação de Judas. Destarte, Clemente de Alexandria escreve: "com estas palavras ele corrobora o profeta" (i.e., Enoque),[108] e, outra vez: "aqui confirma a *Assunção de Moisés*", e tanto Tertuliano[109] quanto Barnabé[110] consideravam estes livros como sendo Escritura. Mais tarde, porém, mudou-se o clima, e ficou sendo aparente quanto perigo havia no uso irrestrito da matéria apócrifa. Os Apócrifos e suas "fábulas blasfemas" foram atacados por Agostinho[111] e Crisóstomo.[112] Não somente era insuficiente a autoridade de Judas para salvar os escritos apócrifos, como também o próprio Judas foi sujeitado a suspeita, e descobrimos, conforme vimos na seção V supra, que Dídimo de Alexandria tinha de pedir que a citação por Judas de livros apócrifos não fosse contada contra ele.

VIII. JUDAS E 2 PEDRO: QUAL DELES TEM A PRIORIDADE?

Os vv. 4-16 de Judas têm paralelos extensivos, tanto na linguagem quanto no conteúdo, com o capítulo 2 de 2 Pedro. As afinidades estão tão próximas, conforme qualquer pessoa pode ver ao ler as passagens

106. Plummer, pág. 424.
107. Chaine, pág. 279.
108. *Adumbr. in Ep. Judae.*
109. *Idol.* xx, *Apol.* xxii.
110. *Ep.* iv. 3; xvi. 5.
111. *Cidade de Deus* xv. 23.4.
112. *Hom. in Gen.* vi. 1.

em grego, ou até mesmo numa tradução em português, que deve haver algum relacionamento literário entre os dois escritos. 2 Pedro fez uso de Judas, ou vice-versa, ou ambos usaram origens literárias em comum?

Este problema é um dos mais enigmáticos nos estudos neotestamentários. Os comentaristas mais antigos reconheciam este fato. Por exemplo, achamos um homem como Plummer[113] confessando sua própria incerteza da direção que o relacionamento seguia, e um homem como Dõllinger mudando de opinião.[114] Escritores mais recentes, tais como Wand, Kümmel e Moffatt, tenderam a ser mais confiantes de que sabiam a resposta, mas talvez menos minuciosos ao examinarem as evidências.

Quais são os fatos principais nesta discussão?

1. Há somente três versículos no começo de Judas e sete versículos no fim, que não têm paralelos extensos em 2 Pedro (Judas 1-3, 19-25), embora a concordância verbal seja rara.

2. Judas inegavelmente dispôs sua obra em grupos de três que são desfeitos em 2 Pedro; se esta é uma marca de originalidade ou dependência pode ser argumentado nas duas direções.

3. Judas, diferentemente de 2 Pedro, explicitamente cita os Apócrifos. Este fato, também, pode ser interpretado em duas direções.

4. A linguagem de Pedro acerca dos falsos mestres freqüentemente, porém não sempre, é colocada no tempo futuro, diferentemente de Judas, que fala dos heréticos como já estando presentes (ver abaixo).

5. Lingüisticamente, o grego de Judas é menos difícil e forçado do que o de 2 Pedro. Mais uma vez, conclusões opostas podem ser tiradas deste fato.

6. Os zombadores em Judas não zombam, segundo parece, da demora na parusia, que é o que fazem em 2 Pedro. Este fato também é inconclusivo como evidência quanto à data.

Tais são os fatos. Agora vamos para as probabilidades. Aqueles que favorecem a prioridade de Pedro ressaltam a unidade de estilo em 2 Pedro que torna improvável que ele tenha copiado em larga escala doutro autor; o tempo futuro nas predições acerca dos falsos mestres

113. Plummer, pág. 394.
114. Ver a nota fascinante de Plummer, pág. 400.

em 2 Pedro, comparado com o tempo presente em Judas;[115] a improbabilidade de que o apóstolo de maior destaque tomasse matéria emprestada de um homem obscuro como Judas; a possibilidade de que Judas 17, 18 se refira à profecia em 2 Pedro 3:2, 3; e a citação e suposto entendimento errôneo dalgumas passagens em 2 Pedro da parte de Judas.[116] Além disto, o fato de que Judas cita os Apócrifos é considerado fator que torna provável que ele teria feito seleções de 2 Pedro, e o fato de que, conforme ele nos conta, escreveu apressadamente numa emergência torna provável que tivesse feito uso de matéria apropriada que já tinha disponível, i.e., segundo este ponto de vista, 2 Pedro.

Estes argumentos não são todos de igual valor. A unidade do estilo em 2 Pedro podia sêr mantida mesmo se ele tirasse matéria de Judas, pois a dependência não é de modo algum mecânica ou grosseira; seja a matéria que foi tirada (e seja por qual autor), é feita apropriada ao estilo de quem a tirou. O tempo futuro na linguagem de Pedro acerca dos falsos mestres não é mantido de modo consistente (o presente é achado em 2:10, 12 ss., 20). Não há razão por que um apóstolo não usasse matéria redigida por um irmão do Senhor; realmente, a julgar da dependência de 1 Pedro de matéria tradicional e litúrgica, Pedro estava muito disposto a tomar emprestado doutros escritores. Embora Judas 17, 18 pudesse referir-se a 2 Pedro 3:2-3, não é necessariamente assim, e o fato de que "os apóstolos" e não o apóstolo específico, Pedro, são citados como autoridades para esta profecia, milita contra a suposta alusão.

Aqueles que favorecem a prioridade de Judas ressaltam o estilo viçoso e vital da carta, em comparação com o estilo mais refreado de 2 Pedro, e a probabilidade de que a carta mais longa, 2 Pedro, tirou ma-

115. 2:1-3; 3:3, 17; cf. Judas 4, 8, 10, etc.

116. Entre os exemplos mais impressionantes estão os seguintes: (i) Nas passagens paralelas, 2 Pe 2:4, Jd 6, as palavras de Judas *desmois aidiois* são mais provavelmente uma paráfrase da variante mais antiga, *seirais* (correntes) para *seirois* (poços) em Pedro. (ii) A omissão por Judas da expressão de Pedro, "diante do Senhor" (2 Pe 2:11, Jd 9) e a inserção de "acusando o diabo de blasfêmia", tirada da *Assunção de Moisés*, obscurece a boa lição de Pedro de que os falsos mestres difamam os líderes eclesiásticos (ou anjos) na presença do Senhor, e substitui a acusação de que trazem acusações de blasfêmia, que é muito menos apropriado. (iii) A menção que Judas faz dos mestres errados caindo "nesta condenação" (4), quando não tinha mencionado qualquer condenação antes, é melhor explicada assim: está escrevendo imediatamente após a leitura de 2 Pedro, tendo em mente 2 Pe 2:3, "e a sua destruição não dorme."

téria da mais curta, ao invés de vice-versa; pois então só haveria dez versículos propriamente de Judas — dificilmente uma razão adequada para sua publicação e preservação. A primeira consideração é debatível; julgamentos sobre o estilo, quanto a ser viçoso e austero, tendem a ser muito subjetivos. Mas a segunda consideração milita fortemente em favor da prioridade de Judas.

Os defensores deste ponto de vista entendem que Judas citou os livros apócrifos de modo espontâneo, ao passo que o pseudepígrafo cauteloso, 2 Pedro, achava mais sábio deixá-los fora, e, ao mesmo tempo, fazia alterações piedosas tais como a omissão da queda dos anjos, ao passo que incluía a preservação de Noé e Ló. A declaração generalizada e diluída em 2 Pedro **2:11** torna-se inteligível, segundo se argumenta, somente depois de termos lido o exemplo concreto citado em Judas **9**, e 2 Pedro **2:17** é visto como uma alusão confusa ao versículo 12 de Judas, claro e poderoso. Mayor[117] ressalta a divergência de ênfase e expressão doutrinária como uma marca da prioridade de Judas, mas é precário argumentar da diferença para a prioridade. Muitos escritores também apóiam a prioridade de Judas ao indicarem aspectos alegadamente posteriores em 2 Pedro. Em cada caso, porém, os argumentos têm valor muito variável. A citação que Judas faz de livros apócrifos pode ser meramente o aguçar das alusões de Pedro com matéria que Judas sabe que será relevante para seus leitores. 2 Pedro 2:17 não é de modo algum uma versão confusa de Judas 12, mas, sim, uma metáfora totalmente coerente, embora diferente (ver o Comentário). E os aspectos alegadamente posteriores em 2 Pedro são passíveis, conforme já vimos (seção IV supra) de uma explicação bem diferente.

Creio que E. I. Robson tinha razão quando escreveu: "O próprio fato de que os argumentos, em qualquer das direções, parecem àqueles que os sustentam ter igual validez, parece mostrar que, seguindo as linhas tradicionais, nunca chegaremos a uma conclusão."[118] Considerava que por detrás de 2 Pedro e Judas havia um documento ou documentos que denunciava os falsos ensinos. Bo Reicke está inclinado ao mesmo ponto de vista. Está impressionado não somente pelas semelhanças entre as duas Epístolas como também pelas suas diferenças na linguagem, nas idéias, e na ordem. "Judas pareceria ser principalmente de origem secundária, visto que resume em estilo ele-

117. Mayor, págs. xvi ss.
118. Robson, pág. 52.

gante considerações que Pedro expande com mais esforço e mais pormenores. Semelhante estilo suave é freqüentemente característica dos redatores que condensam e revisam aquilo que foi laboriosamente composto por outros. Se esta for a explicação apropriada aqui, então Judas foi um arranjo de matéria já existente."[119] Conclui que tanto Judas quanto 2 Pedro dependiam de uma tradição em comum, que pode ter sido oral, "um sermão-padrão formulado para resistir os sedutores da igreja". M. E. Boismard, que estava estudando este problema durante alguns anos, chegou à mesma conclusão,[120] que recebe a classificação de alta probabilidade na Introdução ao Novo Testamento recente por Harrison[121] e Guthrie.[122] Numa nota de rodapé, este último elaborou umas estatísticas fascinantes que devem levar a hesitar aqueles que pressupõem sem mais argumento a dependência de um destes escritos do outro. "Das passagens paralelas que consistem em 2 Pedro 1:2,.12; 2:1-4, 6, 10-12, 15-18; 3:2, 3 e Judas 2, 4-13, 17, 18, as primeiras contêm 297 palavras, e as últimas, 256 palavras, mas compartilham apenas de 78 em comum. Isto significa que, se foi 2 Pedro que tomou emprestado, alterou 70 por cento da linguagem de Judas, e acrescentou mais matéria por conta própria. Do outro lado, se Judas tomou emprestado de 2 Pedro, a porcentagem de alteração é um pouco mais alta, combinada com uma redução na quantidade. Claramente não pode haver questão de cópia direta, nem de adaptação editorial. É significante, além disto, que de doze seções paralelas, o texto de Judas é verbalmente mais longo do que o de 2 Pedro em cinco ocasiões, o que demonstra que nenhum dos autores pode ser considerado mais conciso do que o outro."

Se os dois autores fizeram uso independente dalguma forma padronizada de catequese que denunciava o falso ensino de um tipo antinomiano, as semelhanças e as diferenças entre as duas apresentações serão de mais fácil compreensão, visto que nenhum dos dois escreve com dependência servil do seu esboço.[123] Pareceria, na base dos paralelos diante de nós, que semelhante origem documentária

119. Reicke, pág. 190.

120. Numa carta endereçada a mim escreve: *"J'étais arrivé à la conclusion que les deus épîtres utilisaient un document comun, de ton eschatologique."*

121. E. F. Harrison, *Introduction to the New Testament*, 1966, págs. 396-7.

122. D. Guthrie, *New Testament Introduction*, vol. III (Hebreus ao Apocalipse), 1962, págs. 246-7.

123. Na realidade, somente uma cláusula (em Judas 13, 2 Pe 2:17) é quase idêntica nas duas cartas.

começou com a indicação dos falsos mestres, sua penetração sutil, sua negação do Senhor, e a destruição que os aguarda conforme havia sido predito muito tempo antes nos escritos sagrados. Este acontecimento foi descrito com pormenores, e seguiam-se, depois, mais descrições dos falsos mestres, com linguagem tirada do Antigo Testamento, do mundo da natureza, e das palavras de Jesus, sendo que o item inteiro concluiu-se, ou com a destruição dos ensinadores do erro, ou com uns ensinos aos leitores "amados" sobre a vivência cristã positiva.

É altamente provável que um documento destes realmente existisse na Igreja Primitiva.[124] Teria mostrado, dentro em breve, quão necessário era. Está sendo reconhecido de modo cada vez mais generalizado que vários folhetos deste tipo circulavam no período primitivo. Já há muito tempo, suspeitava-se da existência de um documento contendo ditos de Jesus (geralmente é referido com a letra "Q"), bem como a circulação independente de Marcos 13 como base para o ensino escatológico na Igreja Primitiva. Se é para seguirmos as sugestões de Carrington[125] e Selwyn,[126] havia folhetos catequéticos (pré- e pós-batismais) e um folheto sobre o modo de enfrentar a perseguição. Rendel Harris,[127] apoiado até certo ponto por Dodd,[128] conjecturou a existência de uma lista de *testimonia* (textos de prova) e a teoria de W. L. Knox acerca das origens dos Evangelhos requer vários de tais folhetos.[129] Não é de modo algum improvável que houvesse outro que censurava os falsos ensinos. Esta, segundo me parece, é a explicação mais simples do fenômeno literário desorientador que liga 2 Pedro a Judas. Se for objetado que é erudição de qualidade inferior postular a existência de origens documentárias perdidas quando há a possibili-

124. Tanto *1 Clement* (xxiii) quanto *2 Clemente* (xi) citam como "escritura" e "a palavra profética", respectivamente, exatamente um documento tal como este (ver o Comentário sobre 2 Pe 3:4). Nas duas, há uma reiteração da verocidade da parusia, a despeito da sua demora. Nas duas, há a ênfase dada à justiça e à singeleza de coração que achamos em 2 Pedro e Judas. As duas se referem à zombaria dirigida contra o ensino da parusia que se acha em 2 Pe 3:4 e à analogia da árvore frutífera que se acha em Judas 12.

125. *The Primitive Christian Catechism*, 1940.

126. *The First Epistle of St. Peter*, 1946, Essay 2.

127. Testimonies, 1916.

128. *According to the Scriptures*, 1952, págs. 28 ss.; sua posição foi desafiada em M. D. Hooker, *Jesus and the Servant*, 1959, págs. 21 ss., a favor da posição de Harris. Ver também E.E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, 1957, págs. 98-107.

129. *Sources of the Synoptic Gospels*, II, 1957.

dade de explicações alternativas, deve ser lembrado que a dependência de uma origem documentária comum é geralmente admitida na crítica dos Sinóticos, a respeito da matéria na forma de ditos de Jesus que Lucas e Mateus têm em comum. Ou Mateus fez uso de Lucas, ou Lucas fez uso de Mateus, ou os dois tiraram matéria de uma fonte comum. Se "Q" não é considerado uma hipótese ociosa no problema sinótico, por que uma origem documentária comum, já perdida, deva ser excluída neste caso?

A outra consideração que tem impedido a maioria dos estudiosos de adotar a hipótese de uma origem documentária perdida é a seguinte. Deixa muito pouco para Judas ter dito por conta própria. Meramente os três primeiros versículos, e 19-25. Mas esta é uma dificuldade insuperável? Afinal das contas, expressamente nos informa que estava planejando escrever sobre outro assunto, quando vieram a ele notícias acerca do surto desta heresia, de modo que rapidamente pegou sua pena para tratar do caso. Há qualquer motivo por quê, nestas circunstâncias prementes, ele não pudesse ter rapidamente rabiscado os temas principais da resposta apostólica aos falsos ensinos, acrescentando, na sua pressa, pouca coisa da sua própria parte senão uns conselhos aos fiéis quanto a continuarem assim? O restante poderia esperar, como a carta que se propusera a escrever e tivera que deixar de lado pela força das circunstâncias, até um tempo mais conveniente.

2 Pedro: Análise

CAPÍTULO UM

a. Introdução e saudação (1:1, 2).
b. Os privilégios do cristão (1:3, 4).
c. A escada da fé (1:5-7).
d. Cristãos estéreis e frutíferos (1:8, 9).
e. Um alvo digno (1:10, 11).
f. A verdade aceita repetição (1:12-15).
g. A verdade é atestada por testemunhas oculares apostólicas (1:16-18).
h. A verdade é atestada por escrituras proféticas (1:19-21).

CAPÍTULO DOIS

a. Acautelai-vos dos falsos mestres (2:1-3).
b. Três exemplos de julgamento e livramento (2:4-10a).
c. A insolência dos falsos mestres (2:10b, 11).
d. Sua arrogância, concupiscência e gula (2:12-16).
e. A nulidade dos falsos mestres (2:17-22).

CAPÍTULO TRÊS

a. Reiterado o propósito da carta (3:1, 2).
b. O escárnio dos que zombam da segunda vinda (3:3, 4).
c. Pedro argumenta na base da história (3:5-7).
d. Pedro argumenta na base da Escritura (3:8).
e. Pedro argumenta na base do caráter de Deus (3:9).
f. Pedro argumenta na base da promessa de Cristo (3:10).
g. As implicações éticas da segunda vinda (3:11-14).
h. Pedro cita Paulo como apoio (3:15,16).
i. Conclusão (3:17, 18).

2 PEDRO: COMENTÁRIO

Capítulo Um

a. Introdução e saudação (1:1, 2).

1. *Simão Pedro.* No início de uma carta que terá de incluir boa parcela de repreensão, o autor primeiramente se identifica, e depois apresenta suas credenciais.

A combinação dos dois nomes parece ser um traço primitivo; e achada em Mateus 16:16, Lucas 5:8, e freqüentemente em João (p.e. 21:15-17, onde Jesus três vezes Se dirige ao Seu discípulo arrependido pelo seu patrônimo, porque o nome Pedro, "homem de rocha," era tão inapropriado naquela juntura, ao falar àquele que negara seu Mestre). Alguns têm visto nesta combinação dos dois nomes uma tentativa para apelar tanto a leitores judeus quanto gentios, mas é difícil ver qualquer sinal de grupos diferentes de endereçados na carta propriamente dita. Outros pensam, com mais probabilidade, que o nome duplo, se tem qualquer relevância especial, visa desviar a atenção do leitor, do pescador judeu para o apóstolo cristão, da vida antiga para a nova, de Simão, o nome que lhe foi dado ao entrar na Antiga Aliança, para Pedro, seu nome distintivamente cristão.

A forma "Symeon", atestada pela Sinaítica e Alexandrina, deve ser preferida à ortografia normal, *Simon*, atestada pela Vaticana e pelo Papiro 72. E a forma hebraica antiga, que é achada alhures somente no Decreto Apostólico (Atos 15:14) redigido por Tiago, o líder da igreja em Jerusalém. Este hebraísmo impressiona alguns críticos como sendo uma marca de autenticidade (Bigg, Mayor, Zahn, Janes). Barnett, no entanto, pensa que trai a "pseudonimidade da carta. O autor claramente deseja ser identificado com o autor de 1 Pedro." Deixa de explicar por que o falsificador desajeitosamente escolheu uma forma de introdução diferente daquela de 1 Pedro, e por que este arcaísmo alegadamente deliberado de "Symeon" nunca volta a ocorrer na literatura pseudopetrina do século II.

As credenciais do escritor são duplas. Ele é tanto *servo* (p. e., "escravo") quanto *apóstolo de Jesus Cristo*. A humildade pessoal, que é notada tanto em 1 Pedro, é combinada com um senso da autoridade da sua posição apostólica, e com muita razão (ver Mt 10:40; Jo 20:21-23). "Apóstolo" ressalta sua solidariedade com Cristo, "servo", com seus leitores. Este último termo prepara o caminho para sua declaração de que obtiveram *fé igualmente preciosa conosco*. Não há distinção entre os crentes. Todos igualmente são pecadores que devem sua presença na cidade celestial (*isotimos, igualmente preciosa,* é uma palavra política, que significa "de igual posição social") à amnestia do Rei. A *fé* aqui mencionada parece ser, apesar de Boobyer, não a fé como um corpo de doutrina, que dificilmente faria sentido no contexto, mas, sim, a fé ou confiança que traz a salvação ao homem quando agarra a mão que Deus estende a ele. A fé é a capacidade, dada por Deus, de confiar nEle, disponível igualmente aos judeus e aos gentios, aos apóstolos e aos cristãos no século XX. Esta igualdade de oportunidade e de posição é devida inteiramente à *justiça do nosso Deus* que Se recusa a fazer distinções entre os vários recebedores da Sua misericórdia e amor. O uso que Pedro faz de *justiça* (*dikaiosunē*) nada tem das implicações forenses que achamos em Paulo. Assim como em 1 Pedro (2:24; 3:12, 14, 18; 4:18), assim também nesta Epístola (**2:5, 7, 8, 21; 3:13**) a palavra tem as associações éticas que vemos atribuídas a ela no Antigo Testamento; aqui significa a eqüidade, a justiça de Deus.

A frase nosso *Deus e Salvador Jesus Cristo* levanta a questão de se Pedro está fazendo distinção entre Deus e Cristo, ou se realmente está chamando Jesus de Deus. Do ponto de vista gramatical, os dois substantivos são ligados no grego por um único artigo, que sugere fortemente que há alusão a uma única Pessoa. Conforme indica Bigg, "dificilmente está lícito para alguém, depois de ter traduzido 1 Pedro 1:3, *ho theos kai patēr* por "o Deus e Pai", recusar-se a traduzir aqui *ho theos kai sōtēr* por "o Deus e Salvador." Além disto, nas outras quatro vezes onde Pedro emprega a palavra *Salvador* (**1:11; 2:20; 3:2, 18**), sempre se refere a Jesus. Provavelmente, portanto, o autor está chamando Jesus de Deus neste trecho. É objetado que em nenhum lugar das Epístolas Jesus é chamado Deus de modo sem ambigüidade. Isto talvez signifique nada mais do que que os escritores do Novo Testamento eram cuidadosos para guardar-se contra o diteísmo pois, bem à parte dalguns exemplos prováveis da atribuição de "Deus" a

Jesus (Rm 9:5; Tt 2:13; Hb 1:8; Jo 20:28), os cristãos primitivos estavam totalmente convictos de que Jesus era a encarnação de Deus. Declarar, juntamente com Paulo, que "nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade" (Cl 2:9) é ainda mais enfático do que simplesmente chamar Jesus de Deus.

A palavra *Salvador*[1] é empregada aqui porque Pedro está edificando seu argumento a favor do desenvolvimento cristão e seu ataque contra a licenciosidade cristã sobre o fato de que seus leitores acharam a salvação. É a convicção da Bíblia inteira que todo crente pertence a um Deus que salva. "Salvador" é um dos grandes nomes de Deus no Antigo Testamento. Pedro, de fato, está corajosamente tomando o nome veterotestamentário para Javé e aplicando-o a Jesus, assim como fez no seu sermão no dia de Pentecoste (Atos 2:21).

2. A oração de Pedro em prol dos seus leitores é idêntica àquela em 1 Pedro 1:2. *Graça* e *paz* eram a oração constante de Paulo pelos seus amigos cristãos (Rm 1:7; 1 Co 1:3; 2 Co 1:2, etc.), baseada, sem dúvida, na saudação característica grega e hebraica respectivamente. Para Pedro, esta não é nenhuma fórmula vazia, no entanto, pois faz tanto a experiência da paz de Deus e o recebimento da Sua graça (ou socorro) depender do profundo *conhecimento de Deus e de Jesus*. Ao fazer assim, está em harmonia com João e com Paulo. João 17:3 declara enfaticamente que a vida eterna consiste em conhecer a Deus e a Jesus Cristo a quem Ele enviou; ao passo que Paulo, que durante muitos anos tinha desfrutado deste conhecimento de Deus em Cristo, ainda nutria o anseio de conhecer melhor seu Mestre (Fp 3:8, 10). Os dons de Cristo, pois, tais como a graça e a paz, não podem ser desfrutados independentemente dEle mesmo.

Sem dúvida, o acréscimo de *conhecimento* aqui (não é usado na saudação em 1 Pedro) tem um impacto polêmico. Ocorre em três outras ocasiões em 2 Pedro (**1:3, 8; 2:20**). Noutros lugares, à parte de uma única referência em Hebreus (10:26), aparece somente nas Epístolas posteriores de Paulo, onde ocorre quinze vezes. Pedro estava escrevendo a pessoas que alegavam ter um conhecimento verdadeiro de Deus e de Cristo, mas que continuavam no comportamento imoral. *Conhecimento* pode ter sido um chavão deles, que Pedro retoma e enche com conteúdo cristão autêntico. O verdadeiro conhecimento de Deus e de Cristo produz graça e paz na vida; além disto, produz a santidade (v. **3**). A totalidade do Novo Testamento é uníssona em de-

1. Ver meu *The Meaning of Salvation*, 1965, págs. 195-6.

nunciar uma profissão de fé que não faz diferença alguma ao comportamento.

O significado exato do substantivo composto, *epignōsis* (em comparação com o simples *gnōsis*), é disputado. Destarte, J. Armitage Robinson, no seu comentário de Efésios,[2] pensava que a diferença entre eles era aquela entre o conhecimento abstrato *(gnōsis)* e particular *(epignōsis)*. J. B. Lightfoot, no entanto, definiu *epignōsis* como sendo um "conhecimento maior e mais eficiente do que *gnōsis*."[3] Em 2 Pedro, de qualquer maneira, o modo de Lightfoot entender é mais apropriado do que o de Robinson; em cada uma das ocorrências, pois, é acerca da *epignōsis* de Jesus Cristo que Pedro está falando. Um conhecimento mais profundo da Pessoa de Jesus é a salvaguarda mais segura contra a doutrina falsa.

De Deus, e de Jesus nosso Senhor. Muitos MSS dizem simplesmente "no conhecimento do nosso Senhor", provavelmente de modo correto. O texto mais breve é geralmente preferível; adapta-se ao singular *seu* no v. 3; e noutras partes desta Epístola é Jesus individualmente que é o objeto do *conhecimento (epignōsis).*

b. Os privilégios do cristão (1:3, 4).

A pontuação destes versículos é um enigma. Ou podemos colocar uma vírgula depois do v. 2, e neste caso os vv. 3 e 4 explicam a saudação. A graça e paz são multiplicadas em conhecer a Ele porque Deus nos deu tudo quanto precisamos. Ou podemos colocar um ponto final depois do v. 2. Neste caso, não há verbo principal na frase. A não ser, portanto, que *para que* (4) represente um emprego antigo do imperativo "fazei com que vos torneis", devemos considerar a frase como um anacoluto; Pedro começou sua frase mas nunca a terminou gramaticalmente.

3. O apóstolo está fazendo da chamada divina deles a base do seu apelo para uma vida santa. Cristo tomou a iniciativa em chamá-los a Ele mesmo (cf. Ef. 2:8). Não é inteiramente certo se é Jesus ou o Pai que faz a chamada e que oferece o poder divino, conforme este texto. Há uma ambigüidade semelhante em 1 João 2: 28-29. Mas Jesus

2. *St. Paul's Epistle to the Ephesians*, 1903, págs. 248 ss.
3. *St. Paul's Epistle to the Colossians and Philemon*, 1879, comentário sobre 1:9.

é a última Pessoa mencionada antes, e a *glória e a virtude* são mais apropriadas a Ele do que ao Pai. Em qualquer caso, a lição é que Aquele que chama, capacita. Não nos dá tudo quanto talvez queiramos, mas, sim, tudo quanto precisamos para a *vida* e a *piedade* (cf. 1 Ts 4:7-8). Estes dons estão entesourados no próprio Jesus Cristo, e em ficar conhecendo a Ele, desfrutamos do poder para viver uma vida santa. Mas o que é que atrai um homem a Jesus? Sua *"própria (idiā) glória e virtude"*. Jesus Cristo chama os homens pela Sua excelência moral (*aretē*[4]) e pelo impacto total da Sua Pessoa (*doxa*[5]). Talvez Pedro esteja relembrando a vida de Jesus que fez tanta impressão sobre ele que, certa vez, exclamou: "Senhor, retira-te de mim, porque sou pecador" (Lc 5:8), e que um dos temas principais na sua Primeira Epístola era a imitação de Cristo. Sem dúvida está pensando, também, da glória de Jesus que o abalou na transfiguração, à qual se refere no v. 17. Mas não foi somente a transfiguração que revelou o impacto da Pessoa de Jesus. Foi a totalidade da Sua vida. É por isso que João podia dizer: "E vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai" (Jo 1:14). Não é sem relevância que estas duas palavras, *aretē* e *doxa*, pertencem a Deus no Antigo Testamento (Is 42:8, 12, LXX); Pedro as reivindica para Jesus, através de quem a virtude e a glória divinas têm sido supremamente manifestadas.

Mais uma vez, o texto é incerto. Alguns MSS dizem "através da glória e da virtude" (*dia*, "através de", seria facilmente confundido como *idiā*, "para sua própria"). Estão errados, pois *idios* é uma palavra característica de 2 Pedro; é empregada sete vezes na Epístola. Os dativos são instrumentais, "por" e não *para*.

4. A Pessoa de Cristo atrai os homens; Seu poder os capacita a corresponder. E *preciosas promessas* são dadas. Falando a rigor, conforme este versículo, são dadas através da *glória e virtude* de

4. *Aretē* é uma palavra rara no Novo Testamento. Aparece três vezes aqui (vv. 3 e 5), em Fp 4:8 e 1 Pe 2:9. "Virtude" é uma qualidade pagã; o cristianismo chama o homem à santidade. É por isso que *aretē* é negligenciada em grande medida no Novo Testamento. Aqui, porém, a linguagem é polêmica, a alusão ao Antigo Testamento é provável, e o significado é hebraico, não grego — a virtude em ação, atos concretos de excelência. Há um pensamento bem semelhante em 1 Pe 2:9. Os cristãos devem demonstrar as *aretas* do seu Redentor. Nos dois casos, a respectiva excelência é manifestada em ações salvíficas; não é uma qualidade meramente estática.

5. *doxa* é uma palavra predileta de Pedro, e ocorre dez vezes em 1 Pedro e cinco em 2 Pedro.

Cristo (*pelas quais* se refere a ambas). O significado parece ser que a nós foi dada a promessa de compartilharmos de algo da Sua excelência moral nesta vida, e da Sua glória na vida futura. Isto porque, tomadas em conjunto, a agência tríplice das promessas, do poder e da Pessoa do Senhor regeneram o homem e o tornam co-participante da própria natureza de Deus, de modo que a semelhança de família começa a ser vista nele.

Deve, porém, haver a resposta apropriada a tudo isto. Já vimos o lugar da fé (1:1). Agora fala do seu correlativo, a fuga do mundo. Por *mundo* Pedro quer dizer a sociedade alienada de Deus pela rebelião (2:20; cf. 1 Jo 2:15-17; 5:19). Ficamos sendo *co-participantes da natureza divina* somente depois de *livrar-nos* ou virar as costas contra (note a qualidade decisiva do particípio do aoristo) aquela atitude (cf. Tg 1:21). Sobre os problemas associados com esta frase e com *co-participantes da natureza divina* ver a Introdução, págs. 23s. O mundo antigo era dominado pelo conceito de *phthora, corrupção*. A transitoriedade da vida, a falta da razão de ser em tudo isto, oprimia muitos dos melhores pensadores na antigüidade (assim como faz hoje). Pedro lhes diz que há uma via de escape — através de Jesus Cristo.

Que contrastes estes versículos contêm! *Corrupção* e *vida e piedade; paixões* e o *conhecimento completo daquele que nos chamou*. Como Paulo, Pedro começa com o indicativo teológico. Estão na família de Deus; deixaram o mundo; possuem promessas preciosas; conhecem a Cristo. Esta é a base do seu imperativo, que se ressalta tão fortemente nos versículos que se sucedem. Devem tornar-se na prática aquilo que já são à vista de Deus.

Estes dois versículos abundam em palavras raras e arrojadas. Pedro, com grande sutileza, está usando linguagem incomum no Novo Testamento mas cheia de sentido no mundo pagão, conforme sabemos pela inscrição cariana.[6] Os falsos mestres enfatizavam o conhecimento; Pedro, portanto, ressalta que o objeto do conhecimento na vida cristã é o Senhor que chama os homens. Pensavam que o conhecimento dispensava a necessidade da moralidade, de modo que Pedro enfatiza duas palavras comuns nos círculos pagãos para o esforço ético: *eusebeia (piedade)* e *aretē (virtude)*. Parece que pensavam que a santidade da vida era impossível (ver 2:19, 20), de modo que Pedro lhes fala do *divino poder*, uma perífrase hebraica para

6. Ver Introdução, pág. 23.

Deus. Escolásticos pagãos rivais asseveravam que as pessoas escapavam aos laços da *corrupção (phthora)* ao tornarem-se *co-participantes da natureza divina* ou pelo *nomos* ("a guarda da lei") ou pela *phusis* ("natureza"). Pedro retoma a linguagem deles, e responde que é pela pura graça. Os falsos mestres, de modo gnóstico, sugeriram que seus aderentes se tornavam mais semelhantes a Deus à medida que escapavam aos embaraços do mundo material? Longe disto, diz Pedro. A participação da natureza divina é o ponto inicial, e não o alvo, do viver cristão. Escreve para aqueles que já se *livraram* da lealdade sedutora à sociedade em desarmonia com Deus.

Pedro decerto está andando perto da beira do abismo ao empregar linguagem pagã desta maneira polêmica; não é surpreendente que sua carta tenha sido tratada com muita reserva em numerosos círculos como resultado. A frase mais ousada de todas é, naturalmente, *co-participantes da natureza divina,* que tem um som deliberadamente helenístico, por esta razão polêmica.[7] Em substância, porém, esta dizendo quase a mesma coisa que João 1:12. Pedro não quer dizer que o homem é absorvido na divindade; tal coisa dissolveria a identidade pessoal e, ao mesmo tempo, tornaria impossível qualquer encontro pessoal entre o indivíduo e Deus. Mas, como em 1 Pedro, fala de uma união real com Cristo. Se somos participantes dos sofrimentos de Cristo (1 Pe 4:13), e participantes da glória que há de ser revelada (1 Pe 5:1), é porque somos participantes de Cristo. O que Pedro está dizendo aqui, embora use esta forma incomum de linguagem, é exatamente o mesmo, quanto ao conteúdo, que aquilo que Paulo declara em Romanos 8:9; Gálatas 2:20 e que João declara em 1 João 5:1; e que ele mesmo declara em 1 Pedro 1:23. Representa a graça assombrosa do indicativo de Deus; e forma a sanção suprema para o imperativo de Deus nos versículos que se seguem. Paulo, também, tomava a linguagem dos oponentes que enfrentava e a enchia de significado sadio (assim Cl, 1 Co). É um risco que deve ser tomado pelo homem que pretende alcançar seu auditório em linguagem que realmente lhe faz sentido.

c. A escada da fé (1:5-7).

5. *Por isso mesmo.* Por causa do nosso novo nascimento e das preciosas promessas e do divino poder que nos são oferecidos em

7. Doutra forma, Käsemann, pág. 182; Wand, págs. 150 ss.

Cristo, não podemos acomodar-nos e ficar satisfeitos com a "fé" (cf. Tg 2:20). A graça de Deus exige, como também capacita, a *diligência* ou o "esforço" no homem. Devemos trazer *para dentro* deste relacionamento *lado a lado* com aquilo que Deus fez (tal é a força das preposições em *pareisenenkantes*) cada grama de resolução que podemos reunir. Para ilustrar a maneira segundo a qual a vida cristã deve ser concretizada no comportamento, Pedro, assim como Paulo antes dele,[8] e muitos depois dele,[9] selecionou uma lista de virtudes que devem ser achadas numa vida cristã sadia. A praxe de fazer listas de virtudes já estava bem estabelecida entre os estóicos, que as chamavam de *prokopē*, "avanço moral." Bo Reicke, comentando esta adaptação da matéria estóica, diz com razão: "não queria helenizar a igreja, mas apenas empregava tais expressões porque seriam familiares aos seus leitores." A grande diferença entre a ética estóica e a cristã é que esta última não é o produto do esforço humano sem ajuda, mas, sim, o fruto de sermos co-participantes da natureza divina. Mesmo assim, o esforço humano é indispensável, ainda que seja inadequado. Há verdade suficiente para doer, na citação que Moffatt fez da descrição por um cínico da experiência cristã como sendo "um espasmo inicial seguido por uma inércia crônica". Se é para este perigo ser evitado, o cristão sempre deve estar acrescentando à sua fé.

A palavra *epichorēgein*, "acrescentar", *(associar)*, é fascinante. É uma metáfora vívida tirada dos festivais atenienses de drama, em que um indivíduo rico, chamado o *chorēgos*, visto que pagava as despesas do coro, juntava-se ao Estado e ao poeta em fazer realizar as peças de teatro. Este podia ser uma atividade dispendiosa, mas, mesmo assim, os *chorēgoi* competiam entre si na questão dos equipamentos e do treinamento dos coros. Logo, a palavra veio a significar a cooperação generosa e dispendiosa. O cristão deve ocupar-se neste tipo de cooperação com Deus para produzir uma vida cristã que é para a honra dEle.

Pedro começa sua lista com a *fé*. Esta aceitação inicial do amor de Deus, esta resposta à Sua graciosa disposição para nos receber, é a pedra fundamental sobre a qual estão edificadas as virtudes que se seguem. Compare a posição primária que Paulo também dá à fé em

8. Gl 5:22, 23; 1 Tm 6:11; Rm 5:3-4.
9. Barnabé, *Ep.* 2:2, 3; Hermas, *Vis.* iii.8. 1-7; Clem. Rom., *Ep.* lxii.

Romanos 5:1-5.[10]

A virtude, a primeira qualidade que Pedro menciona brotando da fé cristã verdadeira, é uma palavra rara no grego bíblico, mas muito comum na literatura não-cristã. Significa "excelência", e era usada para denotar o devido cumprimento de qualquer coisa. A excelência de uma faca é cortar, a de um cavalo é correr. Mas qual é a excelência de um homem? Esta era uma pergunta muito discutida na antigüidade, e de forma inconclusiva. Pedro dá um claro indício da resposta. Já usou esta palavra, pois, no v. 3, ao falar do impacto do caráter de Cristo sobre um homem que o leva a dedicar-se. Aqui, declara que a mesma qualidade da vida deve ser concretizada no caráter do crente. O cristão deve desenvolver a salvação que Deus opera nele.[11] Numa palavra, sua vida deve refletir alguma coisa do caráter atraente de Cristo. Ele, pois, era o Homem por Excelência, o verdadeiro Homem. A verdadeira excelência humana, pois, é a varonilidade que é a semelhança a Cristo. Aquela semelhança não pode ser adquirida senão através de encontros pessoais e contínuos com Ele mediante a fé. Foi ali que os falsos mestres se desencaminharam. Falavam bastante acerca da fé, mas não exibiam nas suas vidas nada daquela bondade prática que é indispensável ao discipulado cristão genuíno.

O cristianismo, no entanto, não é meramente uma questão de fé pessoal e de bondade prática; o elemento intelectual em nossas personalidades tem um lugar importante. *O conhecimento,* portanto, é mencionado em seguida. (Ver também sobre v. 2). Não é certo se *gnōsis,* a palavra empregada aqui, tem diferença relevante quanto ao significado, em comparação com *epignōsis,* que é empregada ali. Se houver uma diferença, o matiz de *gnōsis* seria "sagacidade", "sabedoria prática". Este é seu significado costumeiro na linguagem ética grega. Bengel captou seu significado quando a descreveu como sendo a sabedoria "que distingue o bem do mal, e que mostra o caminho por onde se foge do mal" (cf. Hb 5:14). Este conhecimento é obtido no exercício prático da bondade (a *virtude* da qual acabara de falar), a

10. O mesmo se aplica à literatura sub apostólica também. Barnabé coloca a fé em primeiro lugar, com reverência e perseverança, longanimidade e domínio próprio como seus aliados; ao passo que Hermas não somente coloca a fé em primeiro lugar, como também especificamente diz "através dela os eleitos de Deus são salvos". A fé é representada aqui como uma mulher que tem várias filhas (i. e., outras virtudes), e a culminação de todas elas, como aqui, é o amor.

11. Fp 2:12.

qual, por sua vez, leva a um conhecimento mais profundo de Cristo (v. 8; cf. Jo 7:17). *O conhecimento,* naturalmente, era uma das palavras prediletas dos falsos mestres, mas Pedro não tinha medo de empregá-la por causa disto. Tinha confiança de que o Deus que Se revelara em Jesus era o Deus da verdade. O conhecimento, portanto, nunca poderia danificar o cristão. Pedro nada queria ter que ver com aquela assim-chamada fé que se recua diante da investigação por medo que o conhecimento resultante revelasse ser destrutivo. A confiança nada tem que ver com o obscurantismo. A cura para o falso conhecimento não é menos conhecimento, mas, sim, mais conhecimento.

6. Em terceiro lugar na lista vem *o domínio próprio (enkrateia).* Este domínio próprio deve ser exercido não somente em questões de comida e bebida, mas também em todos os aspectos da vida. A palavra não é comum no Novo Testamento, embora apareça na lista paulina de virtudes (em Gl 5:23) mas, como a *virtude* supra, era grandemente prezada na filosofia moral grega. Significava controlar as paixões ao invés de ser controlado por elas. Aristóteles[12] percebeu quão pouco profundo era o ditado de Sócrates de que ninguém deliberadamente rejeita o melhor curso a seguir, uma vez que o vê.[13] Sabia muito bem que os homens pecam com boa vontade e deliberadamente, e tem muita coisa para dizer acerca da *akrasia,* ser dominado pelas próprias concupiscências. Mas não tinha resposta ao problema da maldade humana. Aquela resposta acha-se no modo cristão de viver. O domínio próprio cristão, pois, é a submissão ao controle do Cristo que habita no crente; e por este modo a virtude madura (que Aristóteles chamava, de modo anelante, "a virtude divina que está além do homem"[14]) realmente fica sendo uma possibilidade para os homens. Mais uma vez, Pedro emprega uma palavra que deve ter cortado os falsos mestres como um chicote. Alegavam que o conhecimento os libertava da necessidade do controle próprio (2:10 ss.; 3:3). Pedro enfatizou que o verdadeiro conhecimento leva para o domínio próprio. Qualquer sistema que divorcia a religião da ética é fundamentalmente heresia.

12. *Nic. Eth.* vii. 3.
13. Platão, *Protag.* 352 C.
14. *Nic. Eth.* vii. 3.

Do hábito do domínio próprio brota a *perseverança*, a disposição mental que não é abalada pela dificuldade e pela aflição, e que pode resistir estas duas agências satânicas da oposição do mundo da parte de fora, e da sedução da carne da parte de dentro. O cristão maduro não desiste. Seu cristianismo é como o brilho firme de uma estrela e não o brilho forte efêmero (e rápido eclipse) de um meteoro. Há poucos testes da fé que são mais fidedignos do que este; a fé verdadeira persevera (cf. Rm 5:1-3; Mc 13:13).

Esta paciência não é nenhuma qualidade estóica de aceitar tudo quanto vem, como se fosse da parte dos ditames da cega Fatalidade. Provém da fé nas promessas de Deus, do conhecimento de Cristo, da experiência do Seu poder divino (vv. 3, 4). E assim, produz no cristão uma consciência aprofundada da mão sábia e amorosa do Pai, que controla tudo quanto acontece. Como o próprio Jesus, que em troca da alegria que lhe estava proposta, suportou a cruz (Hb 12:2), estamos capacitados a ver nossos aparentes infortúnios à luz calma da eternidade. Mayor indica uma passagem interessante em Aristóteles, onde o domínio próprio e a perseverança são contrastados. "O domínio próprio", diz Aristóteles, "tem que ver com prazeres... e a perseverança com os pesares; pois o homem que pode suportar e agüentar adversidades, este é o verdadeiro exemplo da perseverança."[15]

A esta perseverança de caráter, *a piedade*, ou melhor, a "reverência", deve ser acrescentada. A palavra *eusebeia* é rara no Novo Testamento, provavelmente porque era a palavra primária para a "religião" no uso pagão popular. O "homem religioso" da antigüidade, tanto no uso grego quanto no latino (onde a palavra equivalente era *pietas*), era cuidadoso e correto em cumprir seus deveres diante dos deuses e dos homens. Talvez Pedro aqui a empregue em contraste deliberado com os falsos mestres, que estavam longe de serem corretos no seu comportamento tanto diante de Deus quanto diante do seu próximo. Pedro toma cuidado para ressaltar que o verdadeiro conhecimento de Deus (que erroneamente se ufanavam de possuir) manifesta-se em reverência para com Ele e respeito para com os homens. Não há nenhum indício de religiosidade aqui. *Eusebeia* é uma consciência muito prática de Deus em todos os aspectos da vida. (Ver

15. *Magn. Moral*, ii. 6. 34.

também sobre v. 3[16]).

7. A *piedade*, porém, não pode existir sem a *fraternidade*. "Se alguém disser: Amo a Deus, e odiar a seu irmão, é mentiroso" (1 Jo 4:20). O amor pelos irmãos cristãos é uma marca que distingue o verdadeiro discipulado, e que representa outra área em que os falsos mestres eram tão aflitivamente deficientes. Aqueles que ficaram sendo co-participantes da natureza divina, ou, segundo seu modo de escrever em 1 Pedro, aqueles que nasceram de novo (1:23), devem demonstrar a realeza do seu comportamento para com outros filhos do Rei, sejam quais forem suas diferenças de cultura, classe e afiliação eclesiástica. Mas é necessário trabalhar este dom. O amor para com os irmãos acarreta levar os fardos uns dos outros, e assim cumprir a lei de Cristo; significa guardar aquela unidade dada pelo Espírito da destruição pela tagarelice, pelo preconceito, pela estreiteza, e pela recusa de aceitar um irmão cristão por aquilo que é em Cristo. A própria importância desta *philadelphia* e a dificuldade de atingi-la é a razão por que ela é consideravelmente ressaltada nas páginas do Novo Testamento (1 Pe 1:22; 1 Jo 5:1; Hb 13:1; 1 Ts 4:9; Rm 12:10).

A coroa do "avanço" cristão (voltando à metáfora militar da *prokopē* estóica que parece ser o modelo para esta lista de qualidades) é o *amor*. "O maior destes é o amor" (1 Co 13:13). A palavra *agapē* é uma que, para todos os fins práticos, os cristãos cunharam para denotar a atitude que Deus demonstrou ter para conosco, e que requer da nossa parte para com Ele. Na amizade *(philia)* os parceiros buscam mútuo conforto; no amor sexual *(erōs)*, a mútua satisfação. Nestes dois casos, estes sentimentos foram despertados por causa daquilo que a pessoa amada é. No caso de *agapē*, a situação é inversa. A *agapē* de Deus é evocada, não por aquilo que somos, mas, sim, por aquilo que Ele é. Tem sua origem no agente, não no objeto. Não é que

16. Barclay cita apropriadamente a descrição de Xenofonte (altamente imaginativa) de Sócrates nesta altura, para ilustrar o conceito mais nobre da *eusebeia* a ser achado no mundo pagão. "Ele era tão piedoso e devotadamente religioso que não daria um só passo fora da vontade do céu; era tão justo e reto que nunca sequer causou o mínimo dano a qualquer alma vivente; com tanto domínio próprio, tão temperado, que nunca em ocasião alguma escolheu o mais doce ao invés do melhor; tão sensato, tão sábio, e tão prudente que, ao distinguir o melhor do pior, nunca errou" (*Memorabilia* i. 5. 8-11). É um tipo de caráter algo assim que Pedro quer delinear com a palavra compreensiva, *eusebeia*.

nós somos amáveis, mas, sim, que Ele é amor. Esta *agapē* pode ser definida como sendo um desejo deliberado pelo sumo bem da pessoa amada, que se demonstra em ações sacrificiais pelo bem daquela pessoa. É isto que Deus fez por nós (Jo 3:16). É isto que Ele quer que nós façamos (1 Jo 3:16). É isto que Ele está disposto a realizar em nós (Rm 5:5). Destarte, o Espírito do Deus que é amor nos é livremente dado, a fim de reproduzir em nós aquela mesma qualidade. Os homens, pois, nunca acreditarão que Deus é amor a não ser que o vejam nas vidas dos Seus seguidores professos.

Tal é o fruto da árvore da fé. Ser participante da natureza divina, longe de outorgar uma dispensa das reivindicações da ética, tanto as confirma quanto torna possível sua realização. "Cada passo", disse Bengel, "dá origem ao seguinte, e o facilita. Cada qualidade subseqüente equilibra e traz à perfeição a qualidade anterior."

d. Cristãos estéreis e frutíferos (1:8, 9).

8. O conhecimento verdadeiro de Cristo, em contraste com o falso, não produz estas qualidades morais e espirituais no crente. Já são implícitas dentro da nova natureza que lhe foi transmitida (cf. Ef 1:4). Se *estas coisas [já] existem (huparchonta) em vós,* deveis permitir que se manifestem e *aumentem (pleonazonta).* Não há desculpa para permanecer acomodado com as realizações atuais. A falta de crescimento espiritual é um sinal da morte espiritual. Nem sequer há qualquer vazão para a indolência e para o relaxamento do esforço *(argous, inativos)*; senão, o cristão fica sendo como o trigo sufocado pelas ervas más (os cuidados, as riquezas e os prazeres da vida) que não produzem fruto algum *(akorpous, infrutuosos).*[17]

O *conhecimento (epignōsis)* de Jesus Cristo é uma frase significante, e talvez é dirigida contra os falsos mestres que se jactam do seu conhecimento já completo. Pedro lembra seus leitores que o pleno conhecimento de Cristo pertence ao futuro, quando, então, O veremos face a face. Ensina a mesma lição, embora não num contexto argumentativo como este, em 1 Pedro 1:8. Entrementes, vê o conhecimento de Cristo abrangendo a gama total da experiência cristã. Começa com o

17. Cf. Mt 13:22. A frase *ouk argos oude akarpos* "nem vadio nem infrutífero", é citada na *Carta das Igrejas Gálicas* (177 d. C.) conforme é registrado em Eusébio, *H. E.* v. 1. 45.

conhecimento dAquele que nos chama (1:3); continua no conhecimento de Deus e de Jesus (1:2); e terminará no pleno conhecimento dAquele que tornou possível (e real) a escada de virtudes nas vidas dos redimidos. Paulo, também, viu que o conhecimento, não *acerca de* Jesus Cristo, mas *dEle* pessoalmente, era tanto a raiz quanto o alvo da experiência cristã (Fp 3:10).

9. O homem, porém, que não manifesta estas qualidades é *cego*. *Tuphlos* é freqüentemente empregado em grego neste sentido metafórico, e o Novo Testamento oferece numerosos exemplos. A semelhante homem falta entendimento (cf. Jo 9:39-41). Deixa de perceber que uma guerra está sendo travada, a guerra contra o mal (Ap 3:14 ss.). Permanece, em grande medida, ainda sob o controle efetivo do "deus deste mundo" cujo estratagema de escol é cegar a mente (2 Co 4:4). Mas por que Pedro acrescenta *vendo só o que está perto?* A palavra que emprega comumente significa "míope." Se um homem é cego, como pode ser míope? Se Pedro teve em mente este significado, talvez queira dizer que tal está cego às coisas celestiais, e totalmente ocupado nas terrestres; não pode ver o que está longe, mas sim, somente o que está perto. Isto dá um sentido excelente, tendo em vista a imoralidade e o mundanismo dos falsos mestres. Provavelmente, porém, Pedro estava pensando no outro significado *muōpazein*, a saber: "piscar", "fechar os olhos". Se for assim, o particípio é causal. Destarte, o significado é que tal homem está cego porque pisca ou deliberadamente fecha seus olhos diante da luz. A cegueira espiritual desce sobre os olhos que deliberadamente se desviam das graças de caráter ao qual o cristão é chamado quando chega a conhecer a Cristo. A frase inteira é um tetrâmetro trocaico; é possível que Pedro a tenha tirado dalguma poesia ou cantiga corrente naquele tempo, conforme Paulo às vezes fazia (Tt 1:12). Talvez seja esta a explicação da forma de expressão um pouco curiosa.

A frase seguinte, traduzida *esquecido*, apóia esta interpretação de *muōpazōn*. *Lēthēn labōn* somente pode significar que o homem deliberadamente se esqueceu, colocou fora da sua mente, o fato de que fora *purificado dos seus pecados de outrora*. Pedro talvez tivesse em mente aqui a confissão pública e os votos assumidos pelos convertidos na ocasião do seu batismo (cf. At 2:38; 22:16). Seus *pecados de outrora* seriam, então, aqueles que foram cometidos antes de se tor-

narem cristãos, cuja purificação seria um corolário essencial de serem feitos co-participantes da natureza divina. O homem que não faz esforço algum (v. 5) para crescer na graça está desfazendo seu contrato batismal. Este podia ser o início da apostasia.

e. Um alvo digno (1:10, 11).

10. *Por isso... cada vez maior* talvez se refira àquilo que imediatamente antecede. O significado seria, então: "visto que existe o perigo de sobrevir a cegueira espiritual, ficai ainda mais de sobreaviso" (Mayor). Mais provavelmente, porém, refere-se à totalidade do parágrafo antecedente (vv. 3-9). Por causa dos dons maravilhosos de Deus, porque o uso daqueles dons leva a um conhecimento maior de Cristo, logo, devem esforçar-se ainda mais. Pedro repete a exortação ao zelo que pronunciara no v. 5, e o imperativo do aoristo, *spoudasate,* ressalta a urgência do seu rogo de que devem resolver que viverão para Deus. Reforça seu apelo ao chamá-los de *irmãos,* como faz tão freqüentemente nos seus discursos em Atos.[18]

Procurai... confirmar a vossa vocação e eleição é um apelo que vai ao coração do paradoxo da eleição e do livre arbítrio. O Novo Testamento caracteristicamente dá lugar para ambos, sem tentar resolver a aparente antinomia. Assim é aqui também; a eleição advém de Deus somente—mas o comportamento do homem é a prova ou a refutação dela. Embora as "boas obras" (colocadas no texto dalguns MSS, de modo infundado) sejam possíveis apenas mediante a apropriação da ajuda graciosa de Deus, são totalmente necessárias, e nossa responsabilidade justa e sólida. Daí o uso da voz média, *poieisthai,* "tornai seguras para vós mesmos". A vocação cristã e a vida cristã se acompanham mutuamente. Parece que os falsos mestres se jactavam da sua divina vocação e eleição, ao passo que fizeram uma "desculpa para todo tipo de licença, como se tivessem permissão para pecar impunemente porque são predestinados à justiça" (Calvino).

Falando cronologicamente, naturalmente, a *eleição* antecede a *vocação* (cf. Rm 8:30). Nada há de arbitrário ou injusto nela. Cristo é o Eleito. A eleição é em Cristo. Fora dEle há a ruína. Deus chama os homens a entregar-se a Jesus Cristo, e, uma vez que assim fizeram,

18. Cf. 1 Pe 2:11 e 2 Pe 3:1, 8, 14, 17 onde, num ponto crítico no seu desafio, chama seus leitores de "amados."

aquela chamada deve ser implementada pelo viver santo. Se é possível para uma pessoa assim chamada cair na apostasia, ou não, não é considerado por Pedro aqui (ver, no entanto, sobre **2:1, 19-22**). De qualquer maneira é bem verídico, conforme a expressão de Strachan, que "nem todos os que ouvem a voz divina *(klēsis)* progridem na conduta cristã, que é o sinal da eleição *(eklogē)*."

Se você confirmar sua vocação com uma vida de acordo com ela, conclui Pedro, dois resultados se seguirão. Em primeiro lugar, *não tropeçareis em tempo algum*. Naturalmente, todos nós tropeçamos de muitas maneiras (Tg 3:2). Mas o que Pedro quer dizer é que o cristão será poupado de uma derrota desastrosa (cf. Rm 11:11). A metáfora é tirada do andar seguro do cavalo. Uma vida de progresso sólido deve caracterizar o cristão. Sua vida radiante deve ser a prova silenciosa da eleição divina.

11. Além disto, chegareis ao seu destino celestial, *a entrada no reino eterno*. O segundo resultado da obediência amorosa é colocado diante de nós como sendo o alvo de uma longa viagem. As palavras são amontoadas para emocionar o coração do peregrino cansado, diante do esplendor daquele destino. *Epichorēgēthēsetai* é a mesma palavra que empregou no v. 5 (q.v.). Se generosamente nos esforçarmos na obediência a Deus e Lhe dermos o que temos, Ele generosamente Se esforçará por nós, por assim dizer, e amplamente nos equipará para a vida no reino celeste. *Amplamente* é acrescentada para sublinhar esta lição. E a metáfora da entrada no reino pode muito bem remontar a uma das honrarias prestadas a um vencedor nos jogos olímpicos. Sua cidade natal, na sua alegria e orgulho com o sucesso dele, lhe dava as boas-vindas de volta, não através do portão usual, mas, sim, através de uma parte da muralha especialmente demolida para lhe dar entrada. *Reino eterno (aiōnion basileian)* é uma frase que, por estranho que pareça, não volta a ocorrer no Novo Testamento nem nos Pais Apostólicos,[19] a despeito da freqüência das palavras "reino" e "eterno." Um paralelo próximo é oferecido pelo "eterno domínio" *(aiōnios archē)* da inscrição estratoniceiana[20] e a frase aqui pode muito bem ser uma rejeição implícita das reivindica-

19. Com a única exceção da *Apologia* de Aristides (129 d.C.) que cita este versículo, e assim torna-se uma testemunha muito antiga à antigüidade desta Epístola.
20. Ver a Introdução, págs. 17, 23.

ções ao "domínio eterno" feitas pela Roma imperial.[21]

Pedro tem três coisas para dizer acerca deste reino. Primeiramente, é eterno. Ou seja: pertence àquilo que o pensamento judaico chamara de "Era do Porvir." Especialmente durante tempos de dificuldade e perseguição durante os últimos poucos séculos a.C., os homens de fé tinham ficado cada vez mais desiludidos com "esta era", e ansiavam pelo tempo em que Deus irromperia e vindicaria a Si mesmo e ao Seu povo na era do porvir. A convicção do Novo Testamento é consistentemente esta; que na Pessoa de Jesus Cristo a "Era do Porvir" invadiu "esta Era." As últimas coisas foram inauguradas, embora, naturalmente, aguardem a completação. É acerca desta consumação no reino eterno[22] que Pedro fala.

Em segundo lugar, é digno de nota que nossa entrada neste reino é ainda vista como sendo futura. Como Abraão, o viajante cristão é chamado, com fé e obediência, a não contentar-se com nada que é efêmero, mas, sim, avançar com firmeza para aquela cidade que tem fundamentos, da qual Deus é o arquiteto e edificador (Hb 11:10). Ao dizer que somos co-participantes da natureza divina (4), e que, mesmo assim, ainda havemos de entrar no reino eterno, Pedro retém, da sua própria maneira característica, a tensão neotestamentária entre aquilo que temos e aquilo que ainda nos falta, entre a escatologia realizada e a escatologia futura.

Em terceiro lugar, este reino é caracterizado por pertencer a *nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo*.[23] Esta é a definição qualitativa do reino. E Seu reino (Mt 16:28; Jo 18:36; S1 2:6). Entra-se no reino mediante o relacionamento com Ele.[24] A descrição mais nobre do céu é feita em categorias pessoais como esta. Consistirá em relacionamen-

21. *urbs aeterna*, etc.

22. *aiōnios* é aplicado muito largamente no Novo Testamento. Lemos acerca do fogo eterno (Mt 18:8), da vida eterna e do castigo eterno (Mt 25:46), da glória eterna (2 Co 4:17), do lar eterno (2 Co 5:1), da destruição eterna (2 Ts 1:9), do consolo eterno (2 Ts 2:16), do poder e glória eternos (1 Tm 6:16), da salvação eterna (Hb 5:9), do julgamento eterno (Hb 6:2), da redenção eterna (Hb 9:12), do Santo Espírito eterno (Hb 9:14), da herança eterna (Hb 9:15), da aliança eterna (Hb 13:20), da glória eterna (1 Pe 5:10), e do evangelho eterno (Ap 14:6).

23. "A correspondência exata das palavras aqui, 'nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo' com aquelas no v. 1, 'Deus e nosso Salvador Jesus Cristo' é um argumento forte a favor da tradução "nosso Deus e Salvador Jesus Cristo' naquele versículo" (Caffin).

24. Cf. Mc 10:21: "Vem, e segue-me" e 10:24: "entrar no reino" e 10:26: "ser salvo" ou 10:17: "herdar a vida eterna."

tos totalmente harmoniosos entre o Salvador e os salvos. Parece provável que, mais uma vez, Pedro tem em mente os zombadores (cf. 3:3) quando inculca estas três lições acerca do reino celestial.

Assim é que o apóstolo termina seu primeiro parágrafo, um apelo emocionante aos seus seguidores vacilantes no sentido de não deixarem que a apreciação intelectual do cristianismo se torne um substituto para a aplicação moral. Sua ênfase "ativista" no céu para os obedientes, nos vv. 10, 11, é uma contradição do seu ensino "recepcionista" acerca da natureza divina no v. 4? Não. O céu não é um prêmio pelo mérito mas, sim, por congruidade. Está de acordo com a natureza de um Deus bom e generoso para com aqueles que confiam nEle e Lhe obedecem. Esta passagem concorda com várias[25] nos Evangelhos e nas Epístolas ao sugerir que, embora o céu seja inteiramente um dom da graça, admite degraus de felicidade, e que estes dependem de quão fielmente tenhamos edificado uma estrutura de caráter e serviço sobre o fundamento de Cristo.[26] Bengel assemelha o cristão sem santidade, no julgamento, a um marinheiro que, por pouco, consegue chegar à praia depois de um naufrágio, ou a um homem que dificilmente escapa com vida de uma casa em chamas, enquanto todas as suas posses são perdidas. Por contraste, o cristão que deixou o seu Senhor influenciar sua conduta terá uma entrada abundante na cidade celestial, e receberá as boas vindas como um atleta triunfante, vitorioso nos Jogos. Este parágrafo inteiro de exortação, portanto, está colocado entre dois pólos: aquilo que já somos em Cristo e aquilo que haveremos de ser. O leitor verdadeiramente cristão, diferentemente dos zombadores, relembrará os privilégios concedidos a ele, de participar da natureza divina, e procurará viver de modo digno dela. Além disto, olhará para o dia futuro de avaliação, e se esforçará para viver à luz dele.

f. A verdade aceita repetição (1:12-15).

12. É a importância desta questão, não menos do que o destino eterno deles, que leva Pedro a escrever assim aos seus leitores. Já sabiam de tudo isto, naturalmente; os temas gêmeos da fé e das obras, da graça e do esforço, não eram novos a eles nem a qualquer um dos cristãos primitivos. Mas era necessário trazê-los *lembrados acerca destas*

25. P.e. Lc 15:11-32; 12:47-48.
26. 1 Co 3:10-15.

coisas, especialmente nesta presente situação em que a graça de Deus estava sendo usada como pretexto para a licenciosidade (2:19; cf. Rm 6:1) e o conhecimento de Deus como um substituto para a obediência (cf. 1 Jo 2:4). Tal é o esquecimento (às vezes deliberado) do coração humano que uma das funções principais de um ministro cristão deve ser conservar os fatos básicos da verdade e conduta cristãs sempre diante das mentes da sua congregação. Lembranças têm este valor adicional. Visam *despertar* os que as recebem para agirem por conta própria. Destarte, a resolução de Pedro no sentido de lembrá-los é equilibrada por sua esperança de que eles também farão menção deles a outros (15).

Neste versículo, Pedro fala da sua intenção de continuar nesta obra de lembrança, quer leiamos *ouk amelēsō*, "não descuidarei" ou, *melleso*, "pretendo", que é mais provável. ARC: *sempre estarei pronto*.

À primeira vista, é um pouco surpreendente que Pedro se dirigisse aos seus leitores como estando *certos da verdade já presente convosco* ou "na verdade que já tendes". Na base daquilo que ele já disse, e daquilo que ainda vai dizer acerca deles, fica muito evidente que suas vidas deixaram muita coisa a desejar — e mesmo assim, eram cristãos estabelecidos. Esta, decerto, é uma advertência solene de que é demasiadamente fácil para os que têm sido cristãos por algum tempo decaírem em pecado sério ou erro de doutrina. Não há salvaguarda contra isto senão viver em contato direto com o Senhor e Salvador.

É interessante que Pedro, como Judas, pode ver a tradição cristã dada através dos apóstolos (1:16-17) como sendo uma unidade e como sendo a verdade (cf. Judas 4), em contraste com as tendências divisivas, os mitos não históricos, e o comportamento indigno dos falsos mestres. E pode haver algo de pungente no seu emprego da palavra *confirmados* para descrever seus leitores hesitantes e vacilantes. Esta, pois, foi a palavra que Jesus empregou a respeito dele em certa ocasião inesquecível quando, embora fosse tão instável, sentia a certeza de que *ele* estava estabelecido na verdade e não poderia apostatar de modo algum (ver Lc 22:32). Parece ter chegado a ser uma palavra predileta deste homem turbulento que agora realmente estava confirmado. Emprega-a na sua oração final no fim de 1 Pedro (5:10), e uma palavra semelhante ocorre num contexto significante em 2 Pedro 3:17. 3:17.

13. Pedro[27] dificilmente pode enfatizar demasiadamente a importância das lembranças. Aqui, acabara de lembrar aos seus leitores a chamada de Deus, a necessidade para o crescimento na graça, e o lar celestial que os aguarda. Em 1 Pedro 2:11, lembra-lhes acerca da sua milícia cristã, tema este que volta a mencionar em 2 Pedro **3:1 ss.** Parece que nunca poderia esquecer-se da comissão do seu Senhor: "Quando te converteres, fortalece os teus irmãos." Está resoluto no sentido de continuar com esta comissão até o fim dos seus dias.

Está bem consciente de que este fim talvez não esteja muito distante. Se esta carta foi escrita no início da década de 60 do século I, quando, sob o governo de Nero, os cristãos estavam ficando cada vez mais impopulares em Roma, não seria necessário para um líder cristão eminente usar visão profética para prever uma morte repentina e violenta. *Enquanto estou neste tabernáculo.* Como todos os cristãos primitivos, Pedro estava muito consciente da transitoriedade da vida. Os homens de fé, no Israel de Deus, sempre tinham sido moradores em tendas (Hb 11:9).[28] Como Paulo (2 Co 5:1), Pedro emprega a metáfora de levantar acampamento para a morte. Tem sido freqüentemente pensado que este tipo de linguagem revela a infecção pelo dualismo grego, com seu corpo perecível e sua alma imortal. Mas é muito mais provável que os dois escritores foram influenciados pelo tema da peregrinação, que é tão destacado no Antigo Testamento, ao qual as palavras de Epicteto bem poderiam ser aplicadas: "Embora ele te deixe desfrutar deles (i.e., dos teus bens), emprega-os como sendo aquilo que não te pertence, como um viajante faz uso de uma hospedaria."[29]

14. Pedro escreve-lhes esta lembrança, consciente não somente da transitoriedade da vida, como também da ocasião registrada em João 21:18, 19 onde Jesus profetizou um término drástico à vida de Pedro mediante a crucificação. Esta alusão torna muito provável que devamos traduzir *tachinē* por "repentinamente" ao invés de por *prestes* (ver a tradução "repentina" em **2:1**). Mesmo assim, há alguma possibilidade desta última tradução, e seria igualmente apropriada

27. Como Paulo (Fp 3:1; 2 Tm 2:14; Tt 3:1).
28. Na realidade, conforme o discurso de Estêvão, a podridão começou quando "Salomão lhe edificou a casa" (AT 7:47).
29. Citado por Selwyn, *The First Epistle of St. Peter,* 1946, pág. 169.

para a profecia de que ele sofreria uma morte violenta na sua velhice. Visto que devia estar com mais de sessenta anos quando escreveu estas palavras, estaria prevendo o cumprimento para breve.

É interessante que as raízes tanto de *skēnōma (tabernáculo*, "tenda") e *exodos* (*partida*, v. 15) ocorressem no relato lucano da transfiguração, ao qual Pedro passa a referir-se. Se 2 Pedro é um pseudepígrafo, seu autor deve ter sido extremamente sofisticado para produzir um toque tão delicado.

Temos muita coisa que aprender (em nossa geração, quando a morte substituiu o sexo como o assunto proibido) da atitude de Pedro diante da morte. Já havia anos, estava convivendo com a morte; sabia que seu destino seria morrer de maneira horrível e dolorosa. Mesmo assim, pode falar dela desta maneira maravilhosa, aparentemente sem medo nem lástima. Significa a entrada no reino eterno. Significa a partida deste mundo (15) para algum outro lugar que Deus nos preparou. Significa deixar de lado a tenda onde habitávamos. "Não há razão para levarmos tão a sério a remoção dela. Há um contraste subentendido entre a tenda que se desfaz, e a moradia eterna, o que Paulo explica em 2 Co 5:1" (Calvino).

15. É tendo em vista as palavras de Jesus que Pedro está tão ansioso para realizar sua obra de estabelecer os cristãos por meio de lembranças contínuas. E, destarte, diz: *esforçar-me-ei* (o futuro, *spoudasō*, é melhor atestado do que o presente, *spoudazō)* para garantir que, depois da sua morte, terão, a cada momento em que desejarem referir-se a ela, uma lembrança escrita permanente dos seus ensinos. A que ele está se referindo? Claramente não a esta Epístola. Suas palavras, porém, são admiravelmente apropriadas ao Evangelho segundo Marcos. Esta é uma obra que desde os tempos mais antigos era estreitamente associada com Pedro. Papias, no início do século II, escreveu: "Isto também o presbítero dizia: que Marcos, tendo sido o tradutor de Pedro, escreveu com exatidão, mas não em ordem cronológica, tudo quanto se lembrava do que o Senhor disse ou fez... Pois estava preocupado com uma só coisa: que não omitisse qualquer das coisas que ouvira, nem falsificasse qualquer uma delas.[30] Esta, pois, era boa tradição no começo do século II: era tradicional antes de Papias, que ele próprio nasceu cerca de 70 d.C. E está

30. Registrado em Eusébio, *H. E. iii.39. 15; v. 8. 3.*

apoiada por todos os escritores do século II que se referem a Marcos, notavelmente Clemente[31] e Irineu.[32] Este último é especialmente interessante. Diz: "Depois da morte *(exodon)* deles (i.e., de Pedro e de Paulo), Marcos, o discípulo e intérprete de Pedro, por sua vez nos transmitiu por escrito a substância da pregação de Pedro."[33] É significante que Irineu emprega a mesma palavra para a morte que Pedro emprega aqui. *Exodos* é uma palavra excepcionalmente rara para a morte, usada sozinha (embora seja bastante comum em conjunção com *biou*). Foi usada assim por Lucas com referência à morte de Cristo prenunciada na transfiguração (Lc 9:31). É usada aqui no mesmo contexto. E é usada nesta passagem de Irineu. É difícil escapar à conclusão de que Irineu conhecia esta passagem em 2 Pedro, e que entendia que a promessa implícita se referisse ao Evangelho segundo Marcos. Mesmo assim, a referência neste versículo é suficientemente vaga para ter excitado a curiosidade e encorajado a inventividade de escritores posteriores. Bigg conjectura com grande probabilidade que "a composição da literatura pseudonímica posterior foi sugerida por estas palavras. Se for assim, o fato contribui para comprovar que 2 Pedro era bem conhecida e considerada autêntica nos tempos muito antigos. Parece dificilmente provável que tais liberdades extensivas teriam sido tomadas com o nome de Pedro a não ser que houvesse uma frase, num escrito geralmente reconhecido como sendo dele, que desse plausibilidade à falsificação"

g. A verdade é atestada por testemunhas oculares apostólicas (1:16-18).

16. Aqui Pedro claramente está se defendendo contra alguma acusação dos falsos mestres. Mas qual? Tudo depende da palavra *muthois*. Pode significar *fábulas,* e esta palavra, acompanhada pelo mesmo verbo "seguir" ocorre em Josefo neste sentido.[34] Pode também significar "alegorias" (Bigg pensa que os falsos mestres consideravam os milagres nos Evangelhos neste sentido, e não como fatos sóbrios), ou "profecias fictícias" (Mayor), ou "fábulas" como nas Epístolas Pastorais (Tt 1:14; 2 Tm 4:4). Quando a frase inteira, inclu-

31. Registrado em Eusébio, *H. E.* vi. 14. 5-7.
32. *A. H.* iii. 10. 6.
33. *A. H.* iii. 1. 1; cf. Eusébio, *H. E.* v. 8.
34. Josefo, *Antiq., proem.* 3.

sive *sesophismenois (engenhosamente inventadas)*, é levada em consideração, o significado de *fábulas* parece ser o mais provável. Pedro está argumentando que quando fala (conforme tinha feito nos versículos anteriores) do poder presente do Senhor ressuscitado para equipar o cristão para a vida santa, e do futuro glorioso que aguarda o cristão fiel, não é culpado nem de exagero nem de especulação. São, respectivamente, as manifestações presente e futura do Jesus histórico, a cuja realidade pode dar testemunho pessoal.

É impossível decidir desta referência o caráter exato dos falsos mestres. Não eram gnósticos num sentido desenvolvido, nem algo semelhante, porém, senão, nunca teriam atacado as "fábulas;" eles mesmos tinham-nas em demasia! Parece que, como Himeneu e Fileto,[35] explicavam o elemento futuro da salvação, ao ponto de desfazê-lo, em termos do passado.[36] Destarte, poderiam muito bem ter dito que a ressurreição já passou, quando o crente morreu e ressuscitou com Cristo no seu batismo (Cl 2:12; Rm 6:3-5), e que a vinda futura de Cristo foi realizada na vinda do Espírito. Esta parece ser o modo mais natural de entender as palavras, está bem de conformidade com aquilo que se diz dos falsos mestres no capítulo 3, e explica o uso que Pedro fez do incidente da transfiguração para refutá-los. Os homens que invalidam por meio de explicações a ressurreição e que zombavam da parusia podiam ser refutados da melhor maneira mediante referência à vida encarnada de Jesus.[37]

Os Evangelhos Sinóticos, todos eles, vêem a transfiguração como sendo um antegozo, não tanto da ressurreição quanto da parusia de Jesus.[38] Em todos os três Evangelhos segue imediatamente após a promessa de Jesus de que alguns dos Seus ouvintes não provariam da morte até que o reino viesse com poder. Seja qual for o significado desta promessa misteriosa, fica claro que havia uma forte ligação nas mentes dos Evangelistas entre a transfiguração e a parusia. Nos dias subapostólicos a transfiguração parece ter atraído bem pouco comentário. De qualquer maneira, as referências a ela são raras.[39] Uma delas, no entanto, está no *Apocalipse de Pedro*, uma obra

35. 2 Tm 2:17, 18.
36. Ver mais na Introdução, págs. 36 ss.
37. Ver mais na Introdução, pág. 18.
38. Ver G. H. Boobyer, *St. Mark and the Transfiguration Story*, 1940.
39. Ver A. M. Ramsey, *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*, 1949, cap. 13.

dos meados do século II que revela conhecimento da nossa Epístola.[40] Ali, os corpos transfigurados que aparecem aos discípulos que oram são apresentados como sendo o antegozo dos "vossos irmãos justos cujas formas desejastes ver".[41] Fica claro que o autor desconhecido do *Apocalipse* entendia 2 Pedro nesse sentido, e, na realidade, cita-a, conforme veremos sobre v. 18

O poder e a vinda podem ser entendidos como acima, mas há várias outras possibilidades. A frase pode ser uma hendíadis, "a poderosa vinda", como em Mateus 24:30 ("vindo com poder e muita glória"). É possível que seja uma referência à declaração que Jesus fez acerca do Seu poder em Mateus 28:18 e à Sua demonstração dele nos milagres: Pedro já fora uma testemunha ocular de ambas. Pode referir-se ao poder e à glória dados a Jesus na Sua ascensão, da qual se poderia pensar que a transfiguração era um antegozo. É perverso, juntamente com Chase, entender que *parousia* significa a primeira vinda de Cristo. Refere-se, como em 3:4, 12 e normalmente no Novo Testamento, à Sua vinda futura, ao Seu advento em realeza. Os papiros mostram que a palavra era freqüentemente usada para a visita oficial de um rei, com toda a pompa.

Pedro enfatiza a natureza do ensino apostólico que seus leitores tinham recebido em primeira mão. "Nós" — o "nós" apostólico — *fomos testemunhas oculares*, diz ele. A palavra empregada para isto, *epoptēs*, é incomum[42] e interessante. Era comumente usada para denotar uma pessoa iniciada nas Religiões de Mistério. A razão de Pedro para empregar esta palavra aqui é obviamente polêmica. Está sugerindo que os falsos mestres estavam fora do círculo dos iniciados, ao qual pertencem o autor e seus leitores. Ao fazer assim, Pedro inverte de modo eficaz as jactâncias exclusivas dos falsos mestres quanto a terem superioridade sobre os cristãos comuns na base de terem sido iniciados na *gnōsis* mais sublime à qual seus irmãos mais humildes nunca poderiam aspirar.

Megaleiotēs, majestade, é uma palavra muito rara do Novo Testamento: nas suas duas demais ocorrências significa a majestade do

40. Ver a Introdução, pág. 13.
41. Ver Hennecke, *New Testament Apocrypha*, vol. II, págs. 680-1.
42. Ocorre somente aqui no Novo Testamento. Mas o verbo correspondente, *epopteuō*, é encontradiço somente em 1 Pe 2:12; 3:2. Esta é mais uma indicação indireta da autoria em comum?

Divino.[43] Aqui, pois, expressa a majestade divina que foi revelada na transfiguração de Jesus.

17. A construção grega desfaz-se no fim do v. **17** e o assunto muda. Este fato complica a compreensão de **19a**. Do *poder* e da *vinda* de Jesus na transfiguração, Pedro volta-se para a *honra e glória* reveladas ali: "honra, na voz que Lhe falou; glória, na luz que resplandeceu dEle" (Alford). É possível que haja uma alusão a Daniel 7:14, um dos textos veterotestamentários mais importantes para se entender Jesus como o Filho do homem glorioso, e um que teve enorme influência na Igreja Primitiva. *Pela Glória Excelsa*: esta frase rara, uma típica perífrase hebraica para Deus, comparável com "divino poder" e "natureza divina" em **1:3,4**, é achada em Clemente de Roma,[44] que talvez a tirasse da nossa Epístola, embora *megaloprepēs* seja uma palavra pela qual tem predileção. A "nuvem brilhante" que veio sobre Jesus na transfiguração é outra maneira de expressar a mesma realidade — nada menos do que o próprio Deus (cf. Êx 16:10; Nm 14:10; Ez 1:4).

É instrutivo comparar o relato de Pedro da *voz* com o registro sinótico dela nos Evangelhos, sendo que o dele pode muito possivelmente ser anterior àquele dos Evangelhos, se Pedro realmente é o autor desta Epístola. E se ele não o é, é difícil entender por que um autor posterior não citou diretamente de um dos Evangelhos ao invés de encaixar os toques independentes que achamos aqui. Se um falsificador estava trabalhando com os Sinóticos diante dele, por que não nos conta alguma coisa acerca do comportamento dos discípulos no monte? Por que não menciona Moisés e Elias? Mais surpreendente de tudo, por que omite as palavras significantes "a ele ouvi", existentes em todos os três relatos, que teriam sido tão apropriadas a este contexto? A voz do céu, também, ocorre numa forma diferente de qualquer dos Sinóticos (embora a ordem das palavras aqui seja incerta).[45] Pedro registra a construção sem igual, *eis hon eudokēsa*,[46] *em quem*

43. Lc 9:43; At 19:27.
44. 9:2.
45. Destarte, B e P 72 têm o texto: "Meu filho, meu amado é este", P: "Este é meu filho, o amado, é este," e a maioria dos MSS: "Este é meu filho, o amado" (sob a influência da versão de Mateus).
46. O paralelo mais próximo é Mt 12:18, onde o melhor texto diz simplesmente: *hon eudokēsen hē psuchē mou*. Somente Mateus entre os Sinóticos diz: "em quem me comprazo" na transfiguração, mas o texto é: *en hō eudokēsa*.

me comprazo, que é, naturalmente, uma tradução aproximada de Isaías 42. Sugere o beneplácito do Pai pousando sobre Jesus e permanecendo sobre Ele. Além disto, o texto "este é meu Filho, meu Amado" (NEB) é notável e independente. Ora, "meu Amado" era um título messiânico muito antigo, não apenas um epíteto para descrever "Filho." J. Armitage Robinson demonstrou este fato numa nota importante,[47] no decurso da qual argumentou que o texto certo em Marcos 9:7 não deveria ser "o amado" conforme a maioria dos MSS, mas, sim, "meu Amado" conforme o Siríaco Antigo. Considera que este é um toque bem primitivo. Se for assim, é igualmente primitivo em 2 Pedro, onde o "meu" realmente está no melhor texto grego, e não depende de uma tradução siríaca posterior.

18. Dois aspectos que têm relevância para a questão da autoria acham-se neste versículo. Em primeiro lugar, o escritor ressalta que estava *com* Jesus quando veio a voz do céu. Sustenta-se de modo geral que esta alegação denota a obra do imitador. O autor esforça-se demasiadamente para identificar-se com Pedro. Algumas das dificuldades neste ponto de vista são mencionadas no comentário sobre o v. 17, e na Introdução.[48] Além disto, embora algumas formas de pseudepigrafia fossem comuns no mundo antigo, onde não existiam direitos autorais, Dr. Guthrie argumentou de modo convincente que escrever *cartas* em nome doutra pessoa não era praxe aceita,[49] e certamente não em nome de uma pessoa recém-falecida. Além disto, a suposição de que toda frase que se alude a algum incidente na vida de Pedro revela a operação dalgum imitador é um método muito injusto de criticar, e merece o comentário irônico de Bigg: "Se um escritor declara sua identidade somente no endereçamento de uma epístola, como em 1 Pedro, o endereçamento é tratado como um acréscimo forjado. Se dá um indício inconfundível quanto à sua identidade, como no caso do Evangelho segundo João, suas palavras são consideradas tão suspeitas, até mesmo indecentes, que ele deve ser um forjador. Se, porém, fizer as duas coisas, como no caso de 2 Pedro, a causa contra ele é considerada como sendo irrefutável."[50]

47. *St. Paul's Epistle to the Ephesians*, 1903, págs. 229-233, "The Beloved as a Messianic Title."
48. Ver págs. 29 ss.
49. *New Testament Introduction*, vol. II (The Pauline Epistles), 1961, Apêndice C, "Epistolary Pseudepigraphy."
50. Bigg, pág. 232.

Em segundo lugar, *no monte santo* é considerado como uma pressuposição da época em que a transfiguração tinha sido "retomada e santificada na consciência religiosa da igreja" (Strachan). Mas pensar assim é importar para o texto um modo totalmente não-bíblico de entender "santo." Na Bíblia significa "pertencente a Deus," e o monte é santo exatamente como os profetas (1:21) e apóstolos (3:2) são santos, porque foram visitados por Deus. Como Pedro poderia deixar de considerar santo aquele monte, visto que foi ali que a glória divina de Jesus foi revelada a ele? Foi por esta razão que o monte onde Moisés se encontrou com Deus foi chamado santo (Êx 3:5), e o epíteto foi aplicado às demais localidades do Antigo Testamento onde Deus Se revelou, supremamente ao monte Sião.[51] Interessantemente, o monte nunca foi "retomado na consciência religiosa da igreja"! Em tempos posteriores, nem sequer havia unanimidade quanto à identidade da montanha: Tabor ou Hermon. O *Apocalipse de Pedro* cita esta frase,[52] quando Jesus é representado dizendo: "Subamos para o monte santo."

Esta passagem inteira tem muito interesse por demonstrar o impacto feito pela transfiguração sobre aqueles que estavam presentes. Pedro emprega o incidente aqui para enfatizar seu conhecimento (e para refutar assim a conversa dos falsos mestres acerca de "mitos"), para ressaltar a solidariedade entre a mensagem veterotestamentária e a mensagem apostólica (contra os falsos mestres que estavam torcendo as duas), e para tirar da vida encarnada de Jesus uma promessa positiva da futura vinda em glória, contra a qual os falsos mestres zombavam.

h. A verdade é atestada por escrituras proféticas (1:19-21).[53]

19. Pedro, passando do testemunho ocular pessoal, volta-se agora

51. Js 5:15; Êx 15:13; Sl 2:6; 3:4; Is 52:1, etc.
52. Ver Hennecke, *New Testament Apocrypha,* vol. II, pág. 680.
53. Teófilo de Antioquia, que escreveu cerca de 170 d.C., alude-se três vezes a estes versículos, 19-21. Em *ad Autol.* ii. 13 fala da "sua palavra brilhando como uma candeia numa casa pequena." Em ii. 9 escreve: "os homens de Deus, portadores do Espírito, tornaram-se profetas, e foram ensinados por Deus porque o próprio Espírito de Deus foi assoprado para dentro deles." Finalmente, em ii. 33 escreve: "somos ensinados pelo Espírito Santo que falou através dos santos profetas." Não somente estas alusões demonstram como Teófilo se aprofundou em 2 Pedro, e apóiam, portanto, a antigüidade da Epístola; demonstram, também, quão sabiamente Teófilo entendera o significado desta passagem difícil.

para o Antigo Testamento para achar apoio para seus ensinos nos vv. 3-11. O versículo pode ser entendido de duas maneiras bem diferentes. A palavra mais crucial é *bebaioteron, mais confirmada*. Significa que as Escrituras confirmam o testemunho apostólico? Ou significa que o testemunho apostólico cumpre, e, portanto, autentica, a Escritura?

A maioria dos comentaristas seguem a segunda alternativa, e entendem que a voz ouvida na transfiguração torna ainda mais certas as profecias do Antigo Testamento acerca da vinda do Senhor. Logo, "a transfiguração dá testemunho da validade permanente do Antigo Testamento... É uma distorção da verdade dizer (como Marciom e muitos modernos) que a transfiguração demonstra que o Antigo Testamento foi substituído pelo Evangelho, pois 'o cumprimento do Antigo Testamento' significa, não sua abolição, mas, sim, sua vindicação como testemunha perpétua à supremacia de Cristo."[54] Este ponto de vista, embora seja excelente como doutrina, fica exposto a duas críticas. É extremamente difícil espremer este sentido de "temos a palavra profética tornada mais segura" das palavras *echomen bebaioteron*, lit. "temos mais segura." Se Pedro quisesse dizer aquilo, por que não usou a construção normal e não escreveu: *echomen bebaiōthenta?* E é até mais difícil espremer tal sentimento de um judeu do século I, e muito menos de um apóstolo cristão. Os judeus sempre preferiam a profecia à voz do céu. Realmente, consideravam esta última, a *bath qōl*, "filha da voz", como substituta inferior da revelação, desde a cessação dos dias da profecia.[55] E quanto aos apóstolos, é difícil exagerar sua estima para com o Antigo Testamento. Um dos seus argumentos mais poderosos em prol da veracidade do cristianismo era o argumento baseado na profecia (ver os discursos em Atos, Rm 15, 1 Pe 2, ou a totalidade de Hebreus ou do Apocalipse). Na palavra de Deus escrita, procuravam a certeza absoluta, como seu Mestre, para quem "está escrito" bastava para decidir um argumento. O que Pedro quis dizer parece ser o que é registrado na primeira alternativa acima. Está dizendo: "Se não acreditais em mim, ide às Escrituras." "A questão", diz Calvino, "não é se os profetas são mais fidedignos do que o evangelho." É simplesmente que "visto que os judeus não tinham dúvida de que tudo quanto os profetas ensinavam viera da

54. A. M. Ramsey, *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*, pág. 126.
55. Ver C. K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition*, 1947, págs. 39-40.

parte de Deus, não é de se estranhar que Pedro diz que sua palavra é mais segura".

A metáfora da Escritura como sendo uma *candeia* ou tocha, iluminando uma sala escura, é bem-conhecida e apropriada (cf. Sl 119:105; 4 Esdras 12:42), embora *auchmēros, tenebroso*, não ocorra outra vez no grego bíblico. O pensamento é que a luz revela a sujeira, e torna possível sua remoção. Devemos andar pela luz da Escritura *até que o dia clareie e a estrela da alva nasça em vossos corações*. O que significa isto? Há várias possibilidades.

É possível que Pedro conste como um precursor da escola alexandrina como um defensor da *gnōsis* verdadeiramente cristã. Destarte, os cristãos recém-convertidos ainda andam numa luz tenebrosa, e devem progredir no estudo das Escrituras até que cheguem à luz do dia, onde o conhecimento maduro de Cristo (ou a iluminação do Espírito Santo que neles habita) transmitiu para eles a verdade cristã na sua plenitude. Plumptre, que adota um ponto de vista semelhante a este, indica que, entendido assim, oferece um paralelo estreito com a "maravilhosa luz" de 1 Pedro 2:9 e "o sol nascente das alturas" de Lucas 1:78.

Mesmo assim, tanto o raiar do dia quanto o nascer da estrela da manhã referem-se mais naturalmente à parusia. Sobre o raiar do dia da segunda vinda, ver Romanos 13:12. Sobre a *phōsphoros*, "a estrela da manhã", é interessante notar que é aplicada na literatura grega não somente à estrela da manhã (i. e., Vênus) como também a pessoas reais e divinas. Temos parte de um hino órfico do século I d.C. que roga ao *phōsphoros* a aplicar a sua luz[56]. Nos escritos cristãos, o Messias é visto no simbolismo da estrela em Números 24:17 (como na Antologia Messiânica achada em Cunrã), e o Sol da justiça que nasce conforme Malaquias 4:2. No *Benedictus*, Cristo é "o sol nascente das alturas" ou "o sol da manhã vindo do céu" (Lc 1:78); o hino primitivo entesourado em Efésios 5:14 diz que "Cristo te iluminará", e em Apocalipse 2:28; 22;16 Ele é chamado a "estrela da manhã".

Tudo isto sugere uma terceira interpretação: "Atendei às escrituras proféticas até que raie a plena luz da aurora da parusia." Isto faria bom sentido, e se encaixaria bem com a ênfase dada à segunda vinda no capítulo 3. A objeção contra esta interpretação é que a parusia não surge *em vossos corações*. Isto significa, conforme pensa Käsemann,

56. Moulton and Milligan, *Vocabulary of the New Testament*, 1949, pág. 680, s.v. *phōsphoros*.

que a máscara petrina do autor se deslisa, e revela que, apesar de toda a sua conversa ortodoxa acerca da parusia no capítulo 3, pertence a uma geração que espiritualizou até ao ponto da pura subjetividade aquela culminação da história do mundo? Não necessariamente. Há uma possibilidade de que a frase "em vossos corações" pudesse pertencer ao começo da cláusula seguinte (não houve, afinal das contas, praticamente nenhuma pontuação nos MSS antigos). Se puséssemos dois pontos depois de "nasça" ao invés de depois de "corações", o significado seria (v. 20): "sabendo, primeiramente isto em vossos corações..."

Alternativamente, o raiar da estrela da manhã nos corações cristãos diante do nascer do dia pode referir-se ao ardor da antecipação nos corações cristãos quando "os sinais do Dia que se aproxima ficam manifestos aos cristãos. O cumprimento da sua esperança está às portas: o Senhor está perto" (von Soden). Provavelmente, no entanto, não devemos pensar tanto na *antecipação* quanto na *transformação*. Nossa transformação interior, continuamente aprofundada pelo Espírito enquanto estudamos as Escrituras (2 Co 3:18), será completada no grande dia em que O veremos como Ele é, e seremos tornados semelhantes a Ele (1 Jo 3:2).

Sejam quais forem os pormenores exatos, a ênfase principal é manifesta: durante todas as nossas vidas estamos peregrinando neste mundo de trevas. Deus graciosamente nos forneceu uma lâmpada, as Escrituras. Se prestarmos atenção a elas para a repreensão, a advertência, a orientação e o encorajamento, andaremos em segurança. Se as negligenciarmos, seremos engolfados pelas trevas. O decurso inteiro da nossa vida deve ser governado pela Palavra de Deus.

20, 21. *Sabendo, primeiramente, isto* significa "reconhecei que esta verdade é da máxima importância." Mas qual verdade? Literalmente, que "nenhuma profecia da Escritura surge do desamarrar *(epiluseōs)* particular; pois não foi pela vontade do homem que a profecia já foi transmitida, mas, sim, os homens falaram da parte de Deus à medida que foram levados pelo Espírito Santo."

Esta passagem tem sido interpretada de várias maneiras. O problema principal diz respeito ao significado de *epiluseōs*, substantivo este que não ocorre outra vez no Novo Testamento, embora o verbo apareça em Marcos 4:34 e Atos 19:39: nos dois casos significa desembaraçar um problema. As duas maneiras principais de interpretá-lo

são, primeiramente, que nenhuma profecia surge da própria interpretação do profeta — i.e., é dada por Deus; e, em segundo lugar, nenhuma profecia deve ser entendida por interpretação particular — i. e., mas só como a Igreja a interpreta. No primeiro caso, é o entendimento do profeta da sua própria profecia que está em jogo, no segundo, é nossa interpretação das palavras do profeta.

O segundo ponto de vista prevalece hoje entre a maioria dos comentaristas. A favor dele há o fato de que os falsos mestres certamente interpretavam falsamente as Escrituras (**2:1**; **3:16**). Se este fosse o significado, seria importante. A Escritura nem é dada pelo homem (**21**) nem por ele interpretada (**20**); o Espírito realiza as duas tarefas. Além disto, se este fosse o significado, ofereceria uma boa introdução para o capítulo **2**, e é lá onde a NEB coloca o trecho (mas ao fazer assim começa seu novo parágrafo no meio de uma frase grega!). Pedro estaria declarando, então, que somente a igreja cheia do Espírito poderia interpretar corretamente as Escrituras inspiradas pelo Espírito.[57] Os falsos mestres lêem a Bíblia erroneamente; não têm o indício ao seu entendimento correto, o que os ortodoxos possuem pela luz do Espírito Santo que neles habita.

Mesmo assim, há dificuldades neste ponto de vista. Gramaticalmente, esta cláusula acompanha o que antecede, e não aquilo que segue. O mesmo ocorre com o sentido. No parágrafo anterior, Pedro não está falando acerca da *interpretação* mas, sim, acerca da *autenticação*. Seu tema é a origem e a fidedignidade do ensino cristão acerca da graça, da santidade e do céu. O mesmo Deus a quem os apóstolos ouviram falar na transfiguração falou também através dos profetas. Destarte, o argumento nos vv. **20, 21** é uma condição consistente e realmente necessária do parágrafo anterior, i. e., podemos confiar na Escritura porque por detrás dos seus autores está Deus. Os profetas não inventaram o que escreveram. Não o deslindaram arbitrariamente. "Não tagarelaram suas invenções, feitas por conta própria, ou de

57. Como uma curiosidade de exegese, o ponto de vista de Käsemann pode ser mencionado. Vê os vv. **19-21** como sendo um reforço cuidadoso da posição ministerial católica contra a *gnōsis* dos Entusiastas. A profecia cristã primitiva já desapareceu — era perigosa demais para ser permitida pela hierarquia, representada por 2 Pedro. Destarte, "a profecia agora é confinada ao Antigo Testamento". Mas mesmo isto não ajuda. A exegese dos entusiastas toma o lugar da profecia! A igreja, portanto, tem de exercer controle sobre a interpretação da Escritura. A comunidade deve obedecer àquilo que o ministério do ensino lhe diz (Käsemann, pág. 190). De tudo isto, é desnecessário dizer, não há nenhuma insinuação na própria passagem.

acordo com seu próprio julgamento" (Calvino).[58] No Antigo Testamento, esta era a característica dos falsos profetas, que "falam as visões do seu coração, não o que vem da boca do SENHOR" (Jr 23:16; cf. Ez 13:3). A profecia verdadeira, no entanto, vinha da parte de Deus e, embora fossem homens, os profetas eram *movidos* ou "levados adiante" pelo Espírito Santo.[59]

Pedro, pois, está falando acerca da origem divina da Escritura, não acerca da sua interpretação apropriada. Se a interpretação fosse seu assunto neste versículo, então v. 21 seria totalmente irrelevante para seu argumento. Além disto, um sentido muito forçado teria de ser dado a *ginetai,* viz. "fica sob o escopo de" (Mayor). E Mayor era um estudioso bom e honesto demais para não se sentir perturbado por causa disto.

É interessante que nesta referência bíblica à inspiração dos seus autores, que é talvez a mais completa e explícita, nenhum interesse é revelado na psicologia da inspiração. O autor não se preocupa com os sentimentos deles, nem o quanto entendiam, mas, sim, simplesmente com o fato de que eram os portadores da mensagem de Deus. Os papéis relativos desempenhados pelos autores humanos e divino não são mencionados, mas, sim, apenas o fato da sua cooperação. Emprega uma metáfora marítima fascinante no v. 21 (cf. Atos 27:15, 17, onde a mesma palavra, *pheromenē,* é empregada para um navio levado pelo vento). Os profetas içaram suas velas, por assim dizer (eram obedientes e receptivos), e o Espírito Santo as enfunou e levou seu barco na direção por Ele desejada. Os homens falavam: Deus falava. Qualquer doutrina correta da Escritura não negligenciará qualquer parte desta verdade. Certamente, os que estão convictos que Deus é, em última análise, o autor da Escritura, não pouparão esforços para descobrir o fundo histórico, a situação vivencial, as limitações, a educação, etc. do agente humano que cooperou com Deus na sua produção. A revelação, pois, não era questão de recepção passiva: significava a cooperação ativa. O fato da inspiração divina não

58. von Soden talvez tenha razão em suspeitar uma referência aqui aos falsos mestres. Os profetas verdadeiros, diferentemente dos falsos mestres, não confiam nas suas próprias idéias. A voz de Deus era trazida a eles, assim como para os apóstolos na transfiguração (1:17, 21).

59. *epilusis,* pois, quase chega a significar "inspiração", conforme J. P. Jacobszoon de Leyden a traduziu já em 1599. Nenhuma Escritura profética vem da êxtase auto-inspirada, mas, sim, da parte de Deus. Assim J. Loow em *Nederlands Theologische Tijdschrift,* 3, 1965, págs. 202-212.

importava numa substituição dos funcionamentos mentais normais do autor humano. O Espírito Santo não usava instrumentos;[60] usava *homens*. O modo de Deus sempre é o da verdade através da personalidade, conforme foi perfeitamente demonstrado na encarnação. Além disto, não fez uso de *quaisquer* homens, mas, sim, de *homens santos,* os que estavam dedicados ao Seu serviço e plenamente comprometidos. E até mesmo com tais homens, não fez violência contra suas personalidades, mas, sim, cooperava com eles enquanto Se revelava através deles. "Diz que eram *movidos,* não porque estavam fora de seu juízo (conforme os pagãos imaginam *enthousiasmos* nos seus profetas), mas, sim, porque nada ousavam fazer por conta própria, mas somente em obediência à orientação do Espírito, que dominava sobre os lábios deles como no Seu próprio templo" (Calvino).

60. Não há nada aqui remotamente análogo à reivindicação montanista de que estes eram como uma lira tocada pelo plectro do Espírito Santo. O montanismo surgiu em meados do século II. Se esta Epístola tivesse sido escrita depois disto, o autor teria dito muito mais do que o v. 21 se fosse um montanista. Se não o fosse, teria tomado muito cuidado para distinguir a sua posição daquela dos montanistas. O conceito pessoal da inspiração aqui está em contraste notável com os conceitos mecânicos que dentro em breve começaram a prevalecer.

As palavras de Pedro estão em contraste igualmente forte com o modo de entender a inspiração mecanicamente, que se acha em Filo, seu contemporâneo judeu. Filo a vê como uma possessão divina compulsiva que transformava o homem num *theophoros,* um "portador de Deus" *(Mut. Nom.* i, pág. 609, *de Somn,* pág. 689). Pedro a vê como sendo uma cooperação pessoal e ética entre Deus e homens santos. Não há qualquer sugestão de que os autores sacros estão fora de si como a analogia com os frenesis báquicos citados por Filo; são levados ao longo do caminho da vontade de Deus, com o consentimento alegre e bem disposto deles mesmos.

Capítulo Dois

a. Acautelai-vos dos falsos mestres (2:1-3).

1. Sobre os paralelos extensivos entre boa parte deste capítulo e a Epístola de Judas, ver a Introdução. O pensamento de Pedro ainda demora-se nas profecias do Antigo Testamento. Em Israel *no meio do povo surgiram falsos profetas* além dos verdadeiros; e agora a história estava se repetindo. Seus leitores tinham *falsos mestres* no seu meio. Ao descrevê-los neste capítulo, oscila entre o tempo presente e o futuro, conforme faz Paulo num contexto semelhante em 1 Timóteo 4:1 ss. Sem dúvida, isto é porque vê que cumprem as profecias tanto do Antigo Testamento quanto de Jesus (Dt 13:2-6; Mt 24:24, etc.). Sempre tem havido falsos mestres entre o povo de Deus, e sempre os haverá.

Que esta é a interpretação correta da mudança de tempo verbal, e não, conforme alguns sustentam, a falta dalgum escritor do século II de ser consistente nos seus arcaísmos (i. e., continuamente deslisa para o tempo presente) é sugerido por uma passagem em Justino Mártir (m. 165 d.C.) que cita esta passagem. Diz ao judeu Trifão: "E assim como havia falsos profetas contemporâneos com vossos profetas santos, assim também há muitos falsos mestres entre nós, contra os quais nosso Senhor nos advertiu a precaver-nos. Muitos deles ensinaram doutrinas ímpias, blasfemas e profanas, falsificando-as em nome dEle; ensinaram, também, e continuam ensinando, aquelas coisas que procedem do espírito imundo do diabo."[1]

Falsos profetas podem significar que falsamente alegavam ser profetas, ou que profetizavam coisas falsas; provavelmente os dois.

1. *Dial.* lxxxii. Outra vez, "no intervalo antes da Sua segunda vinda, haveria, conforme Ele os advertiu, heresias e falsos profetas surgindo em Seu nome" (*Dial.* li).

Os homens eram tão indignos de confiança quanto a mensagem. Mayor fez uma coletânea interessante das características dos falsos profetas que estavam marcantemente presentes na situação à qual Pedro se dirige. Seu ensino era bajulação; suas ambições eram financeiras; suas vidas eram dissolutas; sua consciência era amortecida, e seu alvo era o logro (ver Is 28:7; Jr 23:14; Ez 13:3; Zc 13:4). *Povo* traduz *laos*, palavra esta que é empregada para o povo de Deus na LXX bem como no Novo Testamento. Conforme os discursos atribuídos a ele em Atos, e conforme o ensino em 1 Pedro também, Pedro declara que os cristãos foram incorporados no verdadeiro Israel de Deus; não há nenhuma dicotomia entre o Antigo Testamento e o Novo.

Estes *falsos mestres* (note-se a rápida mudança de *pseudoprophētai* para *pseudodidaskaloi*, o que sugere que talvez os falsos mestres não fizeram, afinal das contas, muitas pretensões quanto a serem profetas) são o tipo de homens *(hoitines)* que sempre serão achados introduzindo *dissimuladamente* ou sub-repticiamente pontos de vista heréticos. O verbo *introduzir (pareisagein)* tem duas implicações: significa "trazer para dentro lado a lado com" (sc. o ensino verdadeiro) e também "introduzir secretamente" (cf. Gl 2:4).

Heresias destruidoras (lit. "de destruição" — outro hebraísmo) significa opiniões que destroem a verdadeira fé. A palavra *hairesis* (lit. "escolha") era aplicada a um partido ou seita (cf. At 5:17; 15:5) ou aos pontos de vista sustentados por semelhante seita. Nos escritos paulinos, a tendência a divisões (Gl 5:20; 1 Co 11:18-19) e a independência arrogante (Tt 3:10) são as ênfases heréticas relevantes, mas já nos tempos de Inácio (c. de 110 d.C.) a palavra é usada em nosso sentido de "falsa doutrina."[2]

O efeito do seu ensino foi que foram *até ao ponto (kai) de renegarem o Soberano Senhor que os resgatou*. Esta frase fascinante nos mostra algo daquilo que a cruz significava para nosso autor, porque *resgatou* enfatiza tanto a seriedade da triste situação do homem quanto o alto custo do livramento efetuado por Cristo (cf. Mc 10:45; 1 Tm 2:6; Ap 5:9). A palavra *agorazō* é empregada para a redenção de Israel para fora do Egito (cf. 2 Sm 7:23). Na cruz, como no Êxodo, vemos a intervenção pessoal de Deus em prol do Seu povo, não somente para livrá-lo de um triste destino de escravidão e morte, mas também para redimi-lo "para ser seu povo", conforme Samuel 7:23 continua. Deus redime o homem a fim de que o modo de vida transformado deste seja um crédito

2. "Abstende-vos das ervas daninhas perniciosas da heresia" (*Trallianos* vi).

ao seu Salvador; a fim de que, conforme a expressão em 1 Pedro 4:2, "já não viva de acordo com as paixões dos homens, mas segundo a vontade de Deus".[3]

Ora, estes falsos mestres entendiam, sem dúvida, a libertação oferecida pela cruz de Cristo; a liberdade era um dos seus brados de guerra (2:19). Mas não reconheciam o viver santo imposto pelo Crucificado. Mediante suas vidas negavam o Senhor que os comprou. O cristianismo é, realmente, uma religião de liberdade; mas também exige amoroso serviço totalmente dedicado a Jesus, o Redentor. Paulo, Judas, Tiago e outras personalidades de destaque no Novo Testamento deleitavam-se em chamar-se Seus *douloi*, "escravos". Os falsos mestres não eram assim. É interessante que um movimento libertino semelhante em Corinto elicitou uma resposta semelhante, em palavras semelhantes, de Paulo (1 Co 6:19, 20; 7:23).

Nosso autor está em harmonia com o restante do Novo Testamento (ver Rm 6 e Hb 10) ao asseverar claramente que o homem *não pode* correr com a caça e também com os caçadores. O homem que procura servir a Deus e também ao seu próprio-eu está na estrada larga para a *repentina destruição*, pois ou a morte ou a parusia o cortará no meio da sua carreira. (Para um uso semelhante de *tachinē*, "repentino", "dentro em muito breve", para a morte do próprio Pedro, ver 1:14).

2. A negação do *Senhor que os resgatou* é primariamente ética, e não intelectual. Tem dois efeitos. Primeiramente, espalha-se para infeccionar outras pessoas, razão por que Pedro, neste capítulo, é tão veemente nas suas condenações. Em segundo lugar, traz descrédito à causa cristã. O tema de o nome de Deus ser blasfemado por causa da vida insatisfatória do Seu povo é um lugar-comum na Bíblia (ver Rm 2:24; e Is 52:5, que influenciou tanto a idéia geral quanto a forma específica de expressão aqui;[4] o tempo futuro é devido a esta alusão).

---

3. É interessante que Clemente de Alexandria juntasse estas duas passagens petrinas (e 1 Pe 1:19) na sua declaração: "O Senhor (a quem também chama "Mestre", *despotēs*, como aqui) redimê *(agorazei)* a nós com sangue precioso" *(Eccl. Proph.* xx).
4. Sobre o uso generalizado deste tema no século II ,ver B. Lindars, *New Testament Apologetic*, 1961, págs. 22-23.

Pedro, não sem justo motivo, já se mostrara muito sensível neste assunto em 1 Pedro 3:16; 4:14-15. Os relatos confusos dos excessos cristãos que se acham em escritores pagãos tais como Tácito, Suetônio e Celso mostram quão necessário era para os cristãos viverem vidas inculpáveis (ver Tg 2:7; At 19:9; Tt 2:5; Rm 2:24).

Aselgeia (práticas libertinas) é uma palavra forte para a imoralidade temerária e endurecida, a própria antítese do *caminho da verdade* (ou "o caminho verdadeiro", NEB, se o genitivo *tēs alētheias* for um hebraísmo). Existe um só *caminho da verdade,* o próprio Jesus Cristo (Jo 14:6); é por isso que a negação dEle é a mesma coisa que o afastamento da verdade. NEle, pois, os aspectos éticos e cognitivos da verdade (enfatizados, respectivamente, pelo pensamento hebraico e grego) estão coerentes. A frase *o caminho da verdade* advém de Salmo 119:30, e ocorre na literatura do início do século II, não somente na *Apologia* de Aristides[5], como também no Apocalipse de Pedro.[6] As duas citações parecem ser alusões a esta passagem, pois a frase não se acha em qualquer outra parte do Novo Testamento. São alusões casuais como estas que fortalecem a causa em prol de uma data recuada para esta Epístola, visto que a data da *Apologia* bem como do *Apocalipse* é de c. de 130 d.C.

O comentário de Calvino sobre este versículo é muito apto: "Nada há que perturbe as mentes piedosas tanto quanto a apostasia... Para evitar que ela destrua nossa fé, Pedro interpõe a predição tempestiva de que esta mesma coisa acontecerá."

3. Se v. 2 fala da imoralidade dos falsos mestres, v. 3 diz respeito à sua ganância e à sua condenação. É instrutivo contrastá-la com 1 Tessalonicenses 2:5, onde Paulo nega que é um mestre deste tipo, como os sofistas do mundo greco-romano, cuja preocupação principal não era a verdade, mas, sim, o sucesso no argumento. Este fato explica a referência às *palavras fictícias*, ou argumentos falsos, que tinham o propósito, não de ajudar os ouvintes, mas, sim, de espoliá-los (daí a menção da *avareza*). O verbo *emporeuomai, fazer comércio de,* tem um fundo comercial, "explorar" (RSV), "fazer dinheiro com". Como os falsos mestres em 1 Timóteo 6:5, estes homens pensavam

5. "O caminho da verdade que leva as pessoas que ao longo dele viajam para o reino celestial" (xvi). Assim também 1 *Clem.* xxxv, Hermas, *Vis.* iii. 7. 1.
6. "Os que blasfemam o caminho da verdade" (vii).

que o cristianismo pudesse ser fonte de ganho comercial para si mesmos.

Os termos em que Pedro retrata a perdição dos hereges, neste versículo e no seguinte, parecem afetados e estereotipados a Käsemann. "O inimigo", ele alega, "é posto fora de combate de modo muito primitivo; primeiramente, por meio de acusá-lo de depravação moral, depois, por meio de fazer chover sobre ele provérbios bem escolhidos (como no v. 22.), e, em terceiro lugar, por meio de pintar o castigo dos heréticos em termos lúgubres." Sem dúvida, condenações rigorosas tais como aquela que Pedro pronunciou parecem antiquadas e inapropriadas aos leitores no século XX, porque, em grande medida, perdemos qualquer sentido do perigo diabólico do falso ensino, e ficamos tão embotados quanto à distinção entre a verdade e a falsidade como ficamos quanto à distinção entre o certo e o errado no comportamento. Mas é impossível estar sensível, como estava Pedro, à importância ética e intelectual do "caminho da verdade" (i.e., o próprio Jesus) sem ficar enfurecido quando aquele caminho é desconsiderado, mormente pela igreja. Pedro reitera que o *juízo*, pronunciado há muito tempo no Antigo Testamento, está iminente (lit. "desde a antigüidade não tem sido ocioso", RSV). Para o pensamento, ver sobre Judas 4 (cf. 1 Pe 4: 17). Termina, dizendo que sua *destruição* (é a terceira vez em três versículos que *apōleia* foi usada) não está "começando a dormitar." NEB interpreta bem: "a perdição os aguarda com olhos insones." A única outra ocorrência no Novo Testamento desta palavra vívida é aplicada às virgens sonolentas em Mateus 25:5.

b. Três exemplos de julgamento e livramento (2:4-10a).

Pedro agora passa a dar exemplos do julgamento imparcial de Deus, e da certeza de que virá, ainda que demore (cf. 3:8-10). Fala primeiramente dos anjos caídos (v. 4), e depois, do dilúvio (v. 5), e depois, das cidades da planície (vv. 6 ss.). Fica empolgado com suas ilustrações, e o formato da sua frase sofre. Esperaríamos: "Se Deus não poupou A, B, e C no passado, não poupará os falsos mestres agora." Mas está mais ansioso para encorajar do que para condenar (embora fará bastante disto antes de acabar com o assunto!), para concentrar-se na misericórdia de Deus ao invés de na Sua ira; destarte, completa a frase

no v. 9 ao colocar a salvação dos justos em primeiro plano na sua tela, e ao relegar para o segundo plano a condenação paralela dos ímpios.

Os exemplos de Pedro diferem levemente daqueles no relato paralelo em Judas 5-7. Pedro se concentra no orgulho e na rebeldia dos anjos, na apatia e na desobediência dos homens dos dias de Noé, e na total sensualidade dos homens de Sodoma, presumivelmente porque estas características eram todas típicas dos falsos mestres aos quais se opunha.

4. Começa com os anjos caídos de Gênesis 6, mas não especifica o pecado deles. Em Gênesis 6:1-4, Judas 6, e Apocalipse 12:7, fica claro que a rebeldia era a causa principal da sua queda, embora a concupiscência também seja mencionada. Pedro talvez tenha sido influenciado pelo acréscimo ao relato de Gênesis, feito no *Livro de Enoque,* assim como faz o *Evangelho segundo Pedro,* do século II. Mas se Pedro faz qualquer alusão a este livro apócrifo, fá-lo com a máxima discrição (assim como faz em 1 Pe 3:19; 4:6, onde também *pode* ter tido familiaridade com matéria apócrifa, mas é impossível comprová-lo)[7]

Os pormenores do quadro de Pedro não estão bem claros. Para *abismos de trevas* ARC tem "cadeias de escuridão". Muitos dos melhores MSS têm *seirois* ou *sirois*, que significa "poços subterrâneos" (de onde nossa palavra "silo") que faz bom sentido. Outros têm a palavra rara *seirais,* que significa "cadeias", e que ficaria mais perto das "algemas eternas" de Judas e da linguagem figurada de *Enoque* X. 4, liv 4, 5 e *Baruque* 1vi 12-13 que diz: "E alguns deles desceram e conviveram com mulheres. E aqueles que assim fizeram foram atormentados em cadeias." O *Apocalipse de Pedro* também os representa em cadeias. Mesmo assim, a probabilidade textual bem como a intrínseca favorecem *seirois.*

Precipitando-os no inferno é uma única palavra em grego, que ocorre somente aqui, na Bíblia, e que significa "consignar ao Tártaro". O Tártaro, na mitologia grega, era o lugar de castigo para os espíritos dos falecidos muito ímpios, especialmente para os deuses rebeldes como Tântalo. Assim como Paulo podia citar um versículo apropriado do poeta pagão Arato (At 17:28), assim também Pedro podia

7. É provável que Pedro esteja aludindo a passagens em *Enoque* sobre o castigo dos anjos, tais como x:4-6; xviii.11-xxi.10.

fazer uso desta linguagem figurada homérica. É curioso que Josefo faz a mesma coisa, e fala dos deuses pagãos castigados no Tártaro.[8] Os anjos maus estão no lugar de tormento agora, embora devam aguardar o juízo final. A escatologia de Pedro é característica da totalidade do Novo Testamento, que vê o juízo divino futuro como sendo a finalização das escolhas que os homens estão fazendo durante a vida inteira. Há um paralelo próximo em Apocalipse 20:10, onde o diabo, embora esteja preso agora, está destinado para o julgamento final depois.

5. O segundo exemplo de Pedro, o dilúvio, parece ter sido um favorito dele: vemos que ocorre de novo não somente no capítulo 3 como também em 1 Pedro 3:20. Aqui, no pano de fundo do julgamento de um mundo rebelde e perverso (*asebōn, ímpios,* sugere que não tinham qualquer tempo para Deus), achamos retratada a salvação da parte de Deus. Pedro insiste que era disponível para todos, mas era eficaz somente para uns poucos. O pequeno número dos salvos e a certeza do julgamento tinham relevância imediata para seus primeiros leitores. Devemos provavelmente entender que o grego significa que Deus conservou Noé em segurança *porque* era um *pregador* (lit. "arauto") *da justiça* (note o sentido veterotestamentário desta palavra, como em 1:1 e em 1 Pedro, em contraste marcante com o uso forense paulino). *E mais sete pessoas*: foi poupado com sete outros, i.e., sua esposa, seus três filhos e as respectivas esposas. Cf. 1 Pe 3:20.

O Antigo Testamento não diz que Noé era um pregador da justiça; nem mesmo o *Livro de Enoque*. Mas se realmente era um homem "justo e íntegro" que "andava com Deus" (Gn 6:9) então *forçosamente* deve ter sido um arauto da justiça. Sua própria vida deve ter sido tão diferente dos homens ímpios ao seu redor, que diria tudo; e como poderia qualquer homem bom ficar quieto quando via outros indo para a ruína? Qualquer homem de Deus está, no mínimo, tão preocupado com a salvação dos outros como está zeloso por conservar seu próprio relacionamento com Deus. E, certamente, os escritos não-canônicos do século I estão sendo claros nisto: que Noé era aquele tipo de homem; é chamado pregador da justiça, ou o equivalente, em 1 *Clemente* vii. 6; ix. 4; *Oráculos Sibilinos* i. 128; e Josefo, Antigüidades i.3.1.

8. *c. Apion.* ii.33.

A lição da totalidade da ilustração de Noé é bem ressaltada por Barnett. Os leitores de Pedro, diz ele, devem "escolher entre a ortodoxia apostólica e a heresia contemporânea. As conseqüências da sua escolha seguir-se-ão tão seguramente quanto aquelas que estão ilustradas no destino de Noé e no do mundo antigo".

6. O terceiro exemplo de julgamento divino segue na seqüência cronológica, diferentemente daquele de Judas; e Pedro, também diferentemente de Judas, meramente faz alusão ao caso sem elaboração. Há um aspecto artisticamente apropriado na maneira em que a destruição pelo fogo segue imediatamente após a destruição pela água, e isto prepara o caminho para um efeito semelhante em **3:7.**

As palavras neste versículo são muito notáveis. A palavra *tephrōsas, reduzindo a cinzas* ou "cobrindo de cinzas", ocorre só aqui, na Bíblia, mas é empregada por Dio Cássio (lxvi) no seu relato da erupção do Vesúvio em 79 d.C., quando, então, Pompéia e Herculano foram enterrados em lava. Além disto, a frase *katastrophē katakrinen, condenou-as à ruína completa* ou "à extinção" (RSV), é achada somente no relato da LXX da destruição de Sodoma (Gn 19:29). Esta destruição total foi permitida por Deus a fim de inculcar às gerações que se sucederiam a lição de que a injustiça terminará na ruína. O ensino falso e o comportamento falso sempre acabam produzindo o sofrimento e o desastre, seja nos dias de Ló, seja nos de Pedro, seja nos nossos próprios. Esta é a lição que Judas ensina quando diz que o castigo destas cidades tem uma qualidade eterna (Judas 7). Há paralelos curiosos entre nosso cenário contemporâneo e Sodoma, pois aquela cidade era tão afamada por sua afluência e sua efeminação quanto por sua imoralidade — e, naturalmente, como quaisquer homens que atingiram a maioridade, pensavam que se tornaram grandes demais para a idéia de Deus. Foi tarde demais que descobriram seu erro.

7,8. O modo de Deus, no entanto, é sempre receber o homem *justo* e temente a Ele, que confia nEle e odeia a iniqüidade. Livrou Ló, cujo livramento era um exemplo clássico da salvação que Deus oferece. O relato de Gênesis nem sequer alega, como alega este versículo, que Ló era um justo, *afligido pelo procedimento libertino daqueles insubordinados.* Aparece simplesmente como um homem do mundo (Gn 13:10-14; 19:16) que se desviara para longe do Deus dos seus pais. Embora fosse hospitaleiro (19:1-2), era fraco (19:6),

moralmente depravado (19:8) e bêbado (19:33, 35). Seu coração estava tão profundamente encravado em Sodoma, que tinha de ser literalmente arrastado para fora dela (19:16). Repetidas vezes é enfatizado que seu livramento foi inteiramente devido ao favor de Deus, imerecido, que Ele dá aos homens por causa daquilo que Ele é, e não por causa daquilo que eles são (p. e. 19:16, 19).

Por quê, então, é chamado *justo* aqui? A resposta pode achar-se parcialmente na tradição extra canônica; destarte, é chamado "o justo" em *Sabedoria* x. 6, xix. 17. Pode ser parcialmente uma questão de comparação com os homens de Sodoma, e neste caso, a expressão da NEB, "um homem bom" (gente decente) talvez esteja perto do significado aqui. Mas também, é claro, pelo menos aceitou a intervenção divina em prol dele, como também fizeram Isabel e Zacarias, que também são chamados justos (Lc 1:5, 6). Se tivermos razão em ler o artigo definido, *ho dikaios,* quando o epíteto é aplicado a ele outra vez no v. 8, o significado seria que atormentava a sua alma justa com aquilo que via e ouvia. Se, porém, o artigo fosse removido, conforme um dos melhores MSS, o significado seria: "justo naquilo que olha e escutava" (assim a Vulgata, *aspectu et auditu justus).* De qualquer forma, Pedro continua, o comportamento licencioso da sociedade iníqua em que vivia *atormentava-o.* NEB capta o significado com sua tradução "torturava." É o costume para os cristãos hoje, vivendo numa sociedade secularizada, já não ficarem chocados com as coisas pecaminosas que vêem e ouvem. Por exemplo, acompanharão sem protesto um programa da televisão que apresenta matéria que, há uma geração, não teriam sonhado em assistir no teatro ou no cinema. Quando, porém, a consciência do homem fica demasiadamente embotada diante do pecado, e apático acerca de padrões morais, já não está disposto a procurar livramento da parte do Senhor.

9. Este versículo termina a frase começada no v. 4. "Se... *é porque o Senhor sabe livrar da provação os piedosos*". Alguns MSS têm o plural, "provações", e isto significaria tentações em geral, especialmente o orgulho, a sensualidade e a desobediência referidos nos versículos anteriores. Mas o singular, "provação", é melhor atestado, e terá, então, um significado algo semelhante a "não nos deixes cair na tentação" do Pai Nosso, o teste final da apostasia de Deus. Foi desta provação que Noé e Ló emergiram vitoriosos; ficavam sozinhos entre zombadores e descrentes. O Novo Testamento vê a segunda vinda

como o teste final, o grande *peirasmos*. Os fiéis serão livrados daquela hora da provação que virá sobre toda a terra (Ap 3:10), quando o Senhor na Sua volta experimentará *(peirazein)* a qualidade do serviço de cada cristão (1 Co 3:13). Neste ínterim, nenhuma tentação de dentro nem teste de fora é grande demais para ser suportada, porque Deus não somente a regula, como também dá ao Seu povo forças para enfrentá-la (1 Co 10:13). Note que Deus livra o homem "de dentro de" (*ek*) e não "longe de" (*apo*) provações. O cristianismo não é nenhuma apólice de seguro contra as provações da vida. Deus permite que aconteçam ao cristão: encontra-Se conosco no meio delas, e nos livra delas. Além disso, os exemplos de Noé e Ló são instrutivos por demonstrarem *como* Deus livra os tementes a Deus (*eusebeis* em contraste com os *asebeis,* os ímpios) das provações. Nenhum deles tinha um livramento imediato. Noé tinha de ajudar-se a si mesmo por meio de construir uma arca em obediência às instruções de Deus — a despeito da hilaridade dos seus vizinhos: Ló tinha de suportar longos anos de auto-recriminação por causa da sua decisão estulta de ir habitar em Sodoma. Mesmo assim, Deus, no momento escolhido por Ele, livrou a ambos. Deus pode deixar-nos enfrentar longos anos de espera antes de intervir; pode usar-nos para ajudar-nos a nós mesmos a sairmos da dificuldade. Mas muito bem sabe livrar os piedosos; podemos confiar nEle.

Os fiéis para os quais Pedro escreveu podem muito bem ter perguntado: "Por que Deus permite que sejamos infestados com heresias tão peçonhentas em nosso meio?" e, também: "Quando Deus vindicará Seu nome ao julgar os ímpios?" Pedro deu sua resposta à primeira destas perguntas, e agora trata da segunda, de forma breve; responderá mais pormenorizadamente depois. Aqui, limita-se a asseverar que o Deus que sabe livrar, embora pareça que Ele Se demore, sabe igualmente castigar. Este fato fica claro nas ilustrações tiradas de Sodoma e do dilúvio, que acaba de empregar. Mas a mente de Pedro volta em primeiro lugar para os anjos caídos, conforme indica a frase *reservar, sob castigo, os injustos para o dia de juízo*; é quase idêntica à linguagem usada para o destino dos anjos no v. 4. Se formos interpretar o grego com exatidão, parecerá subentender que os homens estão sendo castigados agora, e que estão sendo reservados para o juízo final mais tarde. Como pode ser? Bigg talvez tenha razão em entender que indica o tormento presente dos pecadores falecidos, mas Calvino provavelmente julga corretamente o sentido da passa-

gem quando entende que *kolaphizoumenous*, "para serem castigados", como sendo proléptico (estão sendo guardados *agora* para um julgamento que é *futuro*).

10a. Pedro conclui este tópico por enquanto ao assegurar a seus leitores que os falsos mestres ainda estão na mão de Deus. Não escaparam ao controle dEle, a despeito da sua imoralidade evidente. A frase *opisō sarkos... poreuomenous, aqueles que, seguindo a carne,* sugere a sodomia, e *en epithumiā miasmou* pode ser entendido ou como um hebraísmo *em imundas paixões,* ou como um genitivo objetivo, "no seu anseio por aquilo que é sórdido". Há três maneiras de explicar o *governo* ou "senhorio" que, segundo está escrito, *menosprezam.* Pode significar alguma hierarquia angelical (como em Ef 1:21; Cl 1:16, e a passagem paralela em Judas 7, 8; em todas estas passagens, *kuriotēs,* "senhorio", é empregado como o é aqui). Alternativamente, é possível que Pedro esteja voltando ao tema do v. 1, e que indique que os falsos mestres desprezam o senhorio de Cristo (como em *Didaquê* iv. 1[9]). É possível, também, que Pedro, com a palavra *kuriotēs,* queira dizer a liderança da igreja, ou seja, a "autoridade" (RSV) de Pedro e do presbitério oficialmente constituído na sua localidade. Um exemplo semelhante deste tipo seria a situação em 1 *Clemente* e em 3 João. A primeira destas explicações seria talvez mais provável se 2 Pedro fosse subseqüente a Judas e dependente dela, ao passo que qualquer das outras duas seria mais provável se 2 Pedro tivesse sido escrita primeiro. De qualquer maneira, há bem pouca evidência de que estes libertinos estavam interessados nas várias hierarquias dos anjos; pelo contrário, parece que eram muito materialistas na sua cosmovisão.

c. A insolência dos falsos mestres (2:10b, 11).

10b. A esta altura, Pedro faz uma pausa para dar uma descrição adicional dos falsos mestres. São *atrevidos* e *arrogantes.* A primeira destas palavras, *tolmētēs,* dá a impressão da ousadia impensada que desafia a Deus e aos homens. A última delas, *authadēs,* é empregada para uma pessoa obstinada que está firme no propósito de agradar a si mesma, custe o que custar. A frase seguinte pode significar que

9. Clemente de Alexandria nas *Adumbrações,* 1008, interpreta assim a passagem paralela em Judas 8. Seus comentários sobre 2 Pedro infelizmente não sobreviveram.

"blasfemam os anjos", ou que "falam desrespeitosamente dos líderes eclesiásticos." Tudo depende do significado que atribuímos a *doxai*.

Suponhamos que Pedro está pensando em "blasfemar os anjos." Neste caso, a frase, mais uma vez, poderia ser entendida de duas maneiras. Ou "fazem pouco" dos poderes invisíveis, na atitude materialista da qual se queixa v. 12, quando os assemelha a brutos irracionais; ou, alternativamente, "falam com desrespeito" acerca dos seres angelicais. Este é o significado em Judas, e talvez aqui também. Pode muito bem ser que os falsos mestres justificassem seus modos licenciosos ao citarem o exemplo dos "filhos de Deus" que conviveram com as filhas dos homens (Gn 6:1 ss.). Há considerável argumento rabínico quanto ao ser estes "filhos de Deus" homens ou anjos. Se os falsos mestres tomavam este segundo ponto de vista, e citavam os anjos como justificativa da sua imoralidade (e Cirilo de Alexandria atacava com palavras as pessoas que, nos seus dias, faziam exatamente aquilo com a história de Gênesis), realmente estariam blasfemando (lit. "falando dano contra") os anjos, e levando-os a uma má reputação.[10] A favor desta interpretação, pode ser argumentado que Paulo emprega tanto *doxa* quanto *kuriotēs* a respeito dos poderes angelicais, e o presente contexto faz semelhante interpretação bem viável. Mesmo assim, à luz do v. 12, com sua insistência no crasso materialismo dos hereges, Bigg provavelmente tem razão em preferir a segunda interpretação da frase, e referi-la aos líderes eclesiásticos, contra os quais aos falsos mestres eram insubordinados. "As autoridades da igreja naturalmente repreenderiam os falsos mestres, e estes naturalmente responderiam em linguagem imoderada" (Bigg).

Esta, pois, é a natureza dos falsos mestres conforme o que tem sido demonstrado até agora. São dominados pela concupiscência; suas paixões recebem livre vazão, e o resultado é que se comportam como animais, ao passo que os lados mental e espiritual da sua humanidade sofrem atrofia. São cabeçudos, rebeldes contra a vontade de Deus, e não levam em conta as conseqüências. Desprezam outras pessoas, sejam elas humanas ou divinas. São atrevidos; o homem sensual é sempre assim, dominado pela vontade própria, pois em última análise o próprio-eu é tudo quanto lhe importa. O inferno dele é

10. Platão atacou os sábios homéricos por esta mesma razão, que nos seus contos de amores entre os deuses e os seres humanos, estavam caluniando o Divino.

isto: que seu mundo vai-se encolhendo, até que a única coisa que lhe sobra é o próprio-eu que ele mesmo corrompeu. Quem pode dizer que 2 Pedro é irrelevante à nossa geração?

11. Em contraste com estes cabeçudos, os anjos, *embora maiores em força e poder,* não levam contra ele uma condenação ofensiva na presença do Senhor. O argumento é *a fortiori.* Os falsos mestres não hesitam em trazer acusações vituperativas contra seus superiores; ao passo que os anjos nem sempre ousam impugnar seus inferiores em tais termos na presença do Senhor.

Entendo que este seja o significado geral do versículo, mas a passagem é extremamente difícil, não somente porque é incerta a situação histórica, como também porque o grego é ambíguo. Por exemplo, a quem os anjos são superiores? Pedro se refere às *doxai* do versículo anterior, sendo que neste caso ou seriam líderes eclesiásticos ou anjos (inferiores)? Ou quer dizer simplesmente que os anjos são vastamente superiores aos falsos mestres blasfemos?

Este problema é complicado pela ambigüidade de "eles/elas" *(autōn).* Quer dizer que os anjos se recusam a acusar as *doxai,* sejam quem for, ou os hereges? Uma complicação adicional é se a frase *na presença do Senhor* deve ser omitida, juntamente com Judas **9** e vários MSS aqui. Não. Por razões intrínsecas, o texto diferente deve ser preferido, e tem melhor atestação do que a omissão. No contexto, também, encaixa-se bem. Diferentemente dos falsos mestres que descuidam do senhorio de Cristo e que tomam liberdades com suas ofensas, os anjos reverenciam seu Senhor de tal maneira, enquanto vivem a totalidade da sua vida na Sua presença, que nenhuma linguagem ofensiva tem licença de passar por seus lábios, ainda que fosse ricamente merecida.

Até aqui as complexidades da sintaxe desta passagem. Quanto ao seu significado, os comentaristas diferem entre si de acordo com o pano de fundo que postulam. Alguns consideram as palavras de Pedro uma edição generalizada de Judas **9**, e, portanto, vêem como pano de fundo o conflito entre Miguel e o diabo que é referido ali. O diabo reivindicou o corpo de Moisés, quando Miguel estava para enterrá-lo, pela razão de Moisés ter assassinado o egípcio. O arcanjo, ao invés de fazer uma acusação picante contra Satanás, deixou a questão nas mãos de Deus, simplesmente dizendo: "O Senhor te repreenda." Não há, no entanto, qualquer referência explícita a esta história aqui,

e pode ser infundado pressupô-la. Outros, portanto, voltam-se para *Enoque* à procura de iluminação. Aqui, os arcanjos levam queixas contra os anjos maus diante do Senhor, mas não tomam sobre si a condenação deles. Deixam a questão com Deus.[11] Ou esta história, ou a anterior, formaria um contraste apropriado com as línguas indisciplinadas e irreverentes dos falsos mestres, e é bem possível que algum acréscimo apócrifo a Zacarias 3:1, 2 subjaz aquilo que Pedro diz aqui. O pano de fundo seria obviamente aparente aos leitores, embora seja obscuro para nós, e talvez seja por esta razão que Pedro não é mais específico, embora seja igualmente possível que não deseje citar os Apócrifos. Mais uma possibilidade vale a pena mencionar. É concebível que os hereges fossem libertinos com um rancor específico contra os anjos. Isto porque, de acordo com a tradição judaica, os anjos eram instrumentais em entregar a Lei a Moisés (ver Gl 3:19; Hb 2:2). Ora, a Lei continha o sétimo mandamento! Poderia ser que estes mestres do erro consideravam que a licenciosidade tinha valor religioso positivo (cf. a prostituição sacra em muitos sistemas religiosos)? É *por isso* que insultavam os anjos? É impossível ter certeza. De qualquer maneira, Pedro está asseverando que estes homens estavam mais livres com sua linguagem do que os próprios anjos, e que não seria coisa má se os cristãos se lembrassem que qualquer condenação doutras pessoas é necessariamente pronunciada "na presença do Senhor." A consciência da presença dEle amansa a língua.

d. Sua arrogância, concupiscência e gula (2:12-16).

12, 13a. Pedro agora lança-se a um ataque direto contra os falsos mestres; arde com indignação moral. Estes homens, longe de possuírem controle próprio angelical, vivem como *brutos irracionais* conforme os ditames das suas paixões, ou, conforme a tradução da RSV: "como animais irracionais, criaturas dos instintos", em contraste com o ser racional, o homem. Estas pessoas, no entanto, negligenciaram sua racionalidade e seguiram suas paixões. Muito bem: seu fim será como o dos animais, também. Serão por *presa e destruição*. Que condenação pitoresca do efeito que o viver como um animal tem sobre o homem! Primeiramente, é preso por suas paixões, e depois, é

11. Em *Enoque* lxviii Miguel e Rafael, os arcanjos, ficam abismados diante da majestade de Deus e da impiedade dos anjos pecaminosos. Se este trecho estivesse na mente de Pedro, providenciaria um contraste sadio com a atitude dos falsos mestres.

destruído por elas. Conforme indica Barclay, a sensualidade é autodestrutiva. "O alvo do homem que se entrega a tais coisas carnais é o prazer; e sua tragédia é que no fim, perde até mesmo o prazer." Além disto, ele continua: "por algum tempo pode desfrutar daquilo que chama de prazer, mas no fim, arruina sua saúde, faz naufrágio do seu bem-estar, destrói sua mente e caráter, e começa sua experiência do inferno enquanto ainda está na terra."

O erro deles é confundir a excitação do instinto animal com a presença do Espírito Santo — pois é muito provável que estes defensores da liberdade cristã fossem vocíferos nas suas reivindicações da plenitude do Espírito Santo. Käsemann notou de modo muito sagaz (embora a conclusão que tira seja estranha) que tanto os hereges quanto Pedro fazem essencialmente a mesma alegação contra o outro. Os hereges alegavam ter "conhecimento", ter o Espírito que lhes dava liberdade (tanto da disciplina eclesiástica quanto da restrição moral) que prezavam; consideravam que os ortodoxos estavam destituídos do Espírito. Pelo contrário, segundo parece que Pedro está dizendo, o Espírito manifesta Sua presença, não por excitações extáticas e ação insubordinada, mas sim, através de renovação moral. Sois vós, os hereges, que sois destituídos do Espírito; comportai-vos como brutos irracionais no nível dos vossos instintos, e acabareis como eles, no matadouro! Pedro, como os demais escritores do Novo Testamento, enfatiza que o cristianismo é inescapavelmente ético. Não se pode ter relacionamento com um Deus bom sem tornar-se um homem melhor.

A frase seguinte: *falando mal daquilo em que são ignorantes,* é obscura no grego. "Xingando desenfreadamente a respeito de questões acerca das quais são ignorantes" (Funk-Debrunner, pág. 84), ou: "derramam injúrias sobre coisas que não entendem" (NEB), são viáveis. Possivelmente *en hois, daquilo,* queira dizer "porque", conforme às vezes ocorre no grego posterior; destarte, "blasfemam porque não entendem". Pedro se refere à blasfêmia deles contra os anjos, se anjos são as personagens referidas pela *doxai* supra? Se for assim, a citação que Mayor faz do *Testamento de Aser* vii. 1 é apropriada: "Não vos torneis como Sodoma, que deixou de reconhecer os anjos do Senhor e foi destruída para sempre." Mais provavelmente, porém, Pedro se refere à sua imortalidade. Derramam impropérios sobre o caminho do auto controle cristão, que, de qualquer maneira, não entendem.

Qual será a sorte destes homens? Serão totalmente destruídos e perderão o salário das suas más ações. Tal é a convicção sinistra e sardônica de Pedro. Teoricamente, *phthorā autōn kai phtharēsontai, na sua destruição também hão de ser destruídos,* poderia significar: "até mesmo serão corrompidos por sua vida corrupta"; será o fim deles. Mas a comparação com a *phthora* dos animais (v. 12) torna claro que a referência diz respeito à destruição, e não à corrupção. O grego tem aspectos interessantes aqui. A primeira frase é outro hebraísmo: "serão, na sua destruição, certamente (*kai*) ser destruídos", e Bigg vê aqui três indicações da prioridade de Pedro sobre Judas (cf. Judas 10). O hebraísmo é característico dele, bem como a repetição da palavra (*phthorā phtharēsontai*), ao passo que também fica claro que *phtora* é uma das palavras prediletas de Pedro, pois quatro das oito ocorrências da palavra no Novo Testamento aparecem nesta Epístola. A segunda frase, "sendo defraudados do salário da fraude" (*adikoumenoi misthon adikias*; RSV, "sofrendo injustiça pela injustiça deles"), era antigamente considerada mais um exemplar do "amor a expressões rebuscadas e artificiais" da parte de Pedro (Mayor) por aqueles que não se refugiaram, como Bigg, no texto inferior *komioumenoi,* que é seguido por ARC: "Recebendo o galardão da injustiça" e que deve ser uma explicação posterior. Mas o uso que Pedro faz de *adikoumenoi*[12] foi vindicado por *Pap. Elefant.* 24 e 27, onde lemos: "Quando isto for feito (no contexto: "quando um recibo for dado") não seremos defraudados (*ēdikēmenoi esometha*)." Assim parece que Pedro está empregando uma metáfora comercial altamente evocativa para ressaltar que a imoralidade não vale a pena. No fim, defraudará você ao invés de pagá-lo.

13b. Aqui ARA é clara em representar o impacto principal da denúncia poderosa feita por Pedro: *Considerando como prazer a sua luxúria carnal em pleno dia, quais nódoas e deformidades, eles se regalam nas suas próprias mistificações, enquanto banqueteiam junto convosco.* Mais uma vez, porém, os pormenores são incertos. Além dos problemas a respeito de *apatais* (*mistificações;* ver abaixo), *hēdonē* pode significar *prazer* bom ou mal, *truphē,* delícia ou *luxúria*, ao passo que *en hēmera (em pleno dia)* também pode ser interpretado de

12. Ver também P. W. Skehan, *Biblica,* 41 (1, 1960, págs. 69-71) que argumenta de modo válido em prol de *adikoumenoi* aqui e *apatais* no versículo seguinte.

várias maneiras. Para *spiloi (nódoas)* Judas, na sua versão, tem *spilades (rochas submersas,* Judas **12**).

A devassidão à luz do dia era censurada até mesmo na sociedade romana degenerada (cf. 1 Ts 5:7), e este fato esclarece as palavras de Pedro em Atos 2:15, que indignadamente refutavam a acusação de ebriedade em plena manhã. *Nódoas e deformidades,* Pedro os chama; não somente nódoas no convívio cristão, como também exatamente o oposto do caráter de Cristo, a quem ele descreve em 1 Pedro 1:19 como sendo "sem defeito e sem mácula". A igreja deve ser como seu Mestre, "sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante" (Ef 5:27), mas tais homens compartilham de nada deste caráter. Pedro já nos mostrou nos versículos anteriores como os hereges negam o Senhor que os comprou, pela insubordinação da linguagem deles e pela arrogância da sua atitude. Agora, demonstram aquela negação na falta de caridade do seu comportamento.

Estas pândegas à luz do dia são realizadas *enquanto banqueteiam junto convosco.* No caso de ser aceito certo texto bem atestado, *agapais* ao invés de *apatais,* aconteciam nas Ágapes ou "festas de amor cristão" que acompanhavam a Santa Ceia (ver 1 Co 11:20-22). Este é certamente o texto certo na passagem paralela em Judas **12**, e faria bom sentido aqui. Sabemos através de 1 Coríntios que a imoralidade e a gula tinham irrompido nas festas de amor cristão na década de 50 em Corinto, e que os perigos deste tipo de abuso mais tarde levaram à descontinuidade das Ágapes. Pode-se sustentar que as palavras em derredor apóiam este texto de *agapais;* destarte, Clemente de Alexandria[13] emprega *euōchia* da Ágape (cf. *suneuōchoumenoi, enquanto banqueteiam junto,* aqui), e Hipólito[14] nos diz que as Ágapes eram realizadas à luz do dia a fim de evitar boatos caluniosos. A acusação contra os hereges seria que eram uma vergonha para as Ágapes sóbrias à luz do dia, mediante seu comportamento licencioso. Ainda que o texto *apatais (mistificações)* fosse preferido aqui, conforme bem pode ser correto, o significado bem poderia ser "festas de amor fingidas", e a alusão ainda diria respeito às Ágapes, embora Pedro estaria empregando uma paronomásia mordaz. *Agnoiais* ("nas suas ignorâncias"), atestado por alguns poucos MSS, é manifestamente uma glosa, mas há alguma possibilidade de *apatais* ter o signi-

13. *Paed.* ii. 1. 6.
14. *Apost. Trad.* xxvi.

ficado diluído de "prazeres" (Deissmann), que dá um significado tolerável, mas não muito pungente.

Seja qual for o texto certo, a gravidade da sua devassidão é a questão principal em pauta, e Pedro faz a seguinte observação sagaz. A concupiscência está sujeita à lei dos lucros sempre menores. Dentro em breve, a mera embriaguez deixa de satisfazer; tem de ser embriaguez à luz do dia. A fornicação, semelhantemente, não basta; tem de ser o estupro à mesa da refeição. Sem dúvida, os hereges criavam explicações, dizendo que era a prostituição sacra, realizando na refeição cultual a união entre Cristo e Sua igreja — mas a concupiscência, a concupiscência crua, era a força motriz deles. E a concupiscência freqüentemente deleita-se em vestir-se de roupas religiosas.

14. Seus olhos estão cheios, diz Pedro, numa frase notável, não de *adultério,* mas, sim, da "mulher adúltera" (cf. NEB). Cobiçam toda moça que vêem na frente; consideram toda pessoa do sexo feminino como uma adúltera em potencial. Pedro faz outra observação psicológica sábia. Os pensamentos lascivos, se forem conservados em mente e colocados em prática, passam a dominar. Fica impossível para eles olhar para qualquer mulher sem pensar sobre sua provável realização sexual, e sobre a possibilidade de persuadi-la a satisfazer suas concupiscências.

Não somente a concupiscência age como uma irritante; nunca satisfaz. Sempre deixa o homem inquieto, ansiando por mais (que, por sua vez, deixa de satisfazer). Estes libertinos tinham olhos *insaciáveis no pecado (akatapaustous hamartias).* Pode ser que esta frase deva ser traduzida, como na NEB, "nunca se descansam do pecado", e neste caso, Pedro estaria aludindo, não à natureza insatisfatória da concupiscência, mas, sim, à escravidão que ela traz consigo. Há uma só saída; o caminho da morte para o pecado, e da ressurreição para a novidade de vida; a única alternativa à negação de Cristo é ser identificado com Ele na Sua morte e ressurreição. É a este caminho da vida vitoriosa que Pedro faz alusão em 1 Pedro 4:1-3: "aquele que sofreu na carne (i. e., morreu para com o pecado) deixou o pecado." O verbo que emprega para "deixou" em 1 Pedro é um cognato da palavra rara *akatapaustous* aqui.

Pedro volta-se para outra característica dos libertinos. *Engodam* ou "seduzem para a ruína" (NEB) *almas inconstantes.* A metáfora vem da pesca, e volta a ocorrer no v. 18; *deleazō* significa "caçar com

isca". Seu uso seria especialmente apropriado se Pedro for na realidade o autor da Epístola, mas a palavra também é achada em Tiago 1:14 (e ninguém sugeriu que ele tenha sido um pescador nalgum tempo!). Xenofonte fala de homens que são "fisgados" pela sua glutonaria[15] e Demóstenes conhece homens que são "fisgados" pela ociosidade e por "ter vida boa" *(rhastōnē)*.[16]

Almas inconstantes (astēriktoi) descreve os endereçados de Pedro. Eram facilmente derrubados porque não tinham firmado seus pés suficientemente em Cristo. Foi por isso que os falsos mestres representavam um perigo tão grande para eles. Aqui, mais uma vez, a palavra comparativamente rara *astēriktoi* (cf. **1:12; 3:16**) vem de modo muito apropriado da parte de Pedro, cujo próprio passado tinha sido tão instável, e a quem Jesus dissera: "Tu, pois, quando te converteres, fortalece *(stērixon)* teus irmãos" (Lc 22:32).

A acusação seguinte feita por Pedro é calmamente deliberada. Eles tinham se *exercitado* ou "treinado" (emprega a palavra de onde deriva nosso "ginásio") na avareza. *Pleonexia* ("práticas cobiçosas") é uma palavra difícil de ser plenamente traduzida. Significa o desejo irrefreado por mais e mais coisas; coisas às quais a pessoa não tem direito, coisas das quais não tem necessidade. É freqüentemente empregada a respeito do dinheiro, freqüentemente das relações ilícitas ou desnaturadas. Estes homens tinham se treinado no desejo pelas coisas proibidas. Não é de se estranhar que Pedro termina com ainda mais um hebraísmo expressivo, *filhos malditos,* lit. "filhos de uma maldição". Quer dizer: "A maldição de Deus paira sobre eles!" (NEB). Nada há de vindicativo nisto; é meramente descritivo. Estes homens ficam debaixo da maldição, como todos aqueles que deixam de confiar em Cristo que carregou a maldição devida ao homem (Gl 3:10, 13). É paralelo a "filhos da ira" em Efésios 2:13. Para o hebraísmo, cf. 1 Pedro 1:14, "filhos da desobediência" — ainda outra ligação sutil entre as duas cartas.

15. Pedro explica como os mestres do erro chegaram a ficar sob a maldição de Deus. Deliberadamente *abandonaram o reto caminho,* e se desviaram (NEB "perderam o caminho"). O caminho reto ou direto (cf. "o caminho da verdade", **2:2**) é uma metáfora comum no Antigo Testamento para representar a obediência a Deus (cf. 1 Sm 12:33;

15. *Memorabilia* ii. 1. 4.
16. Demóstenes, 241. 2.

Ed 8:21), e um paralelo iluminador é achado em Atos 13:10, onde Elimas perverte "os retos caminhos do Senhor" (que por sua vez é uma citação de Oséias 14:10). O resultado de semelhante desobediência é que os homens se perdem. Há uma ironia trágica no "estado perdido" ser a penalidade da auto-asseveração.[17]

De que modo, porém, estão perdidos? Por que se diz que se assemelham a *Balaão?* A cobiça é a óbvia questão em pauta. *Amou o prêmio da injustiça.* Um desenvolvimento sutil desta questão por Bo Reicke enfatiza que Balaão agiu como agente contratado do rei pagão, Balaque. Sugere que "os sedutores dos cristãos agem como agentes alugados de empregadores estrangeiros", para encaixar-se na sua teoria de que as pessoas denunciadas nesta Epístola não são tanto libertinas quanto agitadoras pela liberdade política nos dias de Domiciano (81-96 d.C.). Infelizmente, os agitadores políticos não duravam muito tempo nos dias de Domiciano! Calvino pensa que a essência da comparação aqui é que os hereges "pelos seus ensinos espalhavam o veneno mortífero da impiedade", assim como "Balaão empregava sua língua venal para amaldiçoar o povo de Deus".

Ora, é bem certo que a lição principal do relato acerca de Balaão em Números 22-24 diz respeito à sua cobiça; Números 31:16, porém, atribui à influência dele a imoralidade dos israelitas em Baal-Peor (Nm 25). Estes dois fatores decerto se combinavam para fazer dele um protótipo muito útil do falso mestre imoral que visa à ganância. Semelhante tipo aparece em Judas 11, onde é implícita a referência a Baal-Peor (cf. 1 Co 10:8), como também em Apocalipse 2:15, onde a mesma acusação ocorre mais uma vez. Os nicolaítas, como Balaão, parecem ter ensinado que a aliança entre Javé e Seu povo era tão forte que nada poderia estragá-la, certamente nenhum pecadilho insignificante tal como a fornicação ou a idolatria! Tudo isto era proposto em nome do meio-termo, tanto político quanto social. Como conseqüência, o uso de Balaão era um golpe de mestre contra o argumento em prol do meio-termo, por mais lucrativo que fosse, por mais sedutor que sua aparência fosse. Mais uma vez encontramo-nos com esta insistência cristã na ligação inerradicável entre a crença certa no Deus verdadeiro e o comportamento certo. Foi este o elo que a tradição de Balaão procurava romper.

Alguns MSS chamam Balaão "filho de Bosor" e não *filho de Beor,* neste versículo. Se Bosor for certo, pode ser uma alusão sinistra

17. Ver também sobre Judas 11.

aos pecados deles, por paronomásia com *basar* ("carne"). Foi também sugerido que este nome representa a falsa pronúncia galiléia da letra gutural no nome hebraico, e, como tal, é talvez uma indicação da autoria petrina; seu sotaque galileu, pois, era facilmente notado (Mt 26:73).

16. Pedro faz muita referência ao incidente de Balaão a fim de encorajar os ortodoxos simples entre seus leitores, que facilmente estariam assoberbados pelos argumentos especiosos dos seus mestres sedutores. "Um asno mudo possuía uma visão profética mais sadia do que um oficial religioso cujo senso moral fora pervertido pela ganância da prática do mal" (Barnett).

Elengxis ("repreensão," "confutação") não é usada em nenhuma outra parte do Novo Testamento, nem se acha *paranomia,* "desobediência." *Phthenxamenon (falando)* é uma palavra usada para pronunciamentos importantes e portentosos; a fala oracular do asno (justificavelmente) desobediente é contrastada com a loucura do profeta (culposamente) desobediente. Os leitores modernos inevitavelmente questionam um asno que fala. Esta simplesmente não era uma questão de debate no século I; ninguém teria sido perturbado por ela. O Antigo Testamento não era um problema para a Igreja Primitiva. Não era seu ponto de debate de dados. De qualquer maneira, Pedro e seus leitores, se seguiram o precedente rabínico, teriam considerado o significado literal como sendo de importância mínima. Era o significado da mensagem do asno, mais do que a mecânica por detrás da sua fala, que importava.

e. A nulidade dos falsos mestres (2:17-22).

17. Depois da sua digressão sobre Balaão, Pedro volta ao ataque. Os sedutores estão descritos em duas metáforas brilhantes.

São como fonte sem água. É uma descrição da natureza insatisfatória da falsa doutrina. A pessoa chega a ela como a uma nova fonte emocionante — e descobre que não tem água para oferecer.[18] É somente em contato com Cristo, a água da vida (Jo 4:13, 14), que o homem achará satisfação permanente, e que, na verdade, derramará do íntimo do seu ser água que satisfará os sedentos em derredor (Jo

18. Pode haver uma alusão a Pv 10:11; 13:14; 14:27; Jr 2:13 aqui.

7:38). A heterodoxia é uma grande novidade na sala de aulas; é extremamente insatisfatória na paróquia.

Há também *névoas impelidas por temporal.* É uma descrição da instabilidade dos falsos mestres e da natureza efêmera dos seus ensinos. Basta visitar uma livraria de teologia que vende livros usados, com suas pilhas de lixo que não pode ser vendido, para perceber a força desta expressão. Bigg, no entanto, entende-a de modo bem diferente. Pensa que as *névoas* representam o modo de os mestres do erro obscurecerem a verdade, e traduz *elaunomai,* não como "levadas embora" mas, sim, por "levadas adiante". Destarte, são "impelidos pelas ferozes lufadas da ignorância e da obstinação, como por um demônio". Uma terceira maneira de interpretar a expressão é seguir ARC e ver os falsos mestres comparados, não a névoas, mas, sim, a *"nuvens levadas pela força do vento";* oferecem promessas de chuvas que refrescam mas, ao invés disto, são arrancadas para longe sem derramar uma gota sequer. E exatamente porque têm, por assim dizer, a "forma de piedade, negando-lhe, entretanto, o poder" (2 Tm 3:5), não terão lugar no reino da luz. Pedro emprega o mesmo verbo, *tērein* ("guardar", "conservar"), em 1 Pedro 1:4, quando fala da herança celestial reservada para os seguidores fiéis de Jesus. Quanto às trevas reservadas para os hereges, Calvino escreve: "Ao invés das trevas momentâneas que agora espalham, há preparadas para eles trevas mais grossas, e eternas." Certamente compreendeu a ligação entre o crime dos mestres do erro e seu castigo, o que não foi percebida pela maioria dos comentaristas que se queixam que as trevas são uma condenação muito inapropriada para névoas ou fontes!

A fraseologia neste versículo é poética e grandiosa. É interessante ver quantas palavras homéricas e trágicas, tais como *zophos (trevas), phthengein (proferir), homichlai (névoas),* passaram para o uso comum no grego *koinē* e, aliás, reapareceram no grego moderno. A raridade de *homichlai* no Novo Testamento é o texto *nephelai* na passagem paralela, Judas 12, induziram a inserção de *nephelai* para *homichlai* aqui nalguns MSS — erroneamente.

18. Empregavam palavras grandes, ponderosas *(huperonka, jactanciosas,* significa "desnaturadamente inchadas") nos seus discursos (esta é a nuança de *phthengomenoi,* lit. *proferindo);* são, porém, palavras que não somam nada de relevância *(mataiotētos, de vaidade,* é um genitivo descritivo). A verbosidade pomposa era sua arma para pegar os desprevenidos na armadilha, e a licenciosidade

era a isca no seu anzol. Para *deleazō*, ver sobre v. **14**. *Libertinagens* traduz *aselgeiais*, palavra esta que é extremamente difícil pela sintaxe. Está em aposição às *paixões carnais?* Ou é um dativo instrumental, "por libertinagens desavergonhadas"? Ou devemos acompanhar alguns MSS com o texto *aselgeiās*, e ter um problema de sintaxe igualmente difícil em nossas mãos, que necessitaria entender que *sarkos* depende de *aselgeias*, com uma tradução resultante tal como "nas paixões da libertinagem carnal"?

Sem dúvida, estes mestres sustentavam que a salvação da alma imortal era tudo quanto importava. Uma vez que esta foi garantida através do conhecimento *(gnōsis)* que eles mesmos podiam transmitir aos discípulos, então pouco importava o que o homem fizesse com seu corpo. Talvez tenham sugerido que os profundamente espirituais devessem expressar sexualmente a sua religião, conforme faziam alguns hereges do século II. Paulo tinha de enfrentar falsos ensinos semelhantes acerca da natureza do corpo em 1 Coríntios 6, e enfrentava-os mediante a asseveração de que o corpo realmente é de grande importância; é o templo onde o Espírito de Deus Se apraz em habitar; este corpo ressuscitará; e é a posse comprada por Cristo, a quem pertence. O homem é uma unidade. Aquilo que faz com seu corpo afeta a totalidade da personalidade. Esta consideração sempre deve fixar limites ao exercício da liberdade do cristão. Ver sobre v. **19**.

Mas a quem estavam corrompendo? "Aqueles que acabam de sacudir de si os grilhões dos associados pagãos" é a interpretação mais provável, mas problemas textuais complicam a questão. Devemos ler *apophugontas*, "os que fugiram", ou *apopheugontas*, "os que estão escapando" ou talvez "estão prestes a fugir"? Provavelmente esta última tradução: o particípio do aoristo pode ter entrado sob o efeito do v. **20**. Se aceitarmos o segundo texto, aqui, um particípio do presente, indica um grau menor de realização cristã.[19] Outro

19. Democracie Hemmerdinger-Iliadon, escrevendo na *Revue Biblique*, 1957, pág. 399, acredita que descobriu o texto original desta passagem num palimpsesto de Efraém Siro, *tous tous logous apopheugontas tous eutheis kai tous en planē anastrephomenous*, "aqueles que fogem das palavras retas e aqueles que vivem no erro". O siríaco Harkleano tem algo bem semelhante: "os que com poucas palavras fogem daqueles que vivem no erro." Se este for realmente o texto certo, é fascinante que tenha sido preservado na Igreja Síria, onde durante tanto tempo 2 Pedro não foi reconhecido como sendo canônico, e acima de tudo em Efraém Siro, pois anteriormente pensava-se que ele não tinha consciência da existência de 2 Pedro!

problema é este: Devemos ler *ontōs* "real e verdadeiramente" ou *oligōs*, que pode significar ou "por pouco tempo" (i. e., muito recentemente), ou "em pequena medida"? Os dois textos são quase indistingüíveis nos MSS unciais. *Oligōs* acompanha melhor o particípio do presente: *aqueles que estavam prestes a fugir; ontōs* seria melhor, no caso de aceitarmos o particípio do aoristo, *fugidos de tudo*. De qualquer maneira, fica claro que o pecado grosseiro dos falsos mestres era corromper cristãos relativamente novos, as almas inconstantes do v. 14. Conforme nota Bigg, "Há grande paixão nestas palavras. O sofisma grandioso é o anzol, a concupiscência imunda é a isca, com os quais estes homens pescam aqueles que o Senhor libertara ou que estava libertando." Aqueles no fim do versículo, *os que andam no erro* devem ser pagãos, não, conforme é freqüentemente sugerido, os falsos mestres. São estes últimos que estão praticando a corrupção; não são a sociedade que os ortodoxos acabaram de deixar.

Os valentinianos, segundo Irineu, eram peritos em apresentar aos novos crentes conversa altissonante que servia de máscara para a mais vil obscenidade. Nem sequer a tendência de vestir e enfeitar o vício como a virtude diminuiu durante as gerações posteriores. Em nossos próprios dias, um bispo pode publicamente descrever o amasio (adúltero) em *O Amante de Lady Chatterley* "como sendo, num sentido real, um ato de santa comunhão,"[20] e um professor universitário de teologia pode defender a fornicação (em certas circunstâncias) como sendo uma forma de caridade. "Esta carta pode, portanto, ser de considerável vantagem aos nossos tempos" (Calvino).

19. A introspecção psicológica deste versículo é profunda. Os falsos mestres *prometem... liberdade*, —justamente aquilo que não têm! Na sua busca de auto-expressão, caíram na escravidão ao próprio-eu. Aos homens que começaram a desfrutar do paradoxo da liberdade da *phthora*, da *corrupção* dos dias pré-cristãos, mediante a servidão voluntária a Cristo como Senhor (cf. **2:1**), os hereges prometeram um novo paradoxo: a liberdade das regras do amor impostas pelo seu novo Mestre — para então lançá-los de volta na *escravidão* em que eles mesmos viviam. Nenhum homem pode servir a dois mes-

20. Noto que Clemente de Alexandria ataca especialmente os hereges que chamam sua fornicação de "comunhão mística": "*sunt autem, qui etiam pallicam venerem pronuntiant mysticam communionem; et sic ipsum nomen contumelia afficiunt*" (*Strom.* iii. 4). Realmente, outros tempos, outros costumes!

tres; mas todos os homens devem servir a um só. Estes hereges não foram os últimos que colocaram a liberdade contra a lei. Mesmo assim, a liberdade da qual se jactavam tornou-se em licenciosidade, e gerou uma nova escravidão. Do outro lado, a alegre servidão à lei de Cristo, que era tão depreciada pelos falsos mestres, leva, na realidade, a uma emancipação mais completa do que os mestres do erro poderiam ter imaginado em qualquer tempo. Pedro já demonstrara em **1:3, 4** que a verdadeira liberdade, o verdadeiro escape das garras implacáveis da *phthora,* vem mediante o conhecimento de Jesus Cristo. Aqui, pois, mostra que o preceito e o amor, a caridade e a castidade, a lei e o evangelho não combatem entre si, mas, sim, são correlativos. Sempre é o caminho da licenciosidade defender a causa do evangelho sobre a lei, e o da ortodoxia morta defender a causa do preceito sobre o amor. O viver cristão sadio vem quando os mandamentos de Deus são vistos como as guias de pedra ao longo da Sua estrada de amor, a cerca viva que protege Seu jardim da graça.

Note a sutileza dos particípios presentes neste versículo. Continuam tagarelando acerca da liberdade quando, o tempo todo, eles mesmos têm estado (e ainda estão) na prisão da concupiscência. Romanos 6:6 e João 8:34 são paralelos óbvios. Jesus disse aos judeus, que se orgulhavam da sua liberdade, que realmente eram escravos do seu próprio-eu pecaminoso. Barclay cita o apotegma de Sêneca: "ser escravizado por si mesmo é a mais pesada de todas as servitudes."

20. Às vezes é sustentado que Pedro se refere neste versículo a crentes jovens e instáveis; neste caso, os que são descritos nos vv. **18** e **20** como tendo *escapado das contaminações do mundo* seriam as mesmas pessoas. Mas é melhor supor que os falsos mestres continuam a ser os sujeitos em consideração, visto que o *portanto* liga este versículo ao anterior, onde os falsos mestres foram chamados escravos da corrupção. O sujeito do parágrafo inteiro é, portanto, o mesmo, e, além disto, os vencidos nos vv. **19** e **20** também são os mesmos. Pode haver pouca dúvida de que os falsos mestres originalmente tinham sido cristãos ortodoxos. *Miasmata, contaminações*, ocorre somente aqui no Novo Testamento, mas é achada na LXX e na tragédia grega; ocorre também no *Apocalipse de Pedro*, 9, "a contaminação do adultério". *O mundo* é a sociedade alienada de Deus (cf. seu uso freqüente neste sentido em 1 João). Sua via de escape era chegar a conhecer o (alguns MSS dizem "nosso") Senhor. Ver sobre **1:3**. Ago-

ra, porém, *se deixam enredar de novo* (outra metáfora da pesca, como *deleazō* nos vv. **14, 18**) por aquelas mesmas *contaminações*, e *vencidos* por elas. Ao invés de confiarem no aprofundamento do *conhecimento de... Cristo* para a libertação, estas pessoas continuavam a falar acerca do conhecimento, mas agora era meramente conhecimento intelectual, sustentado com toda a arrogância e exclusividade de uma seita. Continuavam a falar acerca da liberdade, mas, apesar de todas as suas frases altissonantes, nada sabiam acerca dela na prática. Como os homens em Hebreus 10:26, tinham apostatado.[21]

Pedro está convicto de que o último estado de tais homens está pior do que o primeiro. Um servo que desobedece deliberadamente ao seu senhor é muito mais culpável do que aquele que desobedece por ignorância. Parece haver uma alusão aqui às palavras de Jesus em Lucas 12:47-48. Mas há uma alusão não menos clara ao estado do homem que se viu livre de um espírito imundo para então ser invadido por sete outros (Mt 12:45; Lc 11:26). Realmente, é quase uma citação direta. A única diferença é iluminadora. Jesus diz: "O último estado daquele homem se torna pior do que o primeiro", e profetiza: "Assim também acontecerá a esta geração perversa." Pedro diz, com efeito, que a profecia de Jesus se revelou verdadeira: o último estado dos falsos mestres revelou-se pior do que o primeiro. Esta seria uma adaptação muito natural das palavras de Jesus se Pedro realmente for o autor desta Epístola; num falsificador, este seria um toque muito sofisticado.

21. Pedro prossegue no tema de que a ignorância do *caminho da justiça* é preferível à apostasia dele. "O Caminho" era, naturalmente, o nome primitivo do cristianismo, e Pedro deleita-se em usá-lo e adaptá-lo (cf. "o caminho da verdade", **2:2**; "o reto caminho", **2:15**). "O caminho da justiça"[22] aqui pode também ser um eco das palavras de Jesus em Mateus 21:32, onde a mesma frase é achada; e é retomada duas vezes no *Apocalipse de Pedro*. Ao fazerem do "conhecimento" seu lema (a raiz aparece três vezes nestes dois versículos) os hereges pecavam contra o conhecimento. Chamar as trevas de luz, chamar a escravidão de liberdade, é pecado imperdoável, e isto não porque Deus está indisposto a perdoar, mas, sim, porque o homem que persiste em semelhante delusão de si mesmo recusa-se a aceitar o perdão

21. Sobre a possibilidade da apostasia, ver meu livro *The Meaning of Salvation*, 1965, capítulo xi.

22. Isto mais uma vez nos leva de volta a Provérbios (8:20; 12:28, etc.).

que Deus pacientemente oferece aos rebeldes.

Há alguma confusão no texto, que dá testemunho a três palavras diferentes para "volver para trás" e duas *(ek* e *apo)* para "do". Alguns MSS também acrescentam "de volta para trás" depois de "volver". Tudo isto faz pouca diferença ao sentido, embora *ek* ("fora de") subentenda, que *apo* ("para longe de") não subentende, que certa vez estavam dentro do âmbito do *santo mandamento que lhes fora dado* (i. e., eram cristãos). Este, porém, é pouco consolo para aqueles que dogmaticamente negariam a possibilidade de um cristão apostatar. Ainda é necessário enfrentar o fato de que se diz que estes homens conheciam (e o conhecimento significa uma comunhão pessoal no uso de Pedro, ver **1:2; 2:20; 3:18**) o caminho da justiça e que tinham escapado, em certa ocasião no passado, das corrupções do mundo. Os paralelos com Hebreus 3:12-18; 6:6; 10:26, 38-39; 1 Coríntios 10:1-12; Judas **4-6**, são claros e inconfundíveis. A apostasia parece ser uma possibilidade real e horrível.

É, penso eu, uma inferência razoável do texto que a primeira etapa na sua apostasia era a rejeição da categoria da lei. Cristãos tão iluminados quanto eles, cheios de um conhecimento que os emancipava das reivindicações da moralidade, não tinham necessidade do *santo mandamento*. Eram estes os precursores daqueles que, em tempos posteriores, colocavam o amor em contraste com a lei? A lei, porém, é a dádiva do amor de Deus. *O santo mandamento* é *dado* ao homem, para seu próprio bem, por Deus, conforme o livro de Deuteronômio continuamente ressalta: "te ordeno hoje para teu bem." A rejeição da lei de Deus é o primeiro passo para a rejeição do próprio Deus, pois Deus é um ser moral; Ele é *santo*, e santo deve ser o homem que tem comunhão com Ele (ver 1 Pe 1:15).

A linguagem exata é relevante aqui. Com *entolē* no singular (incomum, porém com paralelos em **3:2**; 1 Tm 6:14; 1 Jo 3:23) Pedro mostra que é um lugar para a lei, e não os preceitos pormenorizados da lei, em prol do que está lutando. Sua idéia de lei parece ser a da lei moral que Jesus sublinhou no Seu Sermão da Montanha. Por *dado*, Pedro quer dizer a tradição oral do ensino cristão primitivo, derivada da antiga *halakah* judaica, que tem sido o assunto de muito estudo cuidadoso em anos recentes.[23] Há algum paralelo com esta frase em

23. Ver Ensaios I e II em E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (1946), Carrington, *Primitive Christian Catechism* (1940) e o ensaio de O. Cullmann "The Tradition" no seu livro, *The Early Church* (1956).

Judas 3, onde fala da "fé que uma vez por todas foi entregue aos santos", embora Pedro veja o cristianismo mais em termos *do santo mandamento,* ao passo que Judas o veja mais em termos de "a fé".

22. Pedro termina este capítulo de denúncia comovente e forte invectiva com dois provérbios que descrevem aptamente a situação dos falsos mestres. Seu castigo é que serão entregues à sorte que escolheram. A qualidade horrível e irrevogável do inferno acha-se justamente aqui: Deus confirma a escolha deliberada do homem. No fim, todos nós vamos "para nosso próprio lugar". O cachorro que se viu livre da corrupção dentro dele por meio de vomitar não pode deixar o assunto em paz; volta a cheirar o vômito. A porca que se viu livre da corrupção fora dela por meio de um esfregamento com uma escova não pode resistir rolar no monturo de estrume. "O evangelho é um remédio que nos purga como um emético sadio, mas há muitos cachorros que engolem de novo aquilo que vomitaram, para sua própria ruína. De modo semelhante, o evangelho é uma bacia que nos limpa da nossa sujeira e manchas, mas há muitos porcos que, imediatamente após terem sido lavados, voltam a rolar-se na lama. Destarte, os piedosos são advertidos a acautelar-se dos dois perigos se não quiserem ser incluídos nas fileiras dos cachorros e dos porcos" (Calvino).

Pedro chama estas expressões de proverbiais, e podemos restringir-nos a deixar o assunto ali. Provavelmente as tirou dalguma coletânea popular. A primeira parece ser bíblica (Pv 26:11), a segunda, não. Mesmo assim, encaixa-se no versículo com muita propriedade, e reaparece na história síria de *Ahikar,* que certamente existia até ao século II, e, portanto, bem pode ter sido conhecida por nosso autor. Aliás, na história de *Ahikar*, segue um provérbio acerca de um cachorro. "Meu filho, tu tens sido para mim como um porco que tinha ido aos banhos, e que, quando viu uma fossa lamacenta, desceu e lavou-se nela, e clamou para seus companheiros: 'Vinde banhar-vos'."[24] *Borboros, lamaçal*, uma palavra poética rara que se acha, fora daqui, somente na LXX de Jeremias 45:6, onde descreve a sujeira da prisão de Jeremias. Mas é empregada no *Apocalypse de Pedro* viii para a imundícia do inferno, e também é achada nos *Atos de Tomé* 1v. *Exerama, vômito*, também é um

24. *Ahikar* viii. 18 A recensão árabe fica um pouco mais perto de 2 Pedro: diz: "foi para os banhos quentes com pessoas de qualidade, e quando saiu do banho quente viu um buraco imundo e desceu para chafurdar-se nele" (viii. 15).

hapax legomenon do Novo Testamento (a palavra em Provérbios é *emeton*), como também é *kulismos*, *revolver-se*, (não *kulisma*, como na maioria dos MSS inferiores). De modo significante, cachorros e porcos são unidos por Jesus, em Mateus 7:6, como retratos da humanidade fora de contato com Deus. Ambos eram animais impuros para os judeus.

Por que Pedro gastou tanta pólvora e munição contra os falsos mestres, neste capítulo? Porque é primariamente um pastor. Está ocupado em alimentar as ovelhas do seu Mestre (cf. Jo 21:15-17; 1 Pe 5:1 ss), e fica furioso ao descobrir que estão sendo envenenadas pela concupiscência disfarçada em religião. É somente ao prestar uma atenção muito corrida ao conteúdo desta passagem que Käsemann pode dizer: "O ataque contra os hereges adotou um caráter rígido e estereotipado, porque o escritor já não está levando adiante a campanha na base da sua própria experiência." É de pouco crédito para nossa geração que semelhante paixão pela verdade e pela santidade soe uma nota estranha em nossas mentes. A linguagem clara de Pedro neste capítulo tem um propósito muito prático, assim como tinham as advertências de Jesus: "O que, porém, vos digo, digo a todos: Vigiai!" Estaríamos enganados se pressupuséssemos: "Isto nunca poderia acontecer a nós." Mas a Escritura e a experiência nos asseguram que poderia. "Aquele, pois, que pensa estar em pé, veja que não caia" (1 Co 10:12). A cobiça, os argumentos sofisticados, o orgulho no conhecer, a glutonaria, a bebedice, a concupiscência, a arrogância contra a autoridade de todos os tipos, e, acima de tudo, o perigo de negar o senhorio do Redentor — não são estas as tentações supremas do homem do século XX, louco pelo dinheiro, pelo sexo, materialista, antiautoritário?

Capítulo Três

a. Reiterado o propósito da carta (3:1, 2).

1. Neste capítulo Pedro volta de fustigar os hereges para encorajar os fiéis. Chama-os de *amados* enquanto os conclama às *lembranças*. Judas também altera sua alavanca do ataque para o encorajamento ao chamar seus leitores de "amados" (17). O título ocorre três vezes neste último capítulo de 2 Pedro, em contextos significantes: "Amados... recordai-vos" (2); "Amados, vivei irrepreensíveis" (14); "Amados, acautelai-vos" (17).

A veemência do seu ataque no último capítulo, e a repetição das suas lembranças aqui, igualmente brotam de um coração pastoral de amor para com seu rebanho. Sobre o tema de lembrar, ver sobre 1:12, 13. Moffatt cita Dr. Johnson de modo apropriado: "Não é levado suficientemente em consideração que os homens requerem mais freqüentemente ser lembrados do que informados." *Mente esclarecida* traduz *eilikrinē dianoian*, frase esta que Platão emprega com o significado de "razão pura", não contaminada pela influência sedutora dos sentidos. Pedro adotou o que viera a ser um chavão, e encorajou seus leitores ao dizer-lhes que acreditava que suas mentes não estavam contaminadas pela concupiscência e heresia em derredor deles? Certamente,a afeição que derrama sobre eles, o elogio que lhes faz, e a confiança que neles expressa são marcas do pastor cristão sábio e perspicaz trabalhando no meio do seu rebanho.

A segunda epístola sugere mais naturalmente uma alusão a 1 Pedro. Certamente isto estaria na mente do autor se 2 Pedro fosse pseudônimo; seria a marca mais clara do falsificador procurando fazer do apóstolo o pai da sua obra. Dificilmente, porém, pode ser dito que 1 Pedro é primariamente uma carta de lembrança, e muito menos uma dissuasão contra a heresia, conforme estes dois versículos parecem

dar a entender. Além disto, embora o autor de 1 Pedro claramente não tinha qualquer conexão estreita e pessoal com o círculo muito espalhado dos seus leitores em cinco províncias diferentes do Império, nosso presente escritor conhece bem seus leitores. É provavelmente melhor, portanto, supor juntamente com Zahn e Spitta, que se esta carta realmente for petrina, refere-se, não a 1 Pedro, mas, sim, a uma carta anterior dele aos mesmos leitores. Esta, também, deve ter sofrido o destino da maioria da correspondência apostólica, e ter sido perdida à posteridade.[1]

2. A procissão contínua de genitivos que marca este versículo em grego é extremamente áspera. AV sai da dificuldade seguindo um texto inferior: "por nós, os apóstolos." RV, RSV e NEB entendem que a frase significa "dadas pelo Senhor através dos vossos apóstolos", mas isto é ainda mais difícil de derivar do grego. Mayor entende que é um genitivo possessivo duplo: o mandamento é dos apóstolos, e eles são de Cristo. Bigg talvez tenha razão em entender que a frase final é um pensamento posterior, "os mandamentos dos apóstolos, ou melhor, devo dizer, do Senhor". De qualquer maneira, o significado é bastante claro, e ressalta a conexão entre os profetas que prenunciaram a verdade cristã, Cristo que a exemplificou, e os apóstolos que deram dela uma interpretação autorizada.[2] A auto-revelação de Deus devia ser vista na Palavra de Deus escrita nas escrituras proféticas, e a mensagem falada através da proclamação apostólica (ver Ef 2:20; 3:5). A fonte da sua autoridade era o Espírito que inspirava ambas (Ef 3:5; 2 Pe **1:16-21**; 1 Pe 1:10-12). Pedro já declarara em 1:16 que, sob a influência deste mesmo Espírito de Deus, tanto os apóstolos quanto os profetas dão testemunho do "poder e a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo". Fica claro que os hereges questionavam estes dois atributos. No capítulo **2** são corrigidos por negarem a autoridade do Senhor que os comprou, e por desprezarem o Seu poder. No capítulo **3** serão repreendidos por duvidarem da realidade da Sua parusia.

---

1. Cf 1 Co 5:9, onde Paulo se refere a uma carta sua que quase certamente não sobreviveu. Ver a Introdução, pág. 34.
2. Um exemplo especialmente iluminador da atitude subapostólica ao lugar dos apóstolos e profetas na unidade da revelação bíblica é Policarpo, *Ep.* VI: "Sirvamos a Jesus com toda a reverência e temor, pois Ele mesmo deu ordens, bem como os apóstolos que nos pregaram o evangelho, e os profetas que proclamaram de antemão a vinda do Senhor."

Quanto ao conteúdo do *mandamento,* há três pontos de vista possíveis. É possível que Pedro esteja dizendo que devam lembrar-se da revelação de Deus em geral, através dos apóstolos e profetas. Alternativamente, pode ser uma referência específica à parusia, certa porque está fundamentada tanto no ensino dos profetas do Antigo Testamento quanto naquele dos apóstolos do Novo Testamento: assim acha a maioria dos comentaristas, e o conteúdo deste capítulo pode apoiar este ponto de vista. Ou pode ser simplesmente uma referência às próprias advertências de Pedro. Assim seria conservada a conexão natural com v. 3. Tanto os profetas quanto os apóstolos fazem advertências explícitas acerca dos perigos dos falsos mestres. É acerca destes que Pedro está lembrando seus leitores. Este é certamente o significado da passagem paralela em Judas 17, onde a parusia não está em questão — mas somente os falsos ensinos.

Note que Pedro mais uma vez emprega o título integral, *Senhor e Salvador,* provavelmente porque está para enfatizar o elemento futuro na salvação, que os zombadores ridicularizam. Jesus não somente nos salva do passado (1:1-4), e é nosso Salvador no presente (2:20), mas também nos salva para o futuro. Negar a segunda vinda de Jesus é negar Jesus como Salvador.

O emprego de *santos* com *profetas* é geralmente tomado como marca de inautenticidade. Na época em que este forjador escreveu, diz-se, os profetas se tornaram estilizados como santos. Apesar disto, "santos profetas" é achado no *Benedictus,* que é universalmente reconhecido como sendo um hino cristão muito primitivo (Lc 1:70), e, conforme acreditam alguns estudiosos, talvez tenha sido adaptado de um cântico dos tempos dos Macabeus. De qualquer maneira, a frase tem antecedentes reputáveis, e não precisa causar surpresa aqui. Os profetas eram tradicionalmente homens santos em Israel; foram, num sentido especial, separados para Deus, e estavam em comunhão com Ele. Destarte, "santos apóstolos e profetas" em Efésios 2:20 não é nenhum anacronismo, e os profetas em 2 Pedro 1:19, 21 também são apropriadamente chamados "santos". Se a totalidade do povo de Deus pode ser chamada *hoi hagioi* ("os santos") tanto no Antigo Testamento quanto no Novo, é difícil perceber por que este epíteto deva ser negado aos profetas e apóstolos.

Vossos apóstolos não significa "vossos missionários", as pessoas que vos evangelizaram. Quando os escritores do Novo Testamento querem dizer meramente "emissário eclesiástico" por *apósto-*

los, declaram esta intenção, ou o contexto o torna claro (Fp 2:25). Pedro aqui se refere aos apóstolos de Jesus Cristo. São eles, e eles somente, que são colocados no mesmo nível que os profetas do Antigo Testamento. Não há nenhuma necessidade de considerar a frase "vossos apóstolos" como prova da existência de um falsificador. Longe disto! Este conceito da função do apostolado está rigorosamente em conformidade com o conceito primitivo do ministério, como sendo homens chamados primariamente para servir, e não para dominar (cf. 1 Co 3:21-23).[3] Este conceito desapareceu rapidamente (já quase se fora até os tempos de Inácio, nos primeiros anos do século II), e este fato, por si só, torna improvável uma data avançada para esta Epístola. A frase é especialmente apropriada aqui. "'Vossos apóstolos' são os homens em que deveis confiar; não escuteis os falsos mestres com os quais não tendes nem parte nem sorte" (Bigg). Ao invés de fábulas engenhosamente inventadas, os apóstolos transmitem a verdade de Deus (1:16).

b. O escárnio dos que zombam da segunda vinda (3:3, 4).

3. *Tendo em conta, antes de tudo.* Pedro já usou esta frase em conexão com a profecia (1:20); agora a repete no contexto de uma advertência apostólica. Era importante para eles saberem que as atividades dos escarnecedores não eram inesperadas pelos apóstolos. Atos 20:29-31 dá um exemplo semelhante da advertência apostólica; 1 Timóteo 4:1 ss. dá outro. A gramática parece frouxa aqui, mas provavelmente o particípio nominativo *(tendo em conta)* concorde com os *amados* do v. 1. Alternativamente, o particípio pode representar um imperativo (assim NEB: "notai isto primeiro").

Os *escarnecedores* já estavam presentes, naturalmente, mas os apóstolos tinham dado aviso prévio da chegada deles (daí o emprego do tempo futuro) *nos últimos dias.* Esta é uma descrição fascinante da era cristã, e conserva a tensão entre aquilo que já é realizado em Cristo e aquilo que jaz no futuro. A vinda dEle ao mundo era o evento decisivo na história humana. Era "a plenitude do tempo" (Gl 4:4), "os últimos dias" (Hb 1:2). Com o advento de Jesus, o último capítulo da história humana começara, embora ainda não tivesse sido completado. Entre os dois adventos, estende-se o último tempo, o

3. Ver capítulo 2 do meu livro *Called to Serve,* 1964.

tempo da graça, o tempo da oposição também. Para a predição dos falsos mestres nos últimos dias, ver Mateus 24:3-5, 11, 23-26; 2 Timóteo 3:1 ss.; Tiago 5:3; Judas 18. Tais falsos ensinos e apostasia eram vistos como parte das dores de parto necessárias antes de nascer a era messiânica em toda a sua plenitude.

Os falsos mestres são descritos por um hebraísmo pleonástico, *escarnecedores com os seus escárnios* (Judas 18 omite *com os seus escárnios).* Estes homens zombam da parusia e, ao mesmo tempo, *andam segundo as próprias paixões.* O cinismo e a satisfação dos próprios desejos regularmente se acompanham. A ênfase renovada dada à concupiscência daqueles que está resistindo torna quase certo que Pedro tem em vista os mesmos homens aqui como no capítulo 2; não são dois grupos diferentes de oponentes. Estes homens não escarnecem simplesmente porque a segunda vinda está demorando; riem-se da própria idéia dela. Se tivermos razão em ver algo de um sabor protognóstico nesta heresia, esta característica específica se encaixaria muito bem com aquilo que já vimos no capítulo 2. A arrogância intelectual, o esnobismo social, o desprezo para o que é físico, e a sensualidade que tão freqüentemente acompanha tal atitude — tudo isto os tornaria tão opostos à noção do julgamento, inerente na parusia, como seus equivalentes em Corinto eram contrários à idéia da ressurreição do corpo. O hedonismo antropocêntrico sempre zomba da idéia de padrões ulteriores, e uma divisão final entre os salvos e os perdidos. Para homens que vivem no mundo do relativo, a declaração de que o relativo será levado ao fim pelo absoluto é nada menos do que ridícula. Para os homens que nutrem uma crença na auto determinação e perfectibilidade humanas, pois, a própria idéia de que somos dependentes e teremos que prestar contas é uma pílula amarga para engolir. Não é por nada que escarneciam! Para um exemplo veterotestamentário de uma situação e mensagem semelhantes, ver Isaías 28:14-22.

4. Escarnecem da volta de Cristo porque anos se passaram e não aconteceu — *todas as coisas permanecem como desde o princípio.* Destarte, sustentam que a promessa de Deus não é fidedigna, e que o universo de Deus é um sistema estável e imutável onde eventos como a parusia simplesmente não acontecem. Pedro responde às suas objeções na ordem inversa. Esta atitude para com a segunda vinda não nos ajuda a datar a carta com precisão, mas, dentro das suas limita-

ções, apóia uma data recuada e não uma data avançada. Já em meados do século II, data à qual muitas pessoas desejam atribuir a Epístola, esta queixa decerto já estava bastante velha demais! Sabemos por meio de 1 Tessalonicenses 4 e 1 Coríntios 15, que a questão era aguda na década de 50 do século I. Mayor indica que há sinais de impaciência com a demora nos documentos neotestamentários de cerca deste período, e cita Tiago 5:7-8; Hebreus 10:36-37; Lucas 12:45. A dúvida deve ter surgido na medida em que a primeira geração começava a morrer, tendo em vista as palavras de Jesus em passagens tais como Mateus 10:23; 16:28; 24:34. Que queixas tais como esta eram bastante comuns fica claro numa citação daquilo que 1 *Clemente* xxiii chama de "Escritura" *(graphē)* e 2 *Clemente* 11 "a palavra profética" A citação é da seguinte forma: "Miseráveis são aqueles de mente dupla que duvidam na sua alma e dizem: 'Estas coisas ouvimos nos dias dos nossos antepassados *(paterōn)* também; e eis que ficamos velhos e nenhuma delas nos aconteceu'" (ou, conforme termina a versão de 2 *Clemente*, "e nós, embora as esperássemos dia após dia, não vimos nenhuma delas".) Evidentemente, ambos citam algum tipo de profecia ou apocalipse cristão que não sobreviveu, mas que foi criado para lidar com este problema premente da demora da parusia. M. R. James cita um comentário rabínico sobre Salmo 89:50: "Zombaram da vinda do Messias" e "Ele atrasa tanto que eles dizem: 'Ele nunca virá'." Este fato nos mostra que o tópico estava vivo nos círculos judaicos bem como nos cristãos.

Os escarnecedores apoiavam seu ceticismo quanto à idéia de que Deus irromperia de modo decisivo no meio da história na ocasião da volta de Cristo, ao enfatizarem a imutabilidade do mundo. Se vivessem hoje, teriam falado acerca da cadeia de causa e efeito num universo fechado governado por leis naturais, onde os milagres, quase por definição, não podem ocorrer. "As leis da natureza", quase podemos ouvi-los dizer, "comprovam a falsidade da sua doutrina tipo *deus ex machina* da intervenção divina para levar ao fim o decurso da história." O erro deles foi esquecer-se de que as leis da natureza são as leis de Deus; a sua previsibilidade surge da fidelidade dEle.

Muitos entendem que *os pais* significa "a primeira geração cristã"; e entre eles, alguns o vêem como um anacronismo grosseiro, o deslisar da máscara do falsificador. Outros indicam, porém, e com razão, que a morte de "pais" tais como Estêvão, Tiago, o filho de Zebedeu, Tiago o Justo, e outros líderes cristãos (cf. Hb 13:7) daria uma

base excelente para semelhante zombaria já em meados da década de 60. Este significado de "pais" é possível aqui, e provavelmente o significado correto nas passagens de 1 e 2 *Clemente* citadas supra. No entanto, visto que toda outra referência aos "pais" no Novo Testamento (cf. Atos 3:13; Rm 9:5; Hb 1:1, etc.) significa "os pais no Antigo Testamento", entendo que este é o significado provável aqui. Não se diz, pois, que as coisas continuam como desde a vinda de Cristo, mas, sim, *desde o princípio da criação*. Os escarnecedores estavam torcendo as Escrituras do Antigo Testamento; é, apropriadamente, com o Antigo Testamento que Pedro os derrota.

Note a bela palavra para a morte, tão característica da perspectiva da pós-ressurreição, e tão notável num mundo que, como um todo, estava enfeitiçado com o temor da morte. *Os pais dormiram*. É assim que Jesus falara da morte — a animação suspensa que é o sono. (Mc 5:39; Jo 11:11). Assim também, quando Estêvão morreu, diz-se que adormeceu (Atos 7:60). Quando uns tessalonicenses morreram, Paulo os descreveu como "dormindo em Jesus", ou estando "com Jesus" (1 Ts 4:13, 14). Esta confiança diante da face da morte surgiu somente da vitória que Jesus ganhou sobre o último Inimigo. Até mesmo a palavra cemitério (por ser derivada desta palavra grega "dormir") deve lembrar-nos de que as presas da morte foram tiradas, mediante o triunfo do Cristo ressurreto.

c. Pedro argumenta na base da história (3:5-7).

5. Pedro trata do último argumento deles em primeiro lugar. À premissa deles (de que este é um mundo estável, imutável) é falsa; daí a conclusão deles (que permanecerá assim, e que não haverá parusia) ser falsa também. Deliberadamente deixaram desapercebido o dilúvio, quando Deus realmente interveio em julgamento. A lição ensinada pelo dilúvio é que este é um universo moral, e que o pecado não continuará para sempre impune; e o próprio Jesus citou o dilúvio para ensinar esta moral (Mt 24:37-39). Estes homens, no entanto, acharam por bem negligenciá-lo. Estavam resolutos de que perderiam de vista o fato de que existiam céus há muito tempo, e que foi criada uma terra pelo *fiat* divino a partir das águas, e que era sustentada pela água. Tal parece ser o significado; mas é um versículo difícil. Pedro se refere, naturalmente, ao caos de água (Gn 1:2-6) do qual foi formado o mundo mediante a palavra repetida de Deus, "Haja..." Foi do meio

das águas que a terra emergiu; era por meio da água (chuva, etc.) que a vida na terra era sustentada; e mesmo assim, esta mesma água a engolfou, quando a palavra do juízo de Deus foi pronunciada no dilúvio. Muitos comentaristas entendem que *pela palavra de Deus* se refere tanto ao *fiat* divino, o *debar Yahweh,* que estava ativo na criação, quanto ao Verbo Eterno por quem a criação foi realizada (Jo 1:3; Hb 1:2). A mesma ambigüidade pode-se achar em Hebreus 11:3. Duvido se este sentido duplo foi pretendido no contexto, e embora ele fosse, sem dúvida, um lugar-comum na literatura sapiencial judaica (Pv 8:23-31).

A ênfase dada neste versículo ao *fiat* de Deus na criação é importante para Pedro em argumentar contra os falsos mestres que aparentemente sustentavam a auto-suficiência e imutabilidade da ordem natural. Pelo contrário, insiste ele, o decurso da história é governado pelo Deus que é tanto Criador quanto Juiz do Seu mundo. "As palavras são um protesto contra o antigo conceito epicurista de um concurso de átomos, e seu equivalente moderno, a teoria de uma evolução perpétua (i. e., ininterrupta)" (Plumptre).

6. *Pelas quais* representa as ambigüidades do grego *di'hōn.* O plural poderia significar água e água (mencionada duas vezes no versículo anterior); ou a água e a palavra de Deus; ou as duas regiões em que às vezes se pensava que as águas eram armazenadas (cf. Gn 7:11) ou os céus (foi por meio destes que o velho mundo foi inundado; assim M. R. James). A saída de J. B. Mayor é ler com um único MS *di'hon,* "por causa da qual;" " qual" então se referiria ao seu antecedente, a palavra de Deus. A segunda alternativa supra é preferível. Ressalta, em contraste com aqueles que sustentam a independência da natureza, a verdade de que "a natureza não é suficiente para sustentar e manter o mundo, mas, pelo contrário, contém a matéria para sua própria ruína, quando for da vontade de Deus" (Calvino). Mediante o decreto de Deus, o próprio elemento de onde esta terra recebeu sua origem, mediante o qual era sustentado, foi usado para destruí-la.

Os comentaristas tiveram muitas dificuldades com a declaração de que *veio a perecer o mundo daquele tempo.* Desejaram saber se isto incluía os céus também, e se há qualquer referência aqui ao colapso dos céus em *Enoque* lxxxiii. 3. Mas *kosmos* significa primariamente "ordem" em contraste com o caos primordial, e Pedro talvez queira dizer nada mais do que isto: que a ordem e a continuidade da

natureza foram desfeitas pelo dilúvio. Talvez *kosmos* simplesmente queira dizer "o mundo dos homens", conforme significa num contexto idêntico em **2:5**. Pedro então queria dizer que a vida humana pereceu. Nada há aqui para sugerir que o mundo inteiro foi destruído pelo dilúvio, e muito menos os céus também.

No século I d.C. falava-se muito do dilúvio como sendo uma advertência aos ímpios, e como sinal do irrompimento da nova era.[4] Várias vezes Jesus o usa assim, e, é claro, é ressaltado em 1 Pedro 3:9 — ainda outro elo entre as duas Epístolas.

7. Mais uma vez, há duas maneiras diferentes de entender este versículo. Podemos entender o *de* como sendo adversativo, e traduzi-lo por "porém." O céu e a terra presentes seriam, então, contrastados com os anteriores. É um pouco concebível que nosso autor acreditasse que o universo inteiro tivesse sido renovado desde o dilúvio, especialmente se esta Epístola for uma obra pseudepigráfica influenciada pela crença estóica na destruição e nascimento periódicos do mundo. Mas é preferível entender que *de* é uma partícula conectiva, e traduzi-la por *Ora*. Neste caso, o contraste não será com algum céu e terra antediluvianos, mas, sim, com o novo céu e a nova terra que Pedro aguarda (**3:12, 13**) depois da parusia.

Pedro ensina que o mundo inteiro será destruído pelo fogo? Não há nenhuma razão *a priori* por que não. Alguns judeus, pelo menos, acreditavam num cataclisma duplo do mundo, pela água e pelo fogo, e atribuíam esta idéia a Adão![5] A idéia tinha antepassados respeitáveis no mundo greco-romano, embora o conceito estóico, que é usualmente citado,[6] não seja rigorosamente um paralelo, pois antecipa a destruição e renovação alternadas do mundo através dos cataclismas do fogo e da água, e não, conforme faz Pedro, a consumação de todas as coisas. Além disto, o programa estóico era panteísta, e o de Pedro, monoteísta; os estóicos esperavam que um mundo novo emergisse da conflagração, mas um mundo da mesma qualidade que o anterior, ao passo que a esperança cristã aguardava um mundo transformado, o complemento necessário da sua crença na ressurreição do corpo e a redenção da ordem criada.

Parece, pois, que 2 Pedro deve pouco ou nada ao estoicismo

4. Ver Filo, *Vit. Mos.* ii. 12; *Orác. Sib.* vii. 11; ; *Clem.* ix. 4.
5. Josefo, *Antig.* i. 2. 3.
6. Sêneca, *Nat. Quaest.* iii. 29; Diog. Laert. vii. 134; Plutarco, *Moral.* 1077D

aqui, conforme Orígenes percebeu na sua obra *Contra Celsum* iv. 11 ss. O conceito do julgamento pelo fogo é achado na totalidade do Antigo Testamento. O próprio Deus é referido como sendo um fogo consumidor (Dt 4:24; cf. Ml 4:1), que no último dia consumirá aquilo que é mau e refinará aquilo que é bom.

A idéia toda pertence à linguagem figurada apocalíptica, e aquela é uma esfera em que o literalismo é sempre perigoso: Orígenes, por exemplo, fez questão de negar que o fogo literal estivesse em mira. O julgamento mediante o fogo é um dos grandiosos quadros veterotestamentários do Dia de Javé;[7] o mesmo se pode dizer da literatura intertestamental[8] e do Novo Testamento.[9] Significa a purificação e a destruição do mal quando Deus vem julgar Seu mundo. E assim aqui, embora não possamos excluir a possibilidade de que Pedro esteja contemplando a destruição pelo fogo do universo inteiro (longe de ser incrível para uma geração que vive depois de Hiroshima), tudo quanto realmente diz é que os céus e a terra estão reservados para o fogo, aguardando o julgamento dos homens ímpios.

Se, porém, Pedro pretende falar da transformação fogosa do universo inteiro, ou do julgamento iminente dos homens pecaminosos, a teologia é distintivamente cristã, e não deve ser confundida com o estoicismo, com o qual poderia ser superficialmente assemelhada. Justino ressaltou o contraste: "Ao passo que eles pensam que o próprio Deus será desfeito em fogo... nós entendemos que Deus, o Criador de todas as coisas, é superior às coisas que hão de ser mudadas."[10]

Pela mesma palavra (como o texto *tō autō*, não *tō autou*, "sua palavra"). O Antigo Testamento, que falava de um dilúvio no passado, fala também de uma crise fogosa no futuro. Mas disto, também, "deliberadamente esquecem" (v. 5). O paralelo entre o dilúvio e o fogo é enfatizado pelo uso da mesma raiz em cada caso para "perecer" (6) e *destruição*. Plumptre cita de modo apropriado Melito de Sardes, que escreveu perto do fim do século II d.C., "Houve um dilúvio de água... Haverá um dilúvio de fogo, e a terra será totalmente queimada juntamente com suas montanhas... e os justos serão livrados da sua fúria assim como seus pares na Arca foram salvos das águas do Dilúvio." É interessante achar na literatura de Cunrã um

7. Sl 1:3; Is 13:9-13; 29:6; 30:30; 64:1, 2; 66:15, 16; Dn 7:9-11; Na 1:5, 6.
8. P.e. 1 QH iii. 19-36; *Orác. Sib.* iii.71-87; *Enoque* x 3.
9. P. e. Mt 3:11; 1 Co 3:13; 2 Ts 1:8; Hb 12:29; 1 Pe 1:7 e Apocalipse *passim*.
10. *Apol.* i. 20.

ponto de vista bem semelhante.[11]

d. Pedro argumenta na base da Escritura (3:8).

Pedro agora volta sua atenção aos fiéis. Embora os hereges possam ser deliberadamente ignorantes, pelo menos seus amados leitores não devem deixar de perceber a verdade importante que o tempo não é para Deus o mesmo que é para o homem. Ao fornecer a eles munições para enfrentar a zombaria dos escarnecedores por causa da demora da parusia, o escritor enfatiza primeiramente a relatividade do tempo, e, em segundo lugar, a amorosa longanimidade de Deus.

Em *mil anos como um dia* cita Salmo 90:4: "Pois mil anos, aos teus olhos, são como o dia de ontem que se foi, e como a vigília da noite." Aquilo que o homem considera como um período longo de tempo é como um mero dia no modo de Deus calcular o tempo. Pedro tem sido acusado de "vender o passe" (trair) e escapar da doutrina difícil da parusia por meio de manter a relatividade do tempo. Decerto, isto é entender erroneamente aquilo que ele está fazendo. Pelo contrário, está insistindo com eles para que, "quando surge conversa acerca da vinda de Cristo, devem erguer seus olhos para cima, pois ao assim fazer, não estarão sujeitando o tempo destinado por Deus às próprias vontades ridículas deles" (Calvino). Deus vê o tempo com uma *perspectiva* que nos falta; até mesmo uma demora de mil anos muito bem pode parecer um só dia contra o pano de fundo da eternidade. Além disto, Deus vê o tempo com uma *intensidade* que nos falta; um dia com o Senhor é como mil anos. "Em razão disto, os homens sempre devem estar alertas, pois o fim pode vir em qualquer tempo" (Reicke). O tempo é a dádiva de Deus, e Ele nos mandou vigiar, orar e trabalhar.

É interessante que, ao passo que o salmista enfatiza somente a insignificância do tempo em comparação com os caminhos de Deus, Pedro também ressalta a significância do tempo, e seu valor para o Deus que, mediante a encarnação, imergiu-Se para sempre na história humana. E ao passo que o Salmo 90 contrasta a eternidade de Deus com a brevidade da vida humana, 2 Pedro contrasta a eternidade de Deus com a impaciência das especulações humanas. Deus é *patiens quia aeternus* (Agostinho).

A demora do Dia de Javé era um problema que os profetas tiveram de enfrentar (Hc 2:3) e um que preocupava os homens de Cunrã

11. 1 QH iii. 28 ss.

também (1 Qp Hc 7:6-14), sendo que ambos os grupos asseveravam que, a despeito da demora, o Dia viria. Pedro também ressalta este fato, depois de asseverar que a demora somente parece longa por causa da nossa perspectiva do tempo, e porque fornece mais oportunidade para os homens se arrependerem e serem salvos.

"A fé", escrete Barnett, "orienta o homem para a eternidade ao passo que os escarnecedores permanecem sendo filhos do tempo." Deus sabe o fim desde o princípio; tudo está presente com Ele, inclusive "o fim próximo de todas as coisas" (1 Pe 4:7). Talvez haja uma alusão adicional às palavras de Jesus registradas em João 21:18-23 (ver sobre 1:14). Pedro tinha sido advertido de que não viveria para ver a parusia; destarte, não revela qualquer interesse em quaisquer sinais que a precederiam. Ficamos em dúvida se um falsificador teria sido tão reticente.

Este versículo, naturalmente, tinha muita influência sobre o quiliasmo do século II, o conceito de que haveria um governo pelos santos, que duraria mil anos, numa Jerusalém terrestre, quando o Dia do Senhor raiasse na parusia. Parece ser citado juntamente com Apocalipse 20:4, 5 no *Diálogo* de lxxxi de Justino, onde Justino, um quiliasta entusiasta, alega: "Percebemos que a expressão 'O dia do Senhor é como mil anos' tem conexão com este assunto", e certamente é aludido em Barnabé (*Ep.* xv 4) e Irineu (*A.H.* v. 23. 2 e v. 28. 3). Se esta Epístola tivesse sido escrita no século II, quando esta doutrina era tão divulgada que quase veio a ser uma pedra de toque da ortodoxia cristã, é provável que o autor pudesse ter-se refreado a fazer qualquer alusão a ela ao citar o próprio versículo que deu origem a ela? Os apóstolos respeitavam a ordem de Jesus no sentido de não especular acerca do tempo do fim, mas aquela reserva não persistia até o século II. Este versículo foi entendido por Barnabé e Irineu para apoiar a crença de que o mundo duraria por tantos milhares de anos quanto havia dias na criação, visto que um dia era igual a mil anos! Os livros intertestamentais *Jubileus* (iv. 30) e 2 *Enoque* (xxxiii) seguem uma linha semelhante.[12] Mais uma vez, ficamos impressionados pela reserva do nosso au-

12. D. S. Russell (*Method and Message of Jewish Apocalyptic*, 1964, pág. 212) indica quão difícil era para os escritores deste período expressar uma idéia supratemporal tal qual a eternidade. Oscilavam entre declarações tais como *Jubileus* IV. 30, "Mil anos são como um dia no testemunho dos céus" e o *Apocalipse de Abraão* xxviii, "Uma hora da Era, a mesma é cem anos", e *Enoque* xci, 17, onde a eternidade é descrita como "muitas semanas sem número para sempre". A eternidade, em qualquer destes casos, não é diferente do tempo. É a totalidade do tempo.

tor. Ele é guiado pelo Antigo Testamento e seus corolários, e nada tem que ver com mapas cronológicos especulativos.

e. Pedro argumenta na base do caráter de Deus (3:9).

A terceira refutação que Pedro faz dos escarnecedores é tirada da natureza de Deus. Não é *retarde* mas, sim, a *longanimidade* que adia a consumação de toda a história, e que conserva aberta a porta para os pecadores arrependidos, até mesmo os escarnecedores arrependidos. Não é a incapacidade mas, sim, a misericórdia que é a razão para a demora de Deus. 1 Pedro 3:20 fala da longanimidade de Deus com relação ao dilúvio; aqui, é com relação ao julgamento — ainda outra leve indicação em prol da autoria em comum. Deus não deseja que qualquer homem pereça; Ele quer que todos os homens sejam salvos (1 Tm 2:4). Está pronto para demonstrar misericórdia a todos (Rm 11:32). Não tem prazer na morte dos ímpios — pelo contrário, espera para os ímpios voltarem dos seus caminhos, e viverem (Ez 18:23).

Ao passo que alguns, tais como Barclay, vêem um indício de universalismo aqui (como pode, levando em conta v. 7?) e outros, tais como Calvino, pressupõem um "decreto secreto de Deus mediante o qual os maus são condenados para sua própria ruína", o significado claro é que, embora Deus queira que todos os homens sejam salvos, e embora tenha feito provimentos para todos serem aceitos, alguns exercerão seu livre arbítrio, dado por Deus, para excluir a Deus. E Ele não pode impedir tal coisa a não ser que removesse a própria liberdade de escolha que nos distingue como homens. Alguns realmente perecerão (7), mas isto não é porque Deus assim deseja.

O corolário lógico deste versículo é que os cristãos devem usar o tempo antes do advento para pregar o evangelho. A palavra do evangelismo sempre pertence à palavra do fim (Mc 13:10). O Evangelho, pois, diz respeito a uma Pessoa cuja primeira vinda introduziu os últimos dias, e cujo retorno os selará. Sua proclamação baseia-se no mandamento desta Pessoa, e recebe o poder do Seu Espírito. A pregação do evangelho é escatológica de fio a pavio.

f. Pedro argumenta na base da promessa de Cristo (3:10).

Pedro, que nunca reluta em lembrar seus leitores daquilo que já sa-

biam, segue aqui o seu próprio preceito, e mais uma vez volta para um dito de Jesus que causou uma forte impressão na Igreja Primitiva. *Virá, entretanto, como ladrão, o dia do Senhor* (ver Mt 24:43, 44; Lc 12:39, 40). A parusia será tão repentina, tão inesperada, tão desastrosa para os despreparados, como um arrombamento noturno. Paulo fala nos mesmos termos acerca do aspecto repentino e decisivo do advento (1 Ts 5:2), e o dito era bem conhecido nas igrejas da Ásia (Ap 3:3; 16:15). Na primeira passagem, a analogia é especialmente apta, pois duas vezes na sua história Sardes tinha sido vencida por sua falta de vigilância, e o inimigo tinha escalado os lados precipitosos da Acrópole e irrompido como ladrão. Neste caso, como em todo o resto da tradição cristã, um dito de Cristo era tido em grande estima porque tratava de um problema vivo, a data da Sua volta. Era útil para os líderes primitivos para refrear os excessos apocalípticos dos entusiastas que sempre estavam fixando datas para o fim. Jesus tinha dito que Ele não sabia a data (Mc 13:32), e mandara Seus seguidores a refrear-se de especular acerca dela (Atos 1:7), pois, a vinda do Filho do Homem seria como um ladrão de noite. Vv. **8,9** são o remédio para a apatia acerca da volta de Cristo; v. **10** é o remédio para o fanatismo excessivo. Devemos deixar nas mãos de Deus a hora exata, mas também devemos vigiar.

A despeito da demora, o Dia do Senhor *virá mesmo*. E Pedro passa a descrevê-lo em linguagem apocalíptica colhida do Antigo Testamento, das palavras de Jesus, e de matéria não-bíblica. Jesus tinha falado em "sinais no sol, na lua e nas estrelas, sobre a terra, angústia entre as nações em perplexidade" (Lc 21:25), "o sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do firmamento e os poderes dos céus serão abalados... Passará o céu e a terra, porém as minhas palavras não passarão" (Mt 24:29, 35). Pedro relembra e adapta a linguagem de Jesus acerca da destruição cósmica na parusia; relembra, também, a permanência que Jesus atribuía às Suas próprias palavras ao aludir-se à fidedignidade da promessa do Senhor (**9, 10**). E à luz destas palavras, Pedro voltou-se para seu Antigo Testamento para receber mais iluminação. Passagens tais como Isaías 13:10-13; 24:19; 34:4; 64:1-4; 66:16; Miquéias 1:4 devem ter surgido à mente, bem como Isaías 34:4: "Todo o exército dos céus se dissolverá, e os céus se enrolarão como um pergaminho" (versículo este que reaparece no *Apocalipse de Pedro* V). A vinda de Jesus para o mundo, no entanto, rachou no meio o conceito unitário que os profetas tinham do Dia de

Javé. Desde então, parte foi cumprido, e parte ainda jazia no futuro. Em especial, o fogo, o julgamento, e assim por diante pertenciam à Sua segunda vinda.

A linguagem de Pedro não é inteiramente clara nos detalhes, o que pouco surpreende. Está usando a linguagem da apocalíptica na tentativa de descrever o indescritível. Seu propósito principal é levantar os olhos dos seus leitores ao clímax da história. Faz três considerações.

Primeiramente, *os céus* (i. e., o céu, concebido em termos de um invólucro acima do mundo) *passarão com estrepitoso estrondo* ou "desaparecerão num bramir de chamas". Este é provavelmente o significado aqui de *rhoizēdon,* um *hapax legomenon* do Novo Testamento. É uma palavra pitoresca, onomatopaica, que pode ser usada para o zunido de uma flecha atravessando o ar, ou o ribombar do trovão, bem como o crepitar das chamas, o sibilar do chicote quando desce, o bramir de grandes águas, ou o silvo de uma serpente. "Escolheu a palavra", escreve Lumby, "como se por ela quisesse unir muitos horrores em um só." Que o fogo ocupa o lugar principal na mente de Pedro neste caso fica claro no v. 7; para a idéia, compare Apocalipse 20:11; para a linguagem, cf. Marcos 13:31; para a predileção de Pedro para "fogo", cf. 1 Pedro 1:7; 4:12.

Em segundo lugar, os *elementos (stoicheia)* físicos se desfarão *(luthēsetai).* As *stoicheia* podem significar os elementos físicos da terra, do ar, do fogo e da água, dos quais todas as coisas eram compostas, segundo se pensava. Podem também significar os corpos celestes, o sol, a lua e as estrelas (assim Justino, *Apol.* ii. 5 e a maioria dos Pais gregos). Para um paralelo parcial, cf. Marcos 13:24-26. O conceito de Spitta, de que Pedro quer dizer os espíritos responsáveis pelos poderes da natureza, embora esta realmente fosse uma crença judaica e provavelmente paulina (*Enoque* lx. 12, *Jubileus* ii. 2; Gl 4:3, 9; Cl 2:8, 20), não se encaixa na presente passagem.

Em terceiro lugar, Pedro antecipa o desaparecimento *(aphanisthēsontai),* o abrasamento *(katakaēsetai),* ou talvez o desvendamento, o desnudar *(heurethēsetai)*[13] da terra e de todas as suas obras. Estas *obras* podem ser ou suas construções nobres ou as ações dos ho-

13. Este texto é defendido por F. W. Danker em *ZNTW,* 1962, págs. 82-86. Por comparação com outra ocorrência da palavra em *Salmos de Salomão* xvii. 10, conclui que o significado é "um inquérito judicial que culmina num pronunciamento penal".

mens.[14] O texto não está numa ordem clara. "Correm juntas", "serão removidas", "não serão achadas", "serão julgadas", todos têm seus proponentes.

Bo Reick comenta: "O sistema solar e as grandes galáxias, até mesmo os relacionamentos do espaço e do tempo serão abolidos... Todos os elementos que compõem o mundo físico serão dissolvidos e se derreterão até ficar em nada. É um quadro que em grau surpreendente corresponde àquilo que realmente pode acontecer de acordo com as teorias modernas do universo físico." De qualquer maneira, a lição principal de tudo isto não é a linguagem figurada apocalíptica que pode ser literalmente cumprida, ou não, mas, sim, são as implicações da parusia, para as quais Pedro agora volta sua atenção.

g. As implicações éticas da segunda vinda (3:11-14).

11. Como sempre no Novo Testamento, o imperativo moral segue o indicativo escatológico. A expectativa da volta do Senhor sempre inspira os cristãos a uma vida santa (cf. 1 Jo 2:28). A descrença na volta do Senhor por demais freqüentemente produz o indiferentismo no comportamento, assim como acontecera com estes mestres do erro. Há uma ligação indissolúvel entre a conduta e a convicção. Barclay cita três exemplos esplêndidos tirados de túmulos pagãos, daquilo que acontece quando os homens rejeitam o conceito teleológico da história, a crença de que a criação tem um alvo, um clímax, que é um dos temas principais da doutrina do advento. Esta rejeição leva ao *hedonismo*: "Eu era nada; eu sou nada; logo, tu que ainda vives, come, bebe, e fica alegre." Leva à apatia: "Certa vez, eu não tinha existência alguma; agora não tenho nenhuma. Não tenho consciência disto. Não me importa." Leva, finalmente, ao *desespero*: "'Caridas, o que há embaixo?' 'Trevas profundas.' 'Mas o que se diz dos caminhos para cima?' 'Todos são uma mentira'... 'Então estamos perdidos.'" Barclay conclui, com razão, que sem a verdade, incorporada na segunda vinda, de que a vida está se encaminhando para algum lugar, não sobra nada em prol do qual vale a pena viver.

No meio de uma existência precária num mundo precário, é importante ter em mente, conforme este versículo nos relembra, que as

14. Assim H. Lenhard a entende (*ZNTW*, 1961, págs. 128-9). Tanto a terra (a humanidade) quanto as ações nela realizadas ficarão manifestas diante do tribunal de Deus. O mundo inteiro passará, e somente o homem sobrará para prestar contas de si mesmo ao seu Criador.

pessoas são mais importantes do que as coisas. Tendemos tão facilmente a esquecer-nos disto. Deslisamos para o hábito de pensar que o mundo é mais duradouro do que seus habitantes. Pedro nega isto. As pessoas são mais importantes e mais duradouras do que as coisas. Num universo instável e perecível, o único fator estável e imperecível é a personalidade humana. É com ela que Deus Se ocupa primariamente. O caráter do homem é a única coisa que pode levar fora desta vida juntamente com ele. Logo, quer escolhamos pensar na dissolução em termos pessoais ou cósmicos, a qualidade da vida que levamos à luz desta dissolução vindoura é de suprema importância. Pedro, como sábio pastor que é, conclama seus leitores a refletir, e a aplicar-se às verdades que acaba de enunciar. A santidade da vida, a adoração a Deus e o serviço aos homens são as três conclusões práticas que ele tira deste estudo do advento. Estas qualidades devem estar permanentemente presentes *(huparchein)* em nossas vidas, em contraste com a imprevisibilidade das nossas circunstâncias num mundo em que todas as coisas podem ser dissolvidas.

12. Espera-se dos cristãos que aguardem a vinda do Senhor; o próprio Jesus não os mandara vigiar? Isto, porém, não significa inatividade piedosa. Importa em ação. Isto porque, por mais maravilhoso que pareça, podemos realmente *apressá-la* (não "apressar-nos para ela" como em ARC). Noutras palavras, o cronograma do advento depende, até certo ponto, do estado da igreja e da sociedade. Que conceito maravilhosamente positivo da relevância do nosso tempo na terra! Não é nenhuma espera infrutífera até que *Finis* seja escrito. Visa ser um tempo de cooperação ativa com Deus na redenção da sociedade. Nossa era entre os adventos é a era da graça, a era do Espírito, a era do evangelismo.

Embora, porém, o evangelismo parecesse ser o modo principal de apressarmos, segundo se diz, a vinda do Senhor (cf. Mc 13:10), não podemos confinar nossos preparativos para o evangelismo. Não podemos excluir: "Venha o teu reino" (cf. Ap. 8:4); nem o comportamento cristão (v. 11, e ver 1 Pe 2:12); nem o arrependimento e a obediência (At 3:19-21). Todas estas coisas contribuem para o alvo final. Os rabinos tinham dois ditados apropriados: "São os pecados do povo que impedem a vinda do Messias. Se os judeus se arrependessem genuinamente por um só dia, o Messias viria", e "Se Israel guardasse perfeitamente a Torá por um dia, o Messias viria." É o desânimo dos cristãos, sua desobediência e falta de amor que atrasam *a*

vinda do dia de Deus. Esta expressão notável que representa a usual, "o dia do Senhor" (atestada aqui nalguns MSS) tem o sabor do "Dia de Javé" no Antigo Testamento, assim como tem a única outra ocorrência dela no Novo Testamento, Apocalipse 16:14. A volta do Senhor Jesus é o *dia de Deus*.

O julgamento mais uma vez é visto em termos de fogo, fogo que destrói as escórias (v. **10**) e purifica o ouro (cf. 1 Pe 1:7). Havia bastante precedente veterotestamentário para isto (ver, p.e., MI 3:33: 4:1). O cristão que está vivendo em contato com Cristo pode enfrentar o conceito da dissolução de todas as coisas sem aflição — até mesmo com alegria. É assim que o fogo que enche de terror o coração dos escarnecedores pode ser aduzido aqui como um incentivo para os fiéis (cf. Dn 3). Paulo faz exatamente o mesmo uso dele em 1 Coríntios 3:10 ss.

Por causa do qual: a destruição acontece porque o "dia" de Deus chegou. Mais uma vez, o presente profético, *tēketai*, parece ser usado para o futuro, embora mais uma vez o texto seja complexo. A palavra ocorre na LXX de Miquéias 1:4 e Isaías 34:4, sendo que estas duas passagens influenciaram a totalidade do modo de Pedro tratar o fogo futuro.

13. Mais uma vez, Pedro volta para o Antigo Testamento para sua descrição da esperança cristã. Ele é leal ao seu próprio ensino de que a "palavra da profecia" é mais segura do que qualquer outra coisa (**1:19**) e antevê o cumprimento das profecias antigas de Deus. O pecado, que maculou o mundo de Deus, não terá licença de ter a última palavra. Num mundo renovado as devastações da queda serão consertadas pela glória da restauração. O Paraíso Perdido se tornará o Paraíso Restaurado, e a vontade de Deus finalmente será feita igualmente na terra como no céu.

Pedro não sabia melhor do que os profetas do Antigo Testamento de qual maneira isto seria realizado. E nem nós sabemos mais sobre o assunto hoje. Não temos qualquer maneira de conceber como será um corpo da ressurreição ou um universo restaurado. Aqueles que pensam que podem mapear um programa detalhado daquilo que acontecerá na segunda vinda devem lembrar-se que, a despeito das profecias da Escritura, ninguém acertou os pormenores da primeira vinda! A linguagem desta passagem é figurada. É uma tentativa de transmitir na linguagem deste mundo algo da maravilha do mundo do porvir. Mas não se ocupa tanto em descrever o indescritível, quanto

em agir como um *Sursum Corda,* para evitar que fiquemos presos à terra, para assegurar-nos que Deus tem um propósito e um futuro, não somente para nossa alma como também para nosso corpo, não somente para indivíduos redimidos, como também para uma sociedade redimida. Há uma coisa chamada solidariedade humana, tanto na criação, na condição caída, quanto na restauração.[15] É por isso que o Novo Testamento não representa a ressurreição do corpo como sendo um acontecimento antes do último dia (embora deixe bem claro que os mortos cristãos estão com o Senhor e que realmente estão em melhores condições do que os vivos). A plenitude da bem-aventurança será possível para *alguns* somente quando for possível para *todos*. Destarte, Isaías (p.e. 60:19, 20), o Apocalipse (21:27), e Pedro neste versículo, todos ressaltam que os novos céus e a nova terra serão o lar permanente (note, *katoikei,* não *paroikei*) da justiça. Todo o mal terá sido destruído. As nações dos salvos nenhum desejo terão senão fazer a vontade do seu Pai celestial.

Jesus ensinava a mesma coisa acerca dos efeitos da Sua volta. Os maus seriam destruídos, e os justos resplandeceriam como o sol, no reino do seu Pai (Mt 13:41-43). Mais uma vez, no querigma apostólico, vemos o mesmo padrão; a destruição dos maus, a bem-aventurança dos salvos, e a restauração de todas as coisas na ocasião da volta de Jesus Cristo (At 3:19-23). São as conseqüências morais profundas da parusia que especialmente interessam a Pedro. É porque o destino final dos homens será determinado pela segunda vinda, que conclama seus leitores a apressarem o dia de Deus mediante seu serviço.

14. Porque é somente a justiça que sobreviverá nos novos céus e na nova terra, é imperativo que os cristãos vivam com justiça. A olhada da esperança deve produzir a vida da santidade. Tal é sempre a exigência do monoteísmo bíblico e ético. Era o elo entre a crença e o comportamento, que os falsos mestres tinham rompido. Suas esperanças estavam presas à terra; suas vidas eram imorais. Pedro nunca cansou-se de ressaltar as conseqüências para este mundo da "olhada" para o outro mundo. Três vezes em três versículos emprega esta palavra *(prosdokaō),* assim como seu Mestre antes dele tinha repetidas vezes conclamado Seus seguidores a "vigiar" (aqui, *esperar.*)

15. Destarte, *palingenesia,* "novo nascimento," é usada tanto para a regeneração pessoal e para a renovação cósmica (Mt 19:28; Tt 3:5).

Para *amados*, ver sobre **3:1**, e comparar o apelo final de Judas aos fiéis (Judas **20**).

O que há de mais importante na parusia é que o próprio Jesus voltará. É o Homem Cristo Jesus que nos confrontará. Ele é o padrão da vida humana mediante o qual seremos julgados; Ele também é o Compassivo que entende nossas fragilidades. O relacionamento com Jesus Cristo é tanto a parte inicial quanto a parte final na peregrinação cristã do homem. "Em que estado Ele me achará?" é uma pergunta muito perscrutadora para o cristão fazer a si mesmo, quer tenha em vista em primeiro plano a morte (cf. **1:14**) quer a parusia.

E assim como a confrontação com Cristo será o teste do cristão, assim também a conformidade com Cristo será o padrão do cristão. Devemos *empenhar-nos*, esforçar-nos, com diligência e zelo (*spoudasate* é a mesma palavra que a em **1:5**), para refletir o caráter do próprio Cristo. Os falsos mestres eram "nódoas e deformidades" (*spiloi kai mōmoi*, **2:13**); o Senhor Jesus era "sem defeito e sem mácula" (*aspilos kai amōmos*, 1 Pe 1:19). Os cristãos verdadeiros devem conformar-se com o padrão imaculável e irrepreensível do Filho de Deus, e a esperança da parusia é uma espora poderosa para nos manter permanecendo nEle, "para que, quando ele se manifestar, tenhamos confiança e dele não nos afastemos envergonhados na sua vinda" (1 Jo 2:28). Durante todos os séculos, normalmente tem sido o caso que os homens que colocaram sua esperança na volta de Cristo têm vivido vidas santas e atraentes (1 Jo 3:3, assim também Judas 24).

Há, além disto, mais uma qualidade que a expectativa da volta de Cristo deve trazer, um profundo senso de *paz*. A parusia será o dia da vindicação. É por meio de permitir que sua mente se fixe na volta de Cristo que o cristão reconquistará um senso de equilíbrio e de proporção, por mais difíceis que sejam suas circunstâncias presentes atuais, e a paz que ultrapassa todo o entendimento se arraigará profundamente no seu coração. Lembro-me que uma mulher bantu estava me dizendo na África do Sul que ela poderia enfrentar toda a humilhação à qual a cor dela diariamente a tornava passível, sem rancor nem amargura, porque sabia que Jesus voltaria um dia, e então tais injustiças seriam corrigidas. Semelhante atitude, naturalmente, pode levar a um quietismo longe de ser cristão; a religião pode tornar-se o ópio que entorpece as pessoas até que aquiesçam na injustiça. Mas a esperança da parusia pode ser uma espora para levar os homens à ação cristã aqui e agora, e também pode dar uma perspectiva correta para

aqueles enigmas que, nesta vida, nunca são resolvidos.

h. Pedro cita Paulo como apoio (3:15, 16)

15. Os falsos mestres reaparecem na mira de Pedro por um momento. Na sua impaciência, atribuíram a demora na volta de Cristo ao descuido dEle, e asseveram que esta vinda trará decepções. Pedro reitera que é devida à *longanimidade* e que conduz à *salvação*. A diferença nas atitudes é determinada pela única palavra *nosso* Senhor. Os falsos mestres tinham negado o Senhor que os comprara. Naturalmente, portanto, estavam ansiosos por lançarem descrédito sobre Sua volta. Os cristãos genuínos procuravam crescer no conhecimento do seu Senhor. Naturalmente, portanto, zelosamente antecipavam a Sua volta.

Sobre *salvação* (e *Salvador*) aqui, ver meu livro, *The Meaning of Salvation*, págs. 194-197. O ponto essencial deste versículo, como no versículo 9, é que a paciência do Senhor (i.e., do Senhor Jesus), revelada no adiamento misericordioso da parusia, visa levar os homens através do arrependimento e da fé para a salvação. Quando a parusia raiar, o dia da oportunidade será encerrado.

A referência a *nosso amado irmão Paulo* é fascinante. É entendida como a prova conclusiva de que esta carta é não-petrina por aqueles que olham o Novo Testamento através de óculos tipo Tübigen, e que vêem em toda parte sinais de uma separação radical entre o cristianismo judaico chefiado por Pedro, e o cristianismo gentio chefiado por Paulo. Conforme este ponto de vista, este versículo, bem como a totalidade dos Atos dos Apóstolos, deve ser entendido como uma tentativa, feita em meados do século II, para passar papel de parede por cima das fissuras, e atribuir o catolicismo ao século I. Este ponto de vista, no entanto, dificilmente pode ficar em pé hoje.[16] Atos dos Apóstolos cuidadosamente indica paralelos entre Pedro e Paulo, e representa Pedro apoiando a negação de Paulo quanto à necessidade de os gentios serem circuncidados (At 15:7-11). O mesmo quadro da amizade entre eles emerge de Gálatas 2:8-10. A única discórdia que sabemos ter existido entre eles parece ter sido de curta duração, quando Paulo publicamente repreendeu Pedro por não ser consistente com seus próprios princípios acerca da comunhão à mesa com

16. Para um repúdio recente dele, ver J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*, 1959.

os gentios (Gl 2:14). É uma pressuposição infundada, e que contraria a totalidade da ênfase cristã sobre o amor fraternal e o perdão, supor que a cisão era permanente, e que Pedro, portanto, nunca poderia ter falado em termos tão calorosos acerca de Paulo conforme é levado a fazer aqui. Realmente, acho difícil imaginar um falsificador conseguindo soar exatamente esta nota. No segundo século, a tendência era ou pensar em Paulo como sendo o vilão supremo, ou como sendo o apóstolo por excelência, e não como um *amado irmão*. Esta última maneira, no entanto, é exatamente como os líderes cristãos do século I falavam uns dos outros (Ef 6:21; Cl 4:7; 9; Fm 16; 1 Co 4:17, etc.), e até mesmo Mayor conclui que seria uma frase muito natural para S. Pedro empregar a respeito de S. Paulo.

Mas a que exatamente Pedro se alude? É ao fato de que Paulo ensina, conforme faz, que Deus adia a parusia por motivos de misericórdia, a fim de que mais pessoas cheguem ao arrependimento? Essa é a lição de Romanos 2:4 (cf. Rm 3:25; 9:22; 11:22). Os comentaristas mais antigos ou supuseram com isto que nossa carta era endereçada a Roma (que não se encaixaria em 3:1, se for uma referência a 1 Pedro), ou, entendendo que era endereçada à Ásia Menor, como 1 Pedro (cf. 3:1), achavam difícil descobrir este ensino em qualquer das cartas de Paulo às igrejas da Ásia que vieram até nós. Apesar disto, agora é reconhecido como altamente provável que Romanos era uma carta circular,[17] sendo que pelo menos uma edição dela foi para Éfeso, de maneira que, mesmo se 3:1 nos obrigasse a considerar que 2 Pedro foi endereçada aos asiáticos que receberam 1 Pedro, não haveria dificuldade na suposição de que estivessem familiarizados com o ensino de Romanos.

Do outro lado, Pedro talvez esteja fazendo alusão simplesmente ao ensino constante de Paulo em todas as suas cartas acerca da necessidade do viver santo, paciente, inabalável, e pacífica (especialmente à luz da parusia). Estes são, é claro, os mesmíssimos assuntos que o próprio Pedro acabara de discutir. Esta parece ser a solução mais simples. A localidade exata dos endereçados de Pedro passa, então, a não ser relevante. Tinham recebido uma ou mais cartas de Paulo, com

17. Ver T. W. Manson, "St. Paul's Epistle to the Romans — and Others"; *BJRL*, nov. de 1948.

as quais Pedro também tinha familiaridade, e às quais aqui se alude.[18] Não há dificuldade em supor que ele tivesse conhecimento exato da correspondência, mormente se, conforme sugere 1 *Clemente* v, cooperavam juntos em Roma no fim das suas vidas.

Note como Pedro admira a sabedoria de Paulo — e não sem razão! Mesmo assim, esta era um dom de Deus, conforme Paulo era o primeiro a reconhecer (1 Co 3:10; 2:6, 16). Policarpo escreve no mesmo estilo (c. de 115 d.C.): "Nem eu nem qualquer pessoa como eu pode atingir a (lit. "acompanhar") a sabedoria do bendito e glorioso Paulo, que também, quando estava ausente de vós, vos escreveu cartas."[19] É interessante ver a diferença aqui entre as referências a Paulo no século I e no século II. Para Pedro é um "amado irmão": para Policarpo, embora sendo este um dos mais destacados dos bispos subapostólicos, e pessoa que sofreu pela sua fé, Paulo já viera a ser "o bendito e glorioso Paulo". Se 2 Pedro é um pseudepígrafo, é muito bem feito!

16. É consolador pensar que Pedro, também, achava as cartas de Paulo *difíceis de entender*, i.e., "obscuras", ou "ambíguas". *Dusnoētos* é uma palavra rara, com uma matriz de ambigüidade. Era aplicada na antigüidade aos oráculos, cujos pronunciamentos eram notoriamente passíveis de mais de uma interpretação. Existem, diz Pedro, tais ambigüidades nas cartas de Paulo, que podem ser *deturpadas* ou "torcidas" (uma palavra encantadora, *strebloō*, que significa literalmente "entesar com molinete") pelos *ignorantes e instáveis* (i.e., aqueles que sofrem perigo de serem desviados pelos falsos mestres, 2:14) *para a própria destruição deles*. Pedro está fazendo alusão à doutrina de Paulo acerca da justificação pela fé que, segundo sabemos, era torcida pelos inescrupulosos para significar que um homem, uma vez justificado, poderia fazer o que queria, impunemente. Realmente, quanto mais pecava, melhor, porque isto dava maior oportunidade para a graça de Deus ser demonstrada (Rm 3:5-8; 6:1). A insistência de Paulo no sentido de o cristão estar livre de regras legalistas (Rm 8:1, 2; 7:4; Gl 3:10) foi torcida no sentido de dizer que ele descul-

18. Não deve surpreender-nos que Pedro tivesse lido um bom número das cartas de Paulo. Seria mais surpreendente se não as tivesse lido. "Podemos tomar por certo que os mestres cristãos primitivos naturalmente comunicassem seus escritos uns aos outros, e que estes seriam lidos por conterem o ensino do Espírito para a igreja em geral" (Mayor).

19. *Filipenses* iii.

pava a licenciosidade. Podemos quase ouvir seus próprios brados de guerra da libertação serem citados contra ele em 1 Coríntios 6:12: "Todas as coisas me são lícitas" e em Gálatas 5:13: "Porque vós, irmãos, fostes chamados à liberdade."

Barclay nos faz relembrar, de modo muito apropriado, o retrato famoso que G. K. Chesterton delineou. "A ortodoxia", disse ele, "era como andar ao longo de uma cumeeira estreita, quase como o fio de uma faca. Um passo para qualquer dos lados era um passo para o desastre. Jesus é Deus e homem; Deus é amor e santidade; o cristianismo é graça e moralidade; o cristão vive neste mundo e no mundo da eternidade. É só ressaltar demasiadamente qualquer lado destas grandes verdades, e imediatamente a heresia destrutiva emerge." Tal era o caso aqui. Os falsos mestres já não submetiam suas ações ao escrutínio da Escritura; faziam da Escritura a justificativa por aquilo que queriam fazer.[20]

Pedro atribui uma posição muito alta aos escritos de Paulo. São colocados lado a lado com *as demais Escrituras*. Esta frase, *tas loipas graphas*, pode ser entendida de duas maneiras principais.

(i) Pode *distinguir* as cartas de Paulo da Escritura. Ver a nota de Bigg *in loc*. Destarte, em 1 Tessalonicenses 4:13 *hoi loipoi* significa "outros que não são cristãos", e não "outros cristãos". Isto faz bom sentido. Os falsos mestres torcem a Paulo: também torcem as demais Escrituras, i.e., o Antigo Testamento. É certamente subentendido, conforme já sabemos de qualquer forma, que as cartas de Paulo eram tidas em tão grande estima que eram lidas na igreja. Na sinagoga judaica, sobre a qual a igreja era baseada, havia normalmente duas leituras, uma do Pentateuco e uma dos Profetas.[21] Ocasionalmente, cartas de líderes importantes do judaísmo eram também lidas na sinagoga.[22] Na igreja cristã, igualmente, deve ter havido duas ou talvez três leituras, do Antigo Testamento (? Lei e Profetas) e dos escritos apostólicos. Ver Colossenses 4:16. Estes escritos cristãos eram conservados no cofre da igreja, e há amplas evidências de que estes escritos

20. Clemente de Alexandria alude a este versículo: "outros, entregando-se aos prazeres, torcem a Escritura de acordo com suas concupiscências". (*Strom.* vii. 16).
21. Ver C. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, 1964, págs. 1-25, e A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, 1960, págs. 6-24.
22. Eissfeldt, na base de *Baruque* i. 14 e do *Apocalipse de Baruque*, diz "Deve, portanto, ter sido normal... ler em voz alta nas sinagogas cartas escritas de líderes notáveis da comunidade" (*Old Testament Introduction*, T. I. 1965, pág. 24).

apostólicos eram tidos no mais alto respeito, embora raramente fossem chamados Escritura durante o primeiro meio século da sua existência.

(ii) Alternativamente, pode *incluir* as cartas de Paulo na Escritura. Se este for o caso, não precisa exigir uma data avançada para a Epístola. Às vezes *graphē*, "Escritura", era usada num sentido amplo (p.e., Tg 4:5, 1 *Clem.* xxiii. 3) para referir-se a matéria que não aparece no Cânon do Antigo Testamento, mas que era consagrada pelo longo uso. De qualquer maneira, não pode haver dúvida alguma de que, muito antes de 60 d.C., escritos cristãos estavam sendo lidos na igreja lado a lado com o Antigo Testamento, e, como conseqüência, estavam bem a caminho para serem considerados de valor equivalente àquele.[23] 1 Timóteo, 1 *Clemente* e *Barnabé*,[24] sendo que todos provavelmente se derivavam do século I, citam uma combinação de textos do Antigo Testamento e do Novo Testamento como "Escritura". A razão de ser disto era a seguinte. Os apóstolos tinham consciência de que falavam a palavra do Senhor (1 Ts 2:13) tão certamente como a falava qualquer um dos profetas. Não há, portanto, nada de anormal em se colocarem mutuamente lado a lado com os profetas do Antigo Testamento.[25] O mesmo Espírito Santo que inspirou os profetas estava ativo neles mesmos. Este é bem suficiente para explicar como Pedro poderia ter colocado Paulo lado a lado dos escritores do Antigo Testamento neste versículo. Bigg observa que, longe de terem um complexo de inferioridade diante de Moisés e dos profetas, os apóstolos acreditavam que tinham uma posição ainda mais alta nos propósitos de Deus. "S. Paulo coloca os apóstolos antes dos profetas (Ef 4:11)... E segue-se de 1 Pe 1:12 que o evangelista cristão era superior aos antigos profetas, assim como o próprio Cristo era maior do que Moisés."

---

23. Boobyer parece aceitar isto. "Fazer assim (sc. chamar os escritos de Paulo de *graphai)* não coloca as cartas paulinas plenamente em pé de igualdade com o Antigo Testamento quanto à autoridade como Escritura. "Escrituras" podem ter significado tanto o Antigo Testamento quanto outros escritos venerados e usados no ensino e na adoração da igreja, e, assim, pelo menos estando encaminhados para o reconhecimento igual com o Antigo Testamento como Escritura canônica."
24. 1 Tm 5:8, citando Dt 25:4 e Lc 10:7; ver ; *Clem.* capítulos xxiii, xxx, xxxiv, xxxvi; *Barnabé* xiii. 7.
25. Sobre os problemas ligados com este versículo, ver mais na Introdução, págs. 27 ss.

i. Conclusão (3:17, 18).

17. Mais uma vez, Pedro os chama de *amados*. Foi por causa do seu amor que falou tão claramente; aquele mesmo amor agora o leva à exortação final.

Retoma o tema do v. 14, de onde se desviara a sua atenção para outro assunto. Eles sabem de antemão que é de se esperar a vinda dos falsos mestres. E ser prevenido de antemão é estar preparado. Falar com clareza acerca dos desvios da fé cristã é uma incumbência do pastor cristão que deseja guiar seu rebanho ao longo da senda da verdade. É por isso que Pedro repetidas vezes os advertiu acerca do caminho errado e do caminho certo, e seus respectivos destinos. A responsabilidade agora fica com eles, no sentido de guardar-se contra os argumentos especiosos dos maus (*athesmōn*, i. e., homens que vivem sem lei). A forma composta notável, *sunapachthentes, arrastados por* (usada em conexão com a deserção de Barnabé em Gl 2:13) sugere que, se é para conviverem por demais estreitamente com tais pessoas, serão desviados de Cristo. Pedro, entre todos os homens, tinha boa razão para reconhecer tal perigo, porque sucumbira a ele e negara seu Mestre (Mc 14:54, 66-72). Não há desculpa para a complacência nos cristãos: o erro tem muitas facetas atraentes pelas quais até mesmo os mais experimentados podem ser enganados. O próprio Jesus dera advertências semelhantes, e não menos em conexão com a segunda vinda: "Estai de sobreaviso, vigiai e orai", "Vede que ninguém vos engane", "Estai vós de sobreaviso" (Mc 13:5, 9, 33). Senão, é possível, mesmo depois de terem ficado firmes por certo tempo, que chegassem a um fim desastroso (*ekpiptein*, o verbo aqui usado para *descair*, é empregado para a apostasia em Gl 5:4, "decair da graça", e para o naufrágio em At 27:26, 29).

Mais uma vez, neste versículo, Pedro ressalta o relacionamento entre o conhecimento e o comportamento. Não procura evitar o "conhecimento" pelo motivo de os falsos mestres fazerem tanto jogo com ele. O fato é que a fé sem o conhecimento degenera no pietismo; a religião puramente emocional leva bem freqüentemente à imoralidade, que milita contra a estabilidade como quase nenhuma outra coisa faz. A palavra para *firmeza, stērigmos*, ocorre somente aqui no Novo Testamento,[26] mas vem da mesma raiz que o verbo que Jesus

26. Noutros lugares é usada para a posição fixa das estrelas e a firmeza de um raio de luz.

usara em Lucas 22:32: "Tu, pois, quando te converteres, fortalece *stērixon)* teus irmãos." Este é um mandamento que, no decurso desta Epístola, Pedro tem procurado obedecer. Não é surpreendente que ele, que tinha sido tão volátil, e que fora transformado pela graça de Deus num homem de rocha, fosse tão preocupado com a estabilidade.[27]

18. A firmeza do próprio Pedro é demonstrada pelo fato de que termina sua carta, conforme a começara, tratando do assunto do crescimento (cf. 1:5). Já foi dito que a vida cristã é como andar de bicicleta. A não ser que a pessoa continue avançando, cai da bicicleta! Nenhum cristão verdadeiro pensa, conforme parece que os falsos mestres pensavam, que já "chegou lá". Pedro e Paulo (Fp 3:13-14) conclamam os outros a avançar firmemente, conforme eles mesmos fazem. A vida cristã é uma vida de desenvolvimento, pois consiste em ficar conhecendo, numa profundidade cada vez maior, um Senhor e Salvador inesgotável.

Há duas maneiras de entender esta injunção de despedida. Primeiramente, podemos traduzir: "*Crescei na graça e no conhecimento de....*" Aqui, tanto *graça* quanto *conhecimento* são considerados como qualidades que Cristo outorga. Neste caso, *gnōsis* se referirá ao entendimento espiritual, como em 1:5-6, e o significado será que devem crescer no conhecimento acerca de Cristo, pois este é o baluarte contra ficar iludido como os instáveis do v. 16. Alternativamente, podemos traduzir: "Crescei em graça e em conhecimento de..." Neste caso, *gnōsis* seria usada no sentido de *epignōsis* (1:2, 3, 8; 2:20), o conhecimento pessoal de Jesus Cristo. É através do encontro pessoal com Jesus como Salvador e Senhor que a vida cristã começa. É através do contato constante com Ele nestas duas capacidades que o caráter cristão se desenvolve. Esta última maneira de entender a cláusula seria mais fácil pelo grego mas confunde *gnōsis* com *epignōsis*, palavras estas que, até este ponto, têm sido conservadas distintas em 2 Pedro.

Esta ênfase sobre o conhecimento, seja qual destas duas traduções for preferida, é importante. Fornece um alvo para o desenvolvimento cristão, para o dia em que "conheceremos como também somos conhecidos" (1 Co 13:12), e, ao mesmo tempo, uma advertência contra "as contradições do saber, como falsamente lhe chamam"(1

27. Pedro emprega o verbo outra vez em 1:12 (q. v.) e 1 Pe 5:10.

Tm 6:20) que os hereges professavam. O conhecimento *de* Cristo e o conhecimento *acerca de* Cristo são, se são mantidos paralelos um com o outro, tanto a salvaguarda contra a heresia e a apostasia, quanto também o meio do crescimento na graça. Quanto mais, pois, conhecermos a Cristo, tanto mais invocaremos a Sua graça. E quanto mais soubermos acerca de Cristo, tanto mais variada será a graça que invocamos.[28]

A ele seja a glória, tanto agora como no dia eterno.[29] Que exclamação final eficaz! Revela a mola mestra do cristianismo de Pedro. Cristo o Salvador; Cristo o Senhor; a Cristo pertence a glória para sempre. Nesta frase incidental temos a cristologia à mais alta possível. A glória, pois, pertence a Deus (Rm 11:36; Jd 25). Pedro, porém, já aprendera que "todos devem honrar o Filho, do modo por que honram o Pai" (Jo 5:23). Os falsos mestres diminuíam da glória de Cristo *agora,* mediante uma vida maligna, e da Sua glória *então,* ao negarem a parusia. Pedro está resoluto no sentido de inverter as duas tendências. É bem possível que tenha conseguido. Foi, pois, nas igrejas asiáticas da Bitínia, para as quais 1 Pedro (1:1) e talvez 2 Pedro foram escritas (se é que devamos inferir de 3:1 que foi enviada para a mesma destinação), que o governador romano, Plínio, cerca de 112 d.C. notou que os cristãos "cantam um hino a Cristo como Deus" (*Ep.* x. 96).

Sobre o significado de "glória" ver sobre Judas 25. A frase *o dia eterno* (lit. "o dia da era") é notável. Pedro já falara daquele dia em 3:7, 10, 12; era o dia do julgamento, o dia do Senhor, o dia de Deus, i. e., a segunda vinda. Aquele "dia" introduziria a eternidade. Bigg observa que esta forma incomum da doxologia (de fato, é sem paralelo na literatura sobrevivente do século II, embora algo semelhante apareça em *Ecli.* 18:9, 10) "não pode ter sido escrita depois de as expressões litúrgicas se terem tornado estereotipadas até qualquer ponto." Este último acontecimento foi em data relativamente recuada: já no fim do século I, *eis tous aiōnas,* um acréscimo primitivo ao Pai Nosso, era quase invariável.

É apropriado que a glória de Cristo encerrasse esta Epístola, que tanta coisa tem para dizer acerca da ignomínia do homem. Pedro demonstra aquela atitude de dependência amorosa e reverente do Se-

28. Ver 1 Pe 4:10 para a "multiforme graça de Deus".
29. Sobre a questão de se esta atribuição de glória é uma oração ou, pelo contrário, uma declaração, ver sobre Judas 25.

nhor, atitude esta que, no decurso da Epístola, procurara inculcar nos seus leitores como um dos grandes meios de progresso na vida cristã.

Judas: Análise

a. O autor e seus leitores (1, 2).
b. A carta que Judas não escreveu, e a carta que escreveu (3, 4).
c. Três lembranças de advertência (5-7).
d. Aplicadas as analogias do julgamento (8, 9).
e. Diatribe contra os falsos mestres (10-13).
f. A profecia de Enoque aplica-se a eles (14-16).
g. As palavras dos apóstolos se aplicam a eles (17-19).
h. Exortações aos fiéis (20-23).
i. Doxologia (24, 25).

JUDAS: COMENTÁRIO

a. O autor e seus leitores (1, 2).

1. Podemos aprender muita coisa acerca de um homem ao escutar o que tem a dizer acerca de si mesmo. Judas faz duas alegações relevantes. Em primeiro lugar, é *servo de Jesus Cristo*. O próprio reconhecimento de Jesus como Cristo ou Messias significava que o cristão se via como o servo devoto (lit. "escravo") de Jesus. Até mesmo apóstolos, tais como Paulo (Rm 1:1; Fp 1:1) e Pedro (2 Pe 1:1) gloriavam-se nisto, e tanto Judas quanto Tiago (1:1), que eram, segundo parece, irmãos de Jesus, fazem questão de se chamarem Seus escravos! Que mudança desde os dias antes da ressurreição, quando Seus irmãos não acreditavam nEle, antes, pensavam que estava fora de Si (Jo 7:5; Mc 3:21, 31). Agora que se tornara crente, o alvo de Judas na sua vida era estar totalmente à disposição do Messias Jesus.[1] Um dos paradoxos do cristianismo é que em semelhante devoção alegre o homem acha a liberdade perfeita.

Em segundo lugar, Judas se chama *irmão de Tiago*. O nome Tiago, sem outro acréscimo, significava uma só pessoa exclusivamente na igreja apostólica — Tiago, o irmão do Senhor, o líder da igreja em Jerusalém.[2] Embora outros chamassem Judas de "irmão do Senhor" (1 Co 9:5), ele preferia intitular-se *irmão de Tiago* e *servo de Jesus Cristo*. É uma marca adicional da sua modéstia que estava disposto a desempenhar um papel de segunda ordem comparado com Tiago, seu irmão mais célebre. Barclay cita o paralelo de André, satisfeito em ser

1. Contraste este cumprimento do mandamento de Jesus aos Seus seguidores (Lc 22:26 ss.) com a relutância das igrejas cristãs em geral em fazerem da extensão do serviço de um homem o critério da sua grandeza. O verdadeiro barômetro da estatura espiritual é a qualidade e a profundidade da devoção de um homem a Jesus e ao seu próximo.
2. Ver a Introdução, pág. 41.

conhecido como o irmão de Simão Pedro. "Tanto Judas quanto André poderiam facilmente ter sentido ciúmes e ressentimento dos seus irmãos muito mais destacados. Os dois tinham, decerto, o dom de aceitar com bom grado um lugar secundário."

Judas não nos conta onde seus leitores moravam, mas dá três descrições notáveis daquilo que significa ser um cristão. Esta é a primeira de várias de tais tríades nesta curta Epístola.

Primeiramente, são *amados em Deus Pai.* O texto é incerto. Muitos MSS posteriores dizem *hēgiasmenois,* "santificados", que é mais fácil, um pouco paralelo a 1 Coríntios 1:2, mas claramente secundário, e uma corruptèla razoavelmente fácil de *ēgapēmenois,* "amados". Embora Paulo freqüentemente fale do crente como estando "em Cristo" ou "no Senhor", não há lugar algum no Novo Testamento onde se diz que os cristãos são "amados em Deus Pai" A NEB oferece a dúbia paráfrase de "que vivem no amor de Deus Pai"; Westcott e Hort sugerem que o "em" se deslocou, e que deve ser colocado antes de *Jesus Cristo.* Poderíamos traduzir, portanto; "amados por Deus Pai e guardados em Jesus Cristo." Talvez Judas originalmente tivesse deixado um espaço depois de "em" para o nome do lugar apropriado ser encaixado, quando o mensageiro trouxesse sua carta curta para as várias cidades e aldeias onde a heresia incipiente começara a espalhar-se.[3] Poderíamos traduzir, então, "para os em ———, amados em Deus Pai, etc.". É dificilmente possível interpretar, com Mayor, "amados (por nós) no Pai", porque todos os três particípios, "amados", "guardados", "chamados", claramente têm o mesmo Agente divino como seu sujeito. Sem dúvida Judas quer combinar as duas idéias de que seus leitores são amados por Deus, e que também são incorporados no Amado,[4] e assim, em Deus.[5]

Em segundo lugar, são *guardados em Jesus Cristo.* Judas se refere à preservação contínua com que Jesus guarda os que confiam nEle (cf. 1 Jo 5:18; 1 Pe 1:5; 2 Tm 1:12). Conserva aquilo que entregamos a Ele. É interessante comparar esta ênfase sobre o poder de Cristo para guardar com seu correlativo no v. 21, "guardai-vos no amor de Deus". A parte de Deus é guardar o homem; mas a parte do

3. Algo semelhante parece ter acontecido com o "em Éfeso" de Ef 1:1.
4. Cf. Ef 1:5 e a nota de Armitage Robinson no seu *St. Paul's Epistle to the Ephesians,* 1903, págs. 229-233.
5. Cf. "Eu estou no Pai, e o Pai está em mim" (Jo 14:10).

homem é guardar-se no amor de Deus. Estes são os dois lados da perseverança cristã (cf. Fp 2:12, 13). A frase poderia igualmente ser entendida "guardados para Jesus Cristo", e então ou significaria guardados em segurança para Ele na segunda vinda (cf. 1 Ts 5:23), ou, se um destino gentio para esta carta for favorecido, significaria que os endereçados crentes foram conservados como um povo para a possessão do próprio Deus, herdando o lugar eleito de Israel (cf. Tg 1:1; 1 Pe 2:9, 10).

Em terceiro lugar, são *chamados*. Este não é nenhum anticlímax. É uma das grandes descrições bíblicas dos crentes, e aqui é o substantivo ao qual se referem "amados" e "guardados". O autor do chamamento cristão é Deus, e sua natureza é a santidade (Rm 1:7; 1 Co 1:2; 1 Pe 1:15), i. e., o concretizar na vida e no caráter aquilo que Deus opera em nós (Fp 2:12, 13; 2 Pe 1:10; Ap 17:14). Este chamamento, que originou-se nos propósitos secretos do próprio Deus (Rm 8:28), e é suficientemente grande o céu (Ef 4:4; Hb 3:1), mesmo assim pode ser usado para aplicar-se ao estado conjugal do homem e ao seu trabalho diário (1 Co 7:20). Não há, pois, nada em nós ou em nosso destino que é irrelevante ao chamamento de Deus. Por aquela razão, o chamamento divino forma um clímax apropriado para esta tríade de descrições da posição privilegiada do cristão. Deus o ama; Cristo o guarda; Deus o chama.

2. Judas tem outra tríade de qualidades que, segundo a oração dele, devem vir para seus leitores. (Aliás, quão freqüentemente mencionamos em nossas correspondências as coisas pelas quais estamos orando em prol dos nossos amigos?) Judas quer que a *misericórdia,* a *paz* e o *amor* sejam *multiplicados* a eles; noutras palavras, quer que sejam "cheios até a capacidade" (a mesma palavra que em 1 Pe 1:2 e 2 Pe 1:2) com estas três coisas.

Por que *misericórdia?* É rara numa saudação (cf. 2 Jo 3; 1 Tm 1:2; 2 Tm 1:2) mas singularmente importante nestes quatro lugares onde ocorre num pano de fundo de falso ensino. É uma lembrança de que, não somente na sua regeneração (cf. 1 Pe 1:3), não somente no julgamento (2 Tm 1:16, 18), mas, sim, cada dia da sua vida, o cristão tem necessidade da misericórdia de Deus. Nada senão a misericórdia imerecida pode satisfazer as contantes necessidades de pecadores habituais.

Quando um homem sabe que foi aceito com Deus, por menos merecimento que tenha, este fato lhe dá uma profunda *paz* na sua vi-

da. E assim esta antiga saudação hebraica de "paz" *(shālôm)* é preenchida por Judas com um significado mais profundo.

E isto não leva ao quietismo. A misericórdia graciosa de Deus não somente transforma a vida de quem a recebeu, como também se estende através dele a outras pessoas. O amor de Deus é derramado até transbordar do nosso coração pelo Espírito Santo (Rm 5:5). A misericórdia da parte de Deus, a paz por dentro, e o amor ao próximo — todos na mais plena medida *(plēthuntheiē)*. Alguém poderia imaginar uma oração mais compreensiva de saudação cristã?

b. A carta que Judas não escreveu, e a carta que escreveu (3,4)

3. Judas não meramente fala acerca do amor; demonstra-o, tanto no trato afetuoso repetido de *amados* (3, 17, 20, cf. 2 Pe 3:1, 8, 14, 17) quanto nas advertências sérias e repreensões severas que administra no decurso da Epístola. O amor cristão não é nenhuma aquiescência sentimental naquilo que os outros estão fazendo; não é nenhum substituto para a convicção. Pelo contrário, brota da convicção, e assim como o fogo consome as escórias, deve destruir todas as impurezas na pessoa amada.

Judas nunca teve o propósito de escrever esta carta! Propondo-se a *escrever* (o presente do infinitivo *graphein* sugere "num estilo lento"? *acerca da nossa comum salvação*[6] foi forçado a pegar sua pena às pressas (o aoristo do infinitivo *grapsai*) por causa da notícia de uma heresia perigosa. Ao invés de escrever uma carta pastoral, viu-se escrevendo um volante. A fraseologia aqui sugere que não era uma tarefa muito grata, mas se sentia *obrigado*. O pastor verdadeiro é também um vigilante (At 20:28-30; Ez 3:17-19), embora esta parte do seu dever seja negligenciada em nossa geração, pleiteando-se a tolerância. Se Judas mais tarde chegou a escrever o tratado que originalmente pretendeu, ou não, não sabemos. Sua *diligência (spoudē)* em defender a fé relembra 2 Pedro 1:5, onde os leitores devem revelar igual zelo ao crescerem na fé.

Neste versículo a experiência cristã é resumida pela única palavra, *salvação*, e crença cristã pela palavra *fé*. A salvação, para Judas, não significava apenas o livramento passado (5), como também a experiência presente (23-24) e o futuro desfrutamento da glória de Deus (25). "A fé" aqui é um corpo de crença, *fides quae creditur*, em contraste com o significado mais usual de *pistis* como "confiança," *fides*

6. Comum, talvez, ao apóstolo e aos leitores, talvez aos judeus e gentios.

qua creditur. As vezes é considerado um sinal de data avançada que "a fé" fosse concebida desta maneira algo estática.[7]

Qual é este corpo de crenças? Judas não entra em detalhes, mas o designa como sendo *a fé que uma vez por todas foi entregue aos santos.* Por *ephapax,* não quer dizer "em certa ocasião", mas, sim, *uma vez por todas.* Por *santos* quer dizer o povo de Deus (como freqüentemente no Antigo Testamento). Pela *fé... entregue* quer dizer o ensino e a pregação apostólicos que eram regulamentares para a igreja (AT 2:42). Na realidade neste versículo, chega muito perto de asseverar a revelação proposicional, conceito este que é negado hoje em grande escala. Deus, segundo Judas dá a entender, entregou ao Seu povo um corpo reconhecível de ensino acerca do Seu Filho, e se se alimentarem dele, serão nutridos, mas se o rejeitarem, cairão. *Paradidomai, entregar,*[8] é a palavra usada para transmitir tradição autorizada em Israel (cf. 1 Co 15:1-3; 2 Ts 3:6), e Judas, portanto, está dizendo que a tradição apostólica cristã é normativa para o povo de Deus. O ensino apostólico, e não qualquer moda teológica que atualmente esteja em voga, é a marca do cristianismo autêntico. A qualidade de *uma vez por todas* da "fé" apostólica é inescapavelmente vinculada com a particularidade da encarnação, em que Deus falou aos homens através de Jesus de uma vez para sempre. E simplesmente porque o cristianismo é uma religião histórica, o testemunho dos ouvintes originais e do seu círculo, os apóstolos, determina o que podemos saber acerca de Jesus. Não podemos chegar por detrás do ensino do Novo Testamento, nem podemos chegar além dele, embora devamos interpretá-lo a cada geração sucessiva. Judas concordaria com 2 João 9, 10, que o homem cuja doutrina vá além do testemunho do Novo Testamento deve ser rejeitado. O teste do progresso é, para ele, a fidelidade ao ensino apostólico acerca de Cristo (cf. 1 Tm 6:20; 2 Tm 1:13, 14).[9]

Judas emprega a palavra *epagōnizesthai*[10] a fim de enfatizar que a defesa desta fé será custosa e agonizante; o custo de ir contra a mo-

7. Ver, no entanto, a Introdução, págs. 45-46.
8. Sobre a *paradosis* cristã, em contraste com as tradições dos homens, ver O. Cullmann, "The Tradition" em *The Early Church,* 1956, págs. 59 ss. e *Christianity Divided,* 1962, págs. 7 ss.
9. Ver a Introdução, págs. 28-29, 45.
10. Paulo emprega *agōnizesthai* para a privação, a dificuldade custosa de edificar cristãos maduros, acerca da oração sempre mantida, da auto disciplina, de manter a fé cristã, e da luta inteira da vida cristã (Cl 1:29; 4:12; 1 Co 9:25; 1 Tm 6:12; 2 Tm 4:7).

da, a agonia de procurar expressar a fé de um modo que é realmente compreensível ao homem contemporâneo. Pois, reconhecida a qualidade de-uma-vez-por-todas da fé cristã, não devemos negligenciar o rogo apaixonado de Dietrich Bonhoeffer em *The Cost of Discipleship* contra o barateamento do cristianismo até que venha a ser um conjunto de proposições às quais se dá assentimento, de atos que se realizam, de siboletes observados, ao invés de ser o relacionamento vibrante, vital e pessoal com Jesus que inflama, revigora, e permeia todos os aspectos da vida política, social e pessoal.

4. Este é o perigo que levou Judas a escrever às pressas esta carta repentina e curta. Ouviu falar de certos homens que *se introduziram com dissimulação* ou "se insinuaram". A palavra rara *pareisduō* (lit. "introduzir-se secretamente") é semelhante ao *pareisagō* ("introduzir dissimuladamente") de 2 Pedro 2:1; Gálatas 2:4. É uma palavra sinistra e oculta. Diógenes Laércio[11] a empregou para uma volta sigilosa para um país; Plutarco,[12] do declínio insidioso de boas leis e a substituição sub-reptícia de leis inferiores. Semelhante incursão por *homens ímpios* era séria exatamente porque era sutil (cf. Gl 2:4; 2 Tm 3:6). Sempre é mais séria quando o perigo vem de dentro da igreja. Mas não deveria ter causado surpresa. O Antigo Testamento,[13] os ensinos de Jesus[14] e os dos apóstolos,[15] todos contêm amplas advertências contra o advento de falsos mestres. Sempre haverá aqueles no redil que não passaram pela porta, mas, sim, treparam por algum outro caminho; e sempre serão uma ameaça às ovelhas (Jo 10:1).

Antecipadamente pronunciados traduz *progegramenoi,* que significa "preditos por escrito". A frase seguinte, porém, *para esta condenação,* é enigmática. Por enquanto, nada falara acerca de uma condenação. Pode estar fazendo referência à condenação que passará a descrever de modo tão eloqüente? Se Judas depende de 2 Pedro, Bigg pode muito bem ter razão ao supor que se refere à condenação tornada mais explícita em 2 Pedro 2:3. A falta de clareza surge do fato de ele ter escrito com pressa, tendo 2 Pedro ainda recente na sua memória. *Palai, desde muito,* tem sido considerado uma prova de que

11. ii. 142.
12. *Moral,* 216 B.
13. Dt 13:2-11; Is 28:7; Jr 23:14; Ez 13:9.
14. P. e. Mc 13:22; Mt 7:15.
15. At 20:29, 30; 1 Tm 4:1 ss.; 2 Tm 3:1 ss; Pe 2:2, 3.

Judas não poderia estar pensando em 2 Pedro, mas se a palavra tem o sentido de "já" como em Marcos 6:47; 15:44, faria um sentido excelente. Pedro já os marcara para o julgamento do qual Judas passa a escrever. Alternativamente, é possível que se esteja aludindo a uma frase no *Livro de Enoque,* ao qual certamente faz referência no v. 14. Para pormenores desta possibilidade, ver Mayor in loc. Mais atraente é a sugestão de Bo Reicke. "Enquanto fala de 'este julgamento' deixa de especificar qual julgamento, nem providencia mais pormenores. Aparentemente está fazendo uso de origens documentárias em que o julgamento foi descrito com mais pormenores (como em 2 Pedro 2:3). Um exemplo deste tipo de matéria acha-se em 1 QS iv. 9-14 onde os espíritos da iniqüidade são repreendidos em termos que relembram as acusações de Judas, sugerindo, desta forma, certa tradição por detrás das alusões de Judas." Há muita coisa a favor deste ponto de vista, o que explicaria tanto as semelhanças quanto as diferenças entre os modos de Pedro e Judas dos falsos mestres. A existência de matéria semelhante em Cunrã aumenta a probabilidade de que os líderes cristãos primitivos tivessem a necessidade de concordarem acerca dalgum "padrão de palavras sadias" para a condenação da heresia.

Os intrometidos sutis são descritos ainda mais. São *asebeis, ímpios.* Esta parece ter sido uma palavra predileta de Judas. Refere-se à sua atitude de irreverência diante de Deus, no v. 15 às suas ações ímpias, e no v. 18 às suas ímpias paixões; realmente, é *asebeia* compreensiva!

Além disto, estão tratando do fato de que Deus graciosamente aceita os pecadores como desculpa para seu pecado flagrante e desavergonhado. *Aselgeia, libertinagem,* significa na literatura grega, e especialmente na *Ética* de Aristóteles, o "vício irrefreado". Destarte, aparece de modo apropriado como o clímax do catálogo imundo em Gálatas 5:19. O libertinismo era encontradiço tanto nas igrejas paulinas quanto nas petrinas (Rm 13:13; 2 Co 12:21; Gl 5:19; Ef 4:19; 1 Pe 4:3; 2 Pe 2:2, 7, 18) bem como no círculo de João na Asia (Ap 2: 20-24). Não é muito surpreendente que os homens aceitassem o indicativo do perdão e se esquecessem do imperativo da santidade. Era um risco inerente na proclamação do evangelho da livre graça, e sempre tem sido desde então. A conclusão que muitos pregadores têm tirado é cessar de pregar a livre graça; a conclusão apostólica era atacar a lascívia, mas continuar a pregar a graça de Deus que aceita o inaceitável.

Por meio de semelhante libertinagem irrefreada estes homens estavam *negando* Cristo e Seu Pai. "No tocante a Deus professam conhecê-lo, entretanto o negam por suas obras" (Tl 1:16). Há muitos modos de negar Cristo à parte do modo óbvio da apostasia. Estes falsos mestres certamente eram culpáveis de uma negação prática da sua fé pela sua maneira de viver, e provavelmente de uma negação da Divindade e do Senhorio de Cristo pela forma do gnosticismo incipiente que seguiam. Destarte, como os gnósticos posteriores, podem ter dirigido uma ofensa contra o Pai ao insistir que o Deus Criador não era o único Deus, nem mesmo o mais elevado entre eles, e contra Cristo ao sustentar que Ele era um mero homem sobre quem o Espírito divino desceu na ocasião do Seu batismo, mas que partiu antes da crucificação. A negação da unidade entre o Criador e o Redentor, entre o Pai e o Filho, ficou sendo uma heresia muito séria, e seu resultado era o antinominianismo e a arrogância.

A frase, *negam o nosso único Soberano e Senhor, Jesus Cristo,* relembra 2 Pedro **2:1**, e levanta a pergunta se o Pai bem como Jesus Cristo estão sendo aludidos aqui. Este é provavelmente o caso, visto que *despotēs, Soberano,* no Novo Testamento sempre se refere a Deus Pai a não ser em 2 Pedro **2:1**, especialmente porque *o nosso único* é acrescentado aqui.[16] Como em 1 João 2:22, a rejeição da filiação sem igual de Jesus envolve uma negação do Pai que O enviou, e que, à parte de Jesus, forçosamente permaneceria sendo o Deus Desconhecido.

c. Três lembranças de advertência (5-7).

5. Depois desta breve introdução dos seus oponentes, Judas passa a declarar em termos bem claros o que acontecerá a eles. Fá-lo ao fazer uso de três exemplos de julgamento divino com os quais certa vez tiveram familiaridade, mas que tinham, aparentemente, esquecido. O julgamento, conforme ele os relembrou, foi primeiramente distribuído a Israel; em segundo lugar aos anjos que pecaram; e em terceiro lugar às cidades das planícies.

Tudo isto ele o diz como lembrança: *Quero, pois, lembrar-vos.* Não tinha mencionado estas coisas antes na sua carta. Está pressupondo um conhecimento da história bíblica? Esta dificilmente se es-

16. Se for assim, será um pouco paralelo a *Enoque* xlviii. 10, "negaram o Senhor dos Espíritos e Seu Ungido".

tenderia à queda dos anjos. Pelo contrário, parece que se refere a alguma tradição apostólica em que eles, tais como os endereçados de 2 Pedro, tinham sido instruídos.[17] Tais folhetos podem até mesmo ter sido chamados *hypomnēmata,* "lembranças."[18] Certamente tanto Judas (aqui e no v. 17) quanto 2 Pedro (1:12, 13, 15; 3:1, 2, etc.) davam muita ênfase às "lembranças".

O texto está em desarranjo, neste versículo. Entre as variantes, "embora anteriormente soubestes disto" (AV), *embora já estejais cientes de uma vez por todas* (ARA), e "embora anteriormente todos tivestes conhecimento" (P. 72, cf. 1 Jo 2:20), o segundo deles é o melhor atestado. Mas quem é que fez os pronunciamentos e a destruição? Era Deus, o Senhor, Jesus (possivelmente Josué; os nomes são os mesmos), ou alguma combinação deles? Os comentaristas geralmente são atraídos ao texto "Jesus" (i. e. Josué), seguindo Justino, Orígenes, e Jerônimo. Para a idéia tipológica por detrás deste texto, ver 1 Coríntios 10:4. Mas isto não pode estar certo; aquele que destruiu os israelitas no v. 5. também baniu os anjos no v. 6, e este fato exclui Josué. Provavelmente *o Senhor* foi o que Judas escreveu, e os demais textos são glosas de escriba para acrescentar precisão. É Deus quem agé como Juiz em cada um dos incidentes que Judas menciona. É Deus quem julgará os falsos mestres.

Esta alusão a Israel no deserto torna muito claro que os oponentes de Judas tinham sido, certa vez, cristãos ortodoxos que deliberadamente se desviaram para a heresia. Tinha tido a experiência da mão redentora de Deus que os tirou do *Egito,* a terra pagã da escravidão e da morte. Tinham conhecido a libertação, a nova vida envolvida em tornar-se o povo de Deus. Nos seus corações, porém, voltaram ao Egito. Reicke sugere que o pecado dos falsos mestres era a colaboração com os poderes pagãos injustos, e que o Egito é o símbolo para o paganismo. É mais provável, tendo em vista o uso por Paulo do mesmo incidente em 1 Coríntios 10:1-11, que a idolatria e a imoralidade, ao invés da política, eram a atração, e que foram estas que trouxeram no seu séquito a descrença, o tentar a Deus, e, finalmente, a apostasia e o julgamento (cf. Hb 3:12-19). A referência de Judas parece ser a Números, onde o povo deixou de apropriar-se de sua oportunidade de

17. Ver a Introdução, págs. 48-54.

18. A palavra é empregada desta maneira por Tucídides iv. 126, e cf. a alusão de Justino às "memórias" dos apóstolos, "*ta apomnēmoneumata tōn apostolōn*" (*Apol.* i. 67).

entrar na Terra Prometida por causa das dificuldades que se avultavam tão grandes no seu caminho (Nm 14:2-3; 32:10-13, e cf. também 11:4-34; 26:63-65). Neste exemplo de julgamento, Judas nos dá uma advertência terrível daquilo que pode acontecer ao povo de Deus. Até mesmo os redimidos podem apostatar até sofrer um fim como este. Bunyan não mostrou um atalho para o inferno, saindo das próprias portas da cidade celestial? O ensino severo de Judas aqui é muito semelhante ao de Paulo em 1 Coríntios 10:11, 12. Argumenta, partindo da ruína de Israel apóstata, até chegar à ruína que poderia sobrevir aos cristãos apóstatas. Deus salvará "um" povo (não "o povo") para Si mesmo, ainda que alguns pereçam através da descrença no decurso do processo. Deus é soberano, para salvar e para destruir (Tg 4:12).

A palavra *deuteron*, traduzida *depois*, é tão estranha neste sentido que levou, nalguns MSS, à transposição de *hapax, uma vez*, para a cláusula subseqüente, numa tentativa mal orientada de equilibrá-la. *Deuteron*, que literalmente significa "a segunda vez", talvez tenha sido escolhido por Judas porque esteja pensando na segunda vinda de Jesus que selará o destino dos descrentes acerca dos quais escrevia (cf. Hb 9:28).

É digno de nota que, a despeito da estreita semelhança entre 2 Pedro e Judas nesta seção, somente Judas fala da libertação do Egito, e somente Pedro fala de Ló e do salvamento dele. Tal fato certamente seria surpreendente se um tivesse copiado do outro.

6. O segundo exemplo de Judas diz respeito aos *anjos*. Eles, também, eram destinados para ser "um povo para a própria possessão de Deus". Eles, também, tinham muitos privilégios dos quais poderiam ter dependido. Nos dois aspectos, eram como os falsos mestres para os quais Judas se dirige.

Judas aqui refere-se ao pecado e ao destino dos anjos caídos. Os judeus estavam muito interessados nos anjos durante os últimos poucos séculos a.C., e o *Livro de Enoque* registra algumas das suas especulações sobre o assunto cerca deste período. O mito grego da destruição dos Titãs por Zeus, a lenda zoroastra da queda de Airimano e dos seus anjos, e a elaboração rabínica de Gênesis 6:1[19] todos demonstram quão generalizada era tal crença na religião popular,como tentativa de explicar racionalmente as contradições e o mal que há no mundo. Judas não necessariamente endossa a verdade de tudo isto; o que faz, no entanto, como qualquer pregador sábio, é empregar a lin-

19. Para os pormenores, ver a nota de Plumptre *in loc.*

guagem e formas de pensamento correntes nos dias deles para inculcar nos seus leitores, em termos altamente significantes para eles, os perigos da concupiscência e do orgulho.

Foram, pois, a concupiscência e o orgulho que levaram à queda destes anjos. O orgulho, porque não estavam satisfeitos em conservar *o seu estado original (archēn)* que lhes foi dado por Deus; a palavra *archēn* aqui provavelmente significa, conforme Wycliffe traduz, "principado". Pensava-se que cada nação tinha um anjo governante (ver a LXX de Dt 32:8). O orgulho entre os anjos levou à guerra civil no céu, e os anjos maus foram expulsos (ver Is 14:12; 24:21-22) e sentenciados por Deus à condenação eterna. Não somente o conteúdo e assunto, como também a forma de expressão aqui é influenciada pelo *Livro de Enoque*. Destarte, "para o juízo do grande dia" aparece freqüentemente em *Enoque*, com expressões associadas (p.e. x.6; xvi,1; xxii.4, 10, 11; xcvii. 5; ciii. 8), onde também lemos que os anjos "desertaram o céu altaneiro, e sua santa posição eterna" (xii. 4), e a sina de Azazel, um dos seus principais transgressores, é "Cobri-o de trevas, e que ele habite ali para sempre" (x. 5). Os outros anjos maus devem ser presos com correntes grandes até o dia do julgamento deles (10:15, 16). É interessante que esta idéia de castigo presente que será finalizado no dia do julgamento também pode ser achada nos escritos de Cunrã (1 QS iv. 9-14).

O orgulho, portanto, era uma das causas da sua queda. Mas a concupiscência era outra. Esta é a implicação da história em Gênesis 6:1-4, e é elaborada em *Enoque* (vii; ix.8; x.11; xii. 4, etc.) e numa gama total de literatura intertestamental.[20] Justino comenta: "os anjos que transgrediram seu mandamento misturaram-se com mulheres, e assim caíram" (*Apol.* ii. 5), e que este aspecto está presente na mente de Judas fica claro nas palavras que se seguem no versículo imediato, "da mesma sorte".

Os falsos mestres eram arrogantes? Que se lembrem de que a arrogância arruinara os anjos. Eram consumidos pela concupiscência? Esta, também, provocou a ruína dos anjos. A posição privilegiada e o pleno conhecimento não salvaram os anjos cuja fé se tornara fraca, e cujo egoísmo se tornara quente; que os leitores, portanto, não sejam presunçosos! Judas reforça sua lição com um toque de ironia mordaz. Os anjos maus tinham sido arrogantes demais para *guardar* sua posi-

20. *Jubileus* 4:15, 22; v.1-10; *Test. Rúbem* v; *Test. Naft.* iii; o *Livro de Tobias;* e cf. também Josefo, *Antig.* i. 3. 1.

ção — logo, Deus os *guardou* para o castigo. Judas claramente quer dizer que a *lex talionis* não pode ser extraída até mesmo dos lugares celestiais.

7. O terceiro paradigma de julgamento que Judas cita é a destruição das cidades da planície. Deixa de lado o dilúvio e Ló, diferentemente de 2 Pedro, e concentra sua atenção no exemplo mais vívido de julgamento que se pode achar no Antigo Testamento. Realmente, suas implicações são ouvidas em todas as partes da Bíblia.[21] As mesmas duas características de concupiscência e orgulho[22] são achadas aqui, como nos dois exemplos anteriores que deu. Além disto, ressalta-se o aspecto desnaturado da sua conduta; os homens de Sodoma e Gomorra entregavam-se à homossexualidade.[23] Talvez esta nota do aspecto desnaturado da rebelião contra Deus não esteja ausente dos dois exemplos anteriores. Era desnaturado para os israelitas se rebelarem contra o Senhor que os redimira; era desnaturado, também, para os anjos ir atrás de mulheres humanas. Judas emprega o aspecto desnaturado, bem como a hediondez, da rebeldia contra Deus para conclamar seus leitores a não seguirem no exemplo dos falsos mestres.

A destruição destas cidades fez uma impressão indelével sobre a antigüidade. George Adam Smith[24] explica como muito possivelmente poderia ter acontecido, quando o solo betuminoso explodiu. "Neste solo betuminoso ocorreu uma daquelas terríveis explosões que já irromperam na geologia semelhante dos distritos petrolíferos da América do Norte. Em solos deste tipo, formam-se reservatórios de petróleo e gás, e repentinamente são descarregados pela sua pressão ou por um terremoto. O gás explode, e carrega para as alturas grandes massas de petróleo, que caem de volta na forma de chuva de fogo, tão inextinguível que flutua na água, ainda em chamas." Destarte, Sodoma e Gomorra (e as cidades da circunvizinhança, Admá e Zeboim, ver Dt 29:23), "pagaram a penalidade no fogo eterno, um

21. Dt 29:23; 32:32; Is 1:9; 3:9; 13:19; Jr 23:14; 49:18; 50:40; Ez 16:46 ss.; Am 4:11; Mt 10:15; 11:24; 25:41; Lc 10:12; 17:29; 2 Pe 2:6; Ap 11:8; 20:10 e *passim*.
22. Sobre a arrogância dos homens de Sodoma, ver Gn 19:4-6, 12.
23. O composto raro, *ekporneuein, fornicação*, talvez sugira pelo *ek* "contra o curso da natureza".
24. *The Historical Geography of the Holy Land*, 1931, pág. 508. Ver também J. P. Harland, "Sodom and Gomorrah" em *The Biblical Archaeologist Reader*, ed. Wright e Freedman, 1961, págs. 41-74.

exemplo para todos verem" (NEB).[25] Judas talvez queira dizer que o mar Morto, a uma distância de apenas 48 km de Jerusalém, fosse um atestado permanente do fogo que destruiu aquelas cidades. Mas normalmente na Escritura, *fogo eterno* significa o fogo do inferno; logo, o significado é provavelmente que sua destruição pelo fogo fosse um antegosto daquele fogo eterno que aguarda o diabo e todos os seus cúmplices (ver *Enoque* lxvii. 4 ss.; Ap 19:20; 20:10; 21:8).[26] Representava uma advertência à posteridade.[27] Era uma recordação permanente de que o triunfo do mal não é definitivo. O julgamento divino, embora demore, certamente virá.

d. Aplicadas as analogias do julgamento (8, 9).

8. Das três analogias anteriores Judas tira três lições claras. Aqueles falsos mestres são formalmente acusado de concupiscência, de rebeldia, e de irreverência. Estes homens são *sonhadores;* o particípio, *enupniazomenoi*, aplica-se às três ações que Judas passa a pormenorizar. Ao chamá-los *sonhadores* que *contaminam a carne,* talvez simplesmente se refira aos seus sonhos voluptuosos (cf. Is 56:10, LXX). Ou talvez queira dizer que estão mortos à decência, afundados no torpor do pecado; assim Calvino. Mas como a palavra ocorre noutro lugar do Novo Testamento somente em Atos 2:17, onde é empregada para sonhos proféticos (cf. Jl 2:28), provavelmente indica que os falsos mestres apoiavam seu antinomianismo ao alegarem ter revelações divinas nos sonhos.

Em segundo lugar, *rejeitam governo* ("desconsideram a autoridade", NEB), demonstrando, destarte, a arrogância e o orgulho que já percorreu todos os três exemplos que Judas citou. A pergunta é: qual autoridade? Alguns entenderam que *kuriotēta, governo* ("senhorio"), é paralelo de *doxas, autoridades superiores* ("dignidades"), e referem as duas palavras a seres angelicais. Mesmo assim, embora *kuriotēs* certamente se empregue assim em Efésios 1:21; Colossenses 1:16, bem como *doxai* em 2 Pedro 2:10-11, mesmo assim, a forma da frase aqui (três cláusulas que denotam o que estes sonhado-

25. A área do mar Morto era muito fértil em certo tempo. *Sabedoria* x. 7 e Filo, *de Abrahamo* 140 dizem que continuava a fumegar e queimar.

26. Em *Enoque* lxvii. 4 ss. os espíritos maus são aprisionados num vale ardente sulfuroso de grandes águas em movimento embaixo da terra — segundo a analogia do mar Morto.

27. Cf. 3 *Mac* 2:5.

res fazem) sugere uma distinção entre *governo* e *autoridades superiores*. É possível aplicar *kuriotēta* à autoridade humana, ou ao poder civil, aos líderes da igreja, ou à autoridade em geral. Qualquer uma destas aplicações faria sentido excelente aqui, mas tendo em vista aquilo que Judas tem para dizer acerca da sua negação do Senhorio de Jesus (v. 4), parece melhor entender a palavra no mesmo sentido aqui. Os hereges, assim como os israelitas, os anjos caídos e os sodomitas, estavam deliberadamente virando as costas (*athetein, rejeitar,* "desprezar", é uma palavra muito deliberada) ao Senhor, embora isto talvez tenha sido expressado na insubordinação civil ou eclesiástica. Estes homens eram contrários à lei, um estado de coisas bastante comum quando as pessoas seguem suas próprias concupiscências e exultam no seu próprio conhecimento.

Em terceiro lugar, *difamam autoridades superiores (doxai).* Isto claramente significa, como em 2 Pedro 2:10, "seres angelicais"; a alusão do versículo subseqüente confirma o fato. É mais difícil decidir se anjos bons ou maus são pretendidos. Seria mais natural supor os primeiros; os anjos seriam chamados *doxai* (assim Clemente da Alexandria)[28] porque são, por assim dizer, raios da Glória que é o próprio Jesus. Os falsos mestres seriam, portanto, culpados da irreverência para com os mensageiros de Deus, os anjos, assim como os homens de Sodoma tinham sido para com os anjos que os visitaram.[29] Do outro lado, o paralelo com o v. 9, no que diz respeito ao conteúdo, favorece o ponto de vista de que anjos maus estão sendo referidos; o assunto é que, assim como Miguel não difamou o príncipe do mal, embora fosse duramente provocado, assim eles também não devem desprezar e denigrir os poderes angelicais do mal, de modo infundado. Talvez a deferência indevida prestada a anjos nalgumas seções do judaísmo (ver Cl 2:18) produzisse essa revolta entre os cabeçudos mestres do erro, que ficaram desencantados com a totalidade da noção dos anjos, e consideravam que cristãos iluminados como eles próprios eram emancipados de tais idéias primitivas. Talvez até mesmo zombassem da própria existência de poderes transcendentes do mal. Talvez blasfemassem os anjos como agentes do Demiurgo (o deus inferior da criação) se tivessem avançado qualquer distância ao longo do caminho para o gnosticismo plenamente desenvolvido. É

28. *Adumbrações* 1008.

29. *Gn* 19:5; cf. *Test Aser* vii: "Não sejais como Sodoma que desprezou os anjos do Senhor, e pereceu."

bem possível que tenham blasfemado ao aduzirem os anjos (caídos) como exemplos da fornicação e como encorajamentos a ela. Talvez os ortodoxos os repreeendessem por haverem caído, na sua imoralidade, sob o domínio de poderes diabólicos, e os falsos mestres respondessem, com zombaria, dizendo que tais poderes, se existissem, não tinham poder algum sobre eles mesmos.

9. *O arcanjo Miguel* não cometeu semelhante erro. Não tratou o diabo de modo frívolo, nem lhe deu uma resposta grosseira. Naquilo que se segue, parece que Judas está tirando matéria ilustrada do livro apócrifo *Assunção de Moisés*. Assim somos informados por Clemente, Orígenes e Dídimo, embora os pormenores aqui citados não figurem nas partes sobreviventes da *Assunção*. É uma história que obviamente era muito corrente na tradição oral, e deriva-se da especulação sobre aquilo que aconteceu ao corpo de Moisés. Judas está usando um argumento eficaz *ad hominem* com homens que estavam mergulhados na literatura apócrifa. Um escoliasta[30] sobre Judas dá os pormenores.[31] Quando Moisés morreu, o arcanjo Miguel foi enviado por Deus para enterrá-lo. Mas o diabo disputou seu direito de assim fazer, pois Moisés tinha sido um assassino (Ex 2:12), e, portanto, seu corpo pertencia, por assim dizer, ao diabo. Além disto, o diabo alegou ter autoridade sobre toda a matéria, e o corpo de Moisés, naturalmente, encaixava-se nesta categoria. Mas mesmo sob tal provocação, conforme diz a história, Miguel não tratou o diabo com desrespeito, "Não se atreveu a condená-lo com palavras ofensivas" (NEB).[32] Simplesmente deixou o caso com Deus, dizendo: *O Senhor te repreenda.*[33] A lição da história acha-se exatamente aqui. Se um anjo era tão cuidadoso naquilo que dizia, quanto mais os homens mortais devem vigiar suas palavras.[34]

Miguel aparece somente aqui e em Apocalipse 12:7 no Novo Testamento. O conceito dos arcanjos (somente aqui e em 1 Ts 4:16) en-

30. Para o texto do escoliasta, ver Bigg, *in loc*. A data deste escritor é desconhecida.
31. A *Sabedoria de Moisés* eslavônica, 16, dá uma história semelhante àquela do escoliasta, com variações, assim como também o *Targum de Jonatã* (sobre Dt 34:5, 6).
32. O grego também poderia ser traduzido: "acusá-lo de blasfêmia", mas este significado é excluído pelo contexto. Pois é isto precisamente o que Miguel fez, ao apelar para o julgamento de Deus.
33. Esta expressão é, por sua vez, uma citação de Zc 3:2, aparentemente incluída na *Assunção* por ser apropriada.
34. Sobre o uso feito por Judas da matéria apócrifa, ver Introdução, págs. 47-48.

trou tarde no judaísmo. Em Daniel 12:1 Miguel é mencionado como o defensor de Israel (cf. Dn 10:13, 21). O *Livro de Enoque* tem uma hierarquia desenvolvida de sete arcanjos.

Com as três advertências dos vv. 5-7 diante deles, os leitores de Judas são conclamados a precaverem-se da decadência espiritual dos falsos mestres. Esta decadência permeava a totalidade das suas personalidades. Fisicamente, tornavam-se imorais. Intelectualmente, tornavam-se arrogantes. Espiritualmente, tornavam-se desobedientes ao Senhor. A "moralidade progressista" e o "pensamento progressista" freqüentemente vão de mãos dadas com a surdez progressiva à voz de Deus. Viver assim é habitar um mundo de sonhos, conforme Judas. Sua carta se constitui em chamada emocionante para despertar-se à integridade moral, à humildade intelectual, e à sensibilidade espiritual.

e. Diatribe contra os falsos mestres (10-13).

10. Em contraste com o arcanjo temperado, "estes homens" de um lado "derramam abuso sobre as coisas que não compreendem" (NEB)—os poderes celestiais. O que compreendem mesmo (os apetites naturais que têm em comum com o mundo animal) é instrumental na queda deles. Pensam que possuem conhecimento superior, e que, por causa daquele conhecimento, podem se dar ao luxo de ofender os poderes celestiais. Mas não. A mente não-espiritual não pode entender a verdade espiritual (cf. 1 Co 2:7-16), e Judas diz expressamente que não têm o Espírito (19), sendo Ele o único que pode outorgar sabedoria divina. Logo, apesar de todo o conhecimento fingido deles, nada sabem. Aquilo que entendem mesmo é o apetite físico que compartilham com os animais que não participam da racionalidade daqueles; são *aloga, brutos sem razão*. Como é irônico que quando os homens alegam ter conhecimento, realmente são ignorantes; quando se pensam superiores ao homem comum, realmente estão no mesmo nível que os animais, e estão corrompidos pelas próprias práticas em que buscam a liberdade e a auto-expressão Judas está declarando uma verdade profunda ao ligar estas duas características. Se um homem for persistentemente cego às coisas espirituais, surdo à chamada de Deus, e avalia a auto determinação como sendo o sumo bem, então virá a hora em que não poderá mais ouvir a chamada que desprezara, mas, sim, será abandonado aos instintos turbulentos para

os quais se voltara outrora à busca da liberdade.[35] E aqueles instintos, uma vez recebendo livre vazão, são implacáveis. A concupiscência, quando alguém se entrega a ela, torna-se mortífera. Para um comentário moderno sobre este tema, ver a peça de teatro de Albert Camus, *Calígula*.

11. Judas, assim como Pedro, volta-se a passagens sombrias do Antigo Testamento para ilustrar a condenação de tais homens. Só que acrescenta Caim e Coré à citação que Pedro faz de Balaão, e coloca como prefácio da sua tríade característica um *Ai deles!* conforme o estilo de Jesus nos Evangelhos.

Primeiramente, são comparados com *Caim*. Caim foi o primeiro assassino, e Judas talvez queira dizer que assim como Caim assassinou o corpo de Abel, assim também estes homens assassinam as almas doutras pessoas. Mas, de modo mais sutil, Caim tipificava o homem que não tinha nenhum cuidado para com seu irmão,[36] e o invejava porque os atos de Abel eram bons, e seus próprios, maus (Gn 4:4, 5,9; 1 Jo 3:12). Além disto, de acordo com Hebreus 11:4, é representado como sendo o exato oposto do homem da fé, e este conceito dele reaparece em Filo e no *Targum* de Gênesis 4:7, onde é representado dizendo: "não há julgamento, nem juiz, nem vida futura; nenhuma boa recompensa será dada aos justos, nem a condenação será aplicada aos maus." Representa o caráter cínico e materialista que desafia a Deus e despreza aos homens. Está destituído de fé e amor. Como tal, é o protótipo dos homens com os quais Judas tem de lidar.

Em segundo lugar, são comparados a *Balaão*. Mais uma vez, há uma lição óbvia: era excessivamente avarento. Este fato destaca-se claramente na narrativa de Números 22-24. Mas, como no caso de Caim, há mais coisa a ser dita. Foi Balaão que envolveu Israel na imoralidade e idolatria em Baal-Peor (Nm 31:16). Sem dúvida, contou aos israelitas, aos quais três vezes se achara incapacitado de amaldiçoar, que eles tinham posição tão firme no favor do Onipotente que

35. Sobre a natureza destrutiva da concupiscência, ver também 2 Pe 2:12; Ef 4:22; Fp 3:19, etc.

36. Bo Reicke cita 1 *Clem.* iv. 1-7, onde Caim é citado como o protótipo daqueles informadores que, através da inveja, da anarquia e da insatisfação social, forçaram seus irmãos cristãos à morte. Neste sentido, sejam eles realmente informadores ou não, os falsos mestres eram fratricidas e andavam nos caminhos de Caim, pois mediante seu comportamento anti-social despertavam Roma a tomar medidas ativas contra a Igreja.

nada poderia afetar seu relacionamento com Ele. Poderiam pecar com impunidade. Desta maneira, levou-os ao *erro*[37] da fornicação e à negação dos direitos soberanos de Javé por meio da submissão a outras divindades, inferiores. Parece que é isto que os falsos mestres tinham feito. Eram, como Balaão, cobiçosos pelo dinheiro, assim como os sofistas daqueles dias (dos quais Paulo se dissociava)[38] estavam interessados somente em cobrar seus honorários e em ganhar argumentos ao invés de descobrir a verdade.[39]

Em terceiro lugar, são comparados a *Coré,* infame por sua rebelião contra Moisés e Arão, os líderes divinamente nomeados de Israel (Nm 16:1 ss.). Estes homens, como Coré,[40] tinham claramente desafiado a liderança devidamente constituída da igreja, recusando-se a aceitar sua autoridade e colocando-se em oposição. A insubordinação deste tipo não era desconhecida na Igreja Primitiva. Estava por detrás das injunções de Tito 1:10, 11; 3:10, 11; 1 Timóteo 1:20; 2 Timóteo 3:1-9. Era representada pela revolta de Diótrefes (3 Jo 9, 10) e pelos rebeldes aos quais Clemente de Roma escreveu sua carta.

Assim, nestes três retratos escritos, tirados do Antigo Testamento, vemos três características principais dos mestres do erro. Como

37. A nota de Westcott sobre *erro, planē,* em 1 Jo 1:8 é valiosa. Escreve: "a idéia de *planē* é sempre aquela de desgarrar-se do único caminho; não de falsos conceitos por si só, mas, sim, de conduta errada (como em Rm 1:27). Este desviar-se é que essencialmente leva à ruína."

38. 1 Ts 2:3 ss.

39. G. H. Boobyer (em *NTS* vol. 5, pág. 45) demonstra como na literatura intertestamental tanto Caim quanto Balaão ficaram sendo líderes representativos da maldade, e como é ressaltado que foram para a ruína, e que lhes seria negado um lugar no mundo do porvir (*Jubileus* iv. 31; *Test. Benjamin* vii. 3-5, *Sanhedrin* x. 2-3; *Aboth* v. 19). O *Testamento de Benjamim* contém uma referência especialmente aplicável à nossa carta: "para sempre os que são como Caim serão castigados com o mesmo julgamento." Esta expressão bem poderia ter estado na mente de Judas enquanto escrevia, e reforçaria a convicção expressada no Comentário que todos os três verbos neste versículo visam expressar a condenação dos falsos mestres. Boobyer traduz: "Vão para a morte no caminho de Caim; eles mesmos são lançados fora no erro de Balaão; e perecem na insubordinação de Coré." Os dativos, ele indica corretamente, são instrumentais; os aoristos são futuristas.

40. Há outros fatores na história de Coré que talvez tenham estado na mente de Judas. A história em Números mostra que reuniu uma turba em derredor dele na sua rebelião, que assumiu uma liberdade injustificada, que inventou sua própria maneira de adorar a Deus, e que tomou sobre si funções às quais não tinha direito algum, ao passo que falsamente alegava santidade para si mesmo e para seus seguidores. De modo geral, aqui havia um homem que gostava de exceder os limites impostos por Deus.

Caim, estavam destituídos do amor. Como Balaão, estavam dispostos, em troca de dinheiro, a ensinar aos outros que o pecado não importava. Como Coré, descuidavam das ordenanças de Deus e eram insubordinados aos líderes da igreja. Não é sem relevância para o propósito de Judas que cada uma das três personagens veterotestamentária acabou na ruína. É igualmente óbvio que estas são as três características principais do gnosticismo do século II; claramente temos aqui em Judas os sinais precoces dos sistemas gnósticos específicos que haveriam de ser a praga da igreja subapostólica. Reivindicações de "conhecimento" especial tornavam os homens indiferentes às exigências da moralidade (vocês foram, afinal das contas, salvos pela *gnōsis*, não pelo comportamento), indiferentes às necessidades dos seus irmãos (era essencialmente a iluminação pessoal, e isto fez você sentir-se superior ao povo comum), indiferentes, também, aos ditames dos líderes eclesiásticos (pois, afinal das contas, foi você, e não eles, que tinha "chegado lá"). Aqueles que hoje alegam ter conhecimento direto e imediato da mente do Todo-Poderoso comumente caem nos mesmos perigos.

12, 13. *Estes homens são como rochas submersas, em vossas festas de fraternidade,* diz Judas numa diatribe veemente e brilhante. *Agapais,* "festas de caridade" ou "festas de amor cristão" é, sem dúvida alguma, o texto certo aqui (cf. a nota sobre 2 Pe 2:13), e *vossas* é preferível a "deles". Pode haver uma lição em *estes homens são*, pois a mesma frase volta a ocorrer nos vv. **16** e **19**. É possível que Judas esteja pensando nas profecias acerca da apostasia, que se acham na literatura apócrifa do Antigo Testamento, ou nas profecias cristãs primitivas, e dizendo que estes homens as cumprem. As festas de amor cristão forneciam o meio-ambiente para a Santa Ceia na Igreja Primitiva, e dentro de bem pouco tempo demonstraram-se passíveis a abusos mediante a gula, a desordem e a imoralidade (1 Co 11:20 ss.). A imoralidade na festa de amor cristão irrompera na comunidade à qual 2 Pedro era endereçada, e parece que acontecerá aqui, também. Estes libertinos nas festas de amor cristão eram como recifes submersos, esperando para naufragar os incautelosos. De fato, foi neste recife que a *Agape* realmente foi ao fundo no século II. Há alguma dúvida quanto ao significado de *spilades*, visto tratar-se de uma palavra rara, que ocorre somente aqui no Novo Testamento. No grego secular, significa "rochas" ou "rochas submersas", mas no

quarto século já viera a significar "manchas" (ver ARC). Assim ficaria um paralelo estreito com *spiloi*, "nódoas" em 2 Pedro 2:13, mas o significado mais antigo deve ser preferido nesta passagem que está cheia de símiles notáveis.[41]

Se *sem qualquer recato* for interpretado com a cláusula anterior, o significado será "enquanto festejam temerariamente"; se for com a cláusula seguinte, o significado será "enquanto descaradamente cuidam de si mesmos". As duas interpretações oferecem um bom sentido.

Em "rochas submersas" vemos o perigo que esta gente representa; em "festejando descaradamente", vemos sua arrogância. A frase seguinte, *a si mesmos se apascentam,* sublinha seu egoísmo. Ficam sendo pastores para si mesmos, o que faz lembrar Ezequiel 34:8: "Os meus pastores... se apascentam a si mesmos, e não apascentam as minhas ovelhas." Ao invés de cuidar dos outros, os desviaram. Ao invés de perder as suas vidas, e assim ganhá-las, procuraram salvar suas vidas — e assim as perderam (Mc 8:35).

Judas continua amontoando a invectiva em quatro metáforas marcantes. São as nuvens, as árvores, as ondas, e as estrelas. "O céu, a terra e o mar são rebuscados à procura de ilustrações destes homens" (Moffatt).

Em primeiro lugar, são como *nuvens* que trazem a promessa de chuva, mas não dão uma gota sequer à terra sedenta; meramente servem para ocultar o sol. Estas nuvens são levadas adiante pelo vento, e a terra embaixo não recebe benefício algum (ver Pv 25:14). Aqui temos um exemplo pitoresco da inutilidade do ensino que é supostamente "avançado" e "iluminado" mas nada tem para oferecer ao cristão comum para nutrir sua vida espiritual. Acho que esta é uma advertência solene para aqueles que, como eu mesmo, somos teólogos profissionais. Devemos constantemente perguntar a nós mesmos se nossos estudos e o nosso conhecimento estão sendo de benefício para qualquer pessoa.

Em segundo lugar, são como *árvores* frutíferas estéreis. Há muita discussão acerca do significado preciso de *phthinopōrinos*. Bigg favorece "do outono", sendo que o significado literal dos componentes da palavra é o "fim da fruição"; a estação em que o crescimento cessou e os galhos são desnudos. Mayor queixa-se que, se este

41. Bigg nota que o artigo masculino é empregado com o substantivo feminino. Aumenta a possibilidade de que Judas está citando dalgum documento, que vê cumprido nos falsos mestres.

for o caso, como as árvores poderiam ser culpadas por não dar frutos? Pensa que significa "que dão frutos no outono". Pode, na realidade, simplesmente significar isto,[42] e a culpa ser concentrada na palavra *akarpa* — são desprovidas de frutos; embora também seja possível que a palàvra signifique que seus frutos se secam antes de ficarem maduros. De qualquer maneira, estes mestres tinham vidas estéreis, quando deveriam ter sido frutíferos. Eram como a figueira estéril da parábola de Jesus (Lc 13:6-9).[43] Tinham se esquecido das palavras de Jesus: "pelos seus frutos vós os conhecereis" (Mt 7:20). Pedro tinha uma queixa semelhante para fazer acerca dos seus leitores. Cessaram de crescer (2 Pedro 1:8; 3:18). São chamados *duplamente mortas*[44] e *desarraigadas* porque, no passado, tinham estado "mortos nos delitos e pecados" (Ef 2:1) e agora estavam mortos de novo, no sentido de terem sido cortados da sua raiz vivificante, Jesus Cristo (contrastar Cl 2:7). O conteúdo daquilo que Judas está dizendo foi além dos limites da metáfora, conforme parece; embora, com um pouco de insistência, seja possível considerar a árvore uma vez morta por ser estéril, e duas vezes morta por ter sido desarraigada. O desarraigar das árvores é uma metáfora veterotestamentária predileta do julgamento (Sl 52:5; Pv 2:22).

Em terceiro lugar, são *como ondas bravias do mar, que espumam as suas próprias sujidades,* i.e., suas ações vergonhosas. Sem dúvida, Isaías 57:20 está por detrás desta linguagem figurada, ao fazer pensar na inquietude dos ímpios e sua produção contínua de escuma suja, tal como se acha espalhada nas praias depois de a maré recuar-se. A palavra *epaphrizō* ("espumejar")é muito rara.O poeta Mosco a emprega acerca das algas e do lixo carregados na crista da onda, e depois depositados na praia.

Finalmente, são como *estrelas errantes*, cuja condenação é serem aprisionadas nas trevas para sempre. Judas está pensando, não em planetas, mas, sim, em estrelas cadentes que caem do céu e estão engolfadas nas trevas — para o desgosto daqueles que as observam.

42. Píndaro, *Pyth.* v. 161 é um caso onde tem este significado.
43. Esta expressão figurada da árvore estéril tinha largada circulação na Igreja Primitiva, e era aplicada de várias maneiras. Ver 2 Pe 3:4; 1 *Clem.* xxiii; 2 *Clem.* xi. Em 1 *Clemente* a videira mostra sinais da morte, revivifica-se, e dá frutos. Em Judas, as árvores mostram sinais da morte, não se revivificam, e não dão frutos.
44. Clemente da Alexandria, nas *Adumbrações*, entendia que "duplamente mortas" se referia ao julgamento futuro depois da morte. Judas, porém, está falando de uma condição que já prevalece.

Para esta metáfora, ele volta mais uma vez ao *Livro de Enoque* (xviii. 14 ss.) onde o anjo mostra a Enoque "uma prisão para as estrelas do céu". Mais tarde, vê estrelas ligadas juntas, e é informado: "estas são as estrelas que transgrediram... e esta é a prisão dos anjos em que estão guardados para sempre" (xxi. 2, 6, 10). Sugere-se assim que Judas está pensando na condenação dos anjos caídos (da qual falara no v. 6), quando fala da condenação reservada para as estrelas errantes. Esta conclusão é reforçada pelo fato de que passa a citar *Enoque* no versículo seguinte. Fingem ser luzes, mas se desviaram tristemente, e a condenação os aguarda (há provavelmente um jogo de palavras entre *planētai, errantes* e *planē, erro,* no v. 11). A alusão a Enoque é especialmente apropriada, conforme indicou Irineu[45]. Pois ao passo que os anjos maus perderam seu lar celestial por desobedecerem a Deus, e caíram para a destruição, Enoque conquistou o céu por meio de obedecer a Deus, e foi salvo.

Nestes dois versículos, pois, Judas evocou um quadro rápido e marcante dos homens que está fustigando. São perigosos como rochas submersas, egoístas como pastores perversos, inúteis como nuvens sem chuva, mortos como árvores estéreis, sujos como o mar que espumeja, e com condenação tão certa como a dos anjos caídos.

f. A profecia de Enoque aplica-se a eles (14-16).

14, 15. Judas agora confirma esta análise final dos seus oponentes com uma profecia de julgamento inescapável, o julgamento que acompanhará a volta de Cristo. Cita o *Livro de Enoque* (i.9) para enfatizar seu argumento. Em nenhuma parte do Antigo Testamento, aliás, Enoque é chamado o *sétimo depois de Adão* (embora isto pudesse ser inferido de Gn 5), mas é chamado assim em *Enoque* lx. 8; xciii. 3. *Sétimo* é importante, pois sete é o número perfeito no pensamento hebraico, e enfatiza a estatura deste homem Enoque que andava com Deus (Gn 5:24). Uma profecia, para Judas, decide o assunto. Nada mais há que possa ser dito acerca da condenação dos mestres do erro. É interessante que Judas aplica esta profecia de muito tempo antes à situação dos seus próprios dias, assim como os homens de Cunrã aplicavam os escritos de Habacuque ao seu próprio tempo e situação. Embora só tenhamos uma terça parte do texto de *Enoque* em grego, possuímos este fragmento, e Judas segue o original bem de perto. Ao passo que Enoque estava pen-

45. *A. H.* IV. 16. 2.

sando no *Senhor* como Deus vindo no julgamento, para Judas, naturalmente o *kurios* é o Senhor Jesus, e Sua vinda é a parusia; os *santos* que O acompanham para o julgamento são os anjos (cf. Mt 25:31) e o julgamento é exercitado sobre os ímpios no que diz respeito tanto às suas palavras e às suas ações.

Sobre a questão inteira do uso explícito de Judas dos Apócrifos, ver a Introdução, págs. 48 ss. Se ele considerava *Enoque* como sendo inspirado, ou não, está fora do assunto, pois está citando um livro que tanto ele quanto seus leitores decerto conheciam e respeitavam. Fala-lhes numa linguagem que facilmente entenderão, e este permanece sendo um dos elementos mais importantes na comunicação da verdade cristã.

16. Judas completa seu quadro dos hereges em termos que M. R. James pensa terem sido tirados do capítulo 7 (do texto latino) da *Assunção de Moisés*, mas que Chaine, com maior probabilidade, vê como uma aplicação da profecia de *Enoque*. Destarte, murmuradores e *descontentes* dão mais pormenores dos pecados de palavras que tinham cometido ("as palavras insolentes que... proferiram contra ele", **15**), ao passo que *andando segundo as suas paixões* refere-se aos seus pecados de ação ("todas as obras ímpias que impiamente praticaram", **15**). Depois, enlevado pela indignação, Judas acrescenta mais uma frase em cada categoria para completar o versículo.

Para *murmuradores*, Judas emprega a palavra deliciosamente onomatopéica, *gongustēs;* Paulo a usara para descrever o descontentamento ardente dos israelistas no deserto (1 Co 10:10). Sempre que um homem fica fora de contato com Deus a probabilidade é que ele começará a queixar-se dalguma coisa. Resmungar e lamentar-se é uma das marcas que distinguem o homem sem Deus (cf. Fp 2:14). No caso dos homens aqui descritos, provavelmente estava queixando-se tanto de Deus quanto dos líderes da igreja (ver supra). Esta resmungação estendia-se, também, à sua situação na vida. Sempre estavam amaldiçoando o seu azar (este é o significado literal de *mempsimoiros, descontente*). O *mempsimoiros* era uma personalidade grega padronizada, como Zé do Boné no *Jornal da Tarde*. "Não estais satisfeitos com nada que vos acontece; vós, vos queixais de tudo. Não desejais o que tendes, e anseias por aquilo que não tendes. No inverno, desejais que fosse verão, e no verão, que fosse inverno. Sois como os doentios, difíceis de agradar, e *mempsimoiros!*" (Luciano, *Cínico*,

xvii). Infelizmente, estas palavras se adaptam a muitos cristãos. Este espírito inteiro de queixumes é condenado severamente em Tiago 1:13. E insultar o Deus que nos dá todas as coisas; é esquecer-nos que, seja o que nos acontece, nada pode nos separar do Seu amor, nem privar-nos daquele tesouro mais precioso de todos, a presença do Senhor em nossas vidas (Rm 8:34-39; Hb 13:5, 6).

Depois, Judas reitera sua observação, que alguém poderia ser perdoado por sentir que já enfatizara demasiadamente, de que o comportamento dele é governado, não pela vontade de Deus, mas, sim, pelos seus próprios desejos, *andando segundo as suas paixões*. A autodisciplina e o altruísmo estão desvalorizados; o próprio-eu é o que conta. Recebe respeitabilidade intelectual da parte de Nietzsche, Sartre, Camus, e muitos dos teatrólogos modernos, e afetou o homem comum mais do que ele quer reconhecer, com sua expressão popular: "Eu estou bem, João; você que se dane" — uma atitude de flagrante egocentrismo. "Basta pensarmos como o mundo seria se todos os homens fossem assim, para vermos que completo caos se resultaria" (Barclay). É lógico que na realidade estes falsos mestres eram dignos de dó. Olhe a estocada final de Judas: *A sua boca vive propalando grandes arrogâncias; são aduladores dos outros, por motivos interesseiros*. São, ao mesmo tempo, bombásticos, barulhentos, cheios de si mesmos, entre aqueles que esperam impressionar; e também estão dispostos a lisonjear aqueles que consideram importantes, de modo que obterão alguma vantagem disto! Sobre esta questão de bajulação, Mayor diz muito bem: "Assim como o temor a Deus expulsa o medo aos homens, assim também o desafio a Deus tende a colocar o homem no lugar dEle, como fonte principal do bem ou do mal aos seus companheiros." No fim de todos os raios com trovão que Judas despencou do arsenal de Deus contra estas pessoas, descobrimos que estão à mercê dos seus próprios temores daquilo que os homens lhes farão. Realmente ficam podadas bem embaixo. Hitler, o grande valentão, era um covarde no fim.

Os comentaristas procuram achar paralelos para a expressão incomum *thaumazein prosōpa*, "tendo as pessoas dos homens em admiração" *(aduladores dos outros)*, na *Assunção de Moisés* v. 5 *("mirantes personas locupletum et accipientes munera")* mas a idéia era comum no judaísmo (Gn 19:21 LXX; Dt 10:17, etc.), onde era odiado o favoritismo (Lv 19:15; Pv 24:23; Am 5:12). É interessante que tanto Judas como Tiago tenham achado necessário ecoar este ódio tra-

dicional judaico contra a praxe de lisonjear.

g. As palavras dos apóstolos se aplicam a eles (17-19).

17. Judas aplicou as palavras de *Enoque* à situação; agora relembra aos seus leitores as palavras dos apóstolos. Os falsos mestres (*houtoi, "os tais,"* **16**) se esquecem, *Vós porém (humeis de)*, deveis lembrar-vos. O esquecimento do ensino e das advertências de Deus na Escritura é uma causa principal da deterioração espiritual.

Há, na realidade, um estreito paralelo entre vv. **17-19** e vv. **5-16**. Nos dois casos, há uma exortação à lembrança; nos dois casos, Judas começa dirigindo-se aos fiéis com advertências, e termina dirigindo-se aos hereges em condenação. Mas o teor das passagens é diferente. Vv. **5-16** desmascaram e condenam o pecado dos hereges, e a citação de *Enoque* é aduzida para selar o destino deles; ao passo que vv. **17-19**, embora desvendem mais uma vez o caráter da oposição, têm um propósito diferente, para encorajar e reassegurar os fiéis.

Lembrai-vos! É o primeiro imperativo que Judas usou, e começa uma coletânea inteira deles nesta seção final. Sobre "lembrar-vos" ver sobre v. 5 e 2 Pedro **1:12, 13; 3:1**. Judas ressalta que nada há na apostasia atual que não poderia ter sido esperado. Os apóstolos a tinham predito. O emprego da palavra *proeirēmenōn, anteriormente proferidas,* não quer dizer que todos os apóstolos pertenciam a uma geração anterior, ao passo que Judas pensava que ele mesmo estava vivendo "no último tempo", *ep' eschatou tou chronou* (**18**). Simplesmente significa que a tinham predito antes de vir a acontecer. Os próprios apóstolos estavam conscientes de viverem "no último tempo";[46] a vinda de Jesus no mundo introduzira o último capítulo da história do mundo, que continuaria até que a parusia levasse ao término todas as coisas. O apelo ao ensino apostólico seria muito justo e apropriado numa pessoa como Judas, que não era apóstolo, e que parece ter sido um homem muito modesto (ver sobre v. 1). É digno de nota que não diz, como 2 Pedro, "vossos apóstolos", que muito bem poderia incluir o escritor, mas, sim, *os apóstolos,* que dificilmente poderia incluí-lo. O sentimento inteiro é mais simples em Judas do que em 2 Pedro; os "profetas" deste último são deixados de lado, e seus "mandamentos" ficam sendo "predições". Para o relacionamento da frase com a questão da autoria, ver a Introdução, págs. 42, 45-46.

46. Cf. 2 Tm 3:1, 2; Hb 1:2; 1 Jo 2:18.

18. O tempo imperfeito de *Os quais vos diziam* ressalta a natureza repetida das advertências apostólicas. Claramente, advertências tais como Atos 20:29, 30; 1 Timóteo 4:1-3; 2 Timóteo 3:1 ss. estão em mente, embora a questão de se os leitores de Judas as tinham em forma oral (conforme é sugerido por *diziam*), ou as tinham por escrito, não fica clara. A advertência específica que se segue, substancialmente idêntica com 2 Pedro 3:3, não sobreviveu em qualquer forma independente. Se Pedro tomou emprestado de Judas, ou Judas de Pedro, ou ambos de origens documentárias em comum, não pode ser determinado com certeza, embora as cinco discrepâncias verbais entre este trecho e 2 Pedro 3:3 favoreçam a última destas hipóteses. É certamente difícil, conforme demonstra Bigg,[47] supor que Pedro poderia ter tirado este versículo de Judas. A hipótese de uma origem documentária em comum, visando o uso geral contra falsos mestres, é apoiada pelo uso diferente que os dois escritos fazem desta citação. Pedro a aplica aos zombadores que estavam fazendo pouco caso da segunda vinda. Judas não dá sugestão alguma de que esta fosse o objetivo da linguagem obscena deles. Parece claro, conforme o versículo seguinte, que riam-se daqueles que se recusavam a acompanhá-los no caminho das suas próprias concupiscências; homens que ainda tinham escrúpulos e padrões "antiquados" ou "puritanos", diferentemente dos cristãos superiores e espirituais tais como eles mesmos, que estavam explorando sua liberdade cristã! Os falsos mestres estavam alegando que estavam tão cheios do Espírito que não havia lugar para leis na sua vida cristã. Alegavam que a graça era tão abundante que seu pecado (se é que devesse ser chamado assim) providenciava maior oportunidade para ela (cf. v. 4). Alegavam que a salvação da alma é o que importa, e que aquilo que o homem faz com seu corpo não vem ao caso, pois forçosamente há de perecer. Para eles, os que se preocupavam com a pureza sexual pareciam estranhamente ingênuos.

A palavra grega *empaiktai*, aqui traduzida *escarnecedores*, é rara, e aparece somente aqui e em 2 Pedro 3:3 na totalidade do Novo Testamento. A ênfase de Judas dada a *ímpias* é notável — a palavra está ausente da passagem petrina, e Judas realmente usara a palavra quatro vezes no v. 15, uma vez mais do que a profecia de *Enoque* que estava citando. Pode ser que esteja relembrando *Enoque* neste versículo; pode ser que esta ênfase repetida dada a *asebeia* (ver sobre v. 4)

47. Bigg, pág. 338.

revele a repugnância de um homem piedoso e sensível diante daqueles que fazem pretensões piedosas mas que as desmentem totalmente no seu comportamento. A palavra pode ou ser tomada como genitivo objetivo depois de *epithumias*, "desejo de coisas más", ou, senão, como um genitivo descritivo, *ímpias paixões*, e neste caso seria notavelmente semelhante ao genitivo atrasado em Tiago 2:1.

No último tempo é equivalente a "nos últimos dias" em 2 Timóteo 3:1; Tiago 5:3. Ver sobre 2 Pedro 3:3 para o significado. Entre os profetas do Antigo Testamento a frase é escatológica e freqüentemente messiânica (no sentido mais amplo). Para os escritores do Novo Testamento, é parcialmente realizado através da vinda de Jesus, e parcialmente está esperando a consumação. Logo, Paulo pode falar dos últimos dias como sendo futuros em 2 Timóteo 3:1, ao passo que o último tempo está presente em 1 Pedro 1:20 e Hebreus 1:2.

19. Pela terceira vez (cf. vv. **12, 16**) Judas irrompe com um *houtoi*, "esta gente" de desprezo. E, como nos vv. **16, 17**, contrasta a palavra com "vós, porém, amados", assim também aqui emprega a mesma frase no v. **20**. Apesar de toda a sua denúncia franca, há um cuidadoso equilíbrio e inter relacionamento entre as diferentes partes desta Epístola curta, e uma profundidade real de afeição para os endereçados.

O que mais pode dizer acerca dos hereges? Este versículo revela muita coisa. Chama-os de *os que promovem divisões* (que fazem distinções indevidas entre si mesmos e outras pessoas). A palavra, achada uma só vez na Bíblia, denota aquelas pessoas que se acham superiores, e se guardam separadas dos demais — os fariseus cristãos, Bigg sugere várias maneiras segundo as quais esta qualidade divisiva pode se ter mostrado. Provavelmente formavam um grupo fechado entre si na Ágape (?v. 12). Certamente desprezavam os pastores singelos colocados sobre a igreja (v. 8), e se apegavam aos ricos (16). Ora, de modo geral, os ricos devem ter sido os cultos. "Foi a partir deste estado de coisas que surgiu o gnosticismo. O gnosticismo era a revolta da classe de burgueses, bem de vida, e com uma educação parcial" (Bigg). É claro que é com um protótipo do gnosticismo que temos que ver aqui. Estes homens eram arrogantes porque tinham alcançado o sucesso, espiritual e intelectualmente. Eram a elite. É por isso que se conservavam reservados entre si.

Eram, realmente, muito semelhantes aos fariseus, e Judas trata com eles de modo muito semelhante àquele que Jesus adotara com os fariseus. A origem do nome "fariseu" provavelmente significa "separado", e denota as pessoas exclusivas que se separavam das demais. E Jesus lhes disse que realmente estavam separados — do Deus que alegavam conhecer! (Mc 3:23-26, gr.). Aqui, Judas faz o mesmo. Eles alegam estar separados. Ele concorda. Estão mesmo! A exclusividade sempre fere o homem exclusivo mais do que aqueles dos quais se separa. Parece que desprezavam os cristãos comuns, e os chamavam de *psuchikoi, sensuais* (homens governados pela vida natural, não dominados pelo Espírito). Alegavam ser *pneumatikoi*, ter a plenitude do Espírito, e não estar restritos às limitações e inibições dos cristãos comuns.[48] Eram a aristocracia espiritual, imunes às leis da conduta que prendiam o homem comum. Muito bem, parece que Judas está dizendo. Pedis que distinções sejam feitas. Vós as recebeis. Na realidade, sois *vós* que sois governados pela vida natural, pelos impulsos naturais. *Vós* sois os *psuchikoi*! E longe de serem cheios do Espírito, é claro que não tendes o Espírito de modo algum. Sois cristãos falsificados.[49]

Os cultos de mistério, que por longo tempo se constituíam em rivais sérios ao cristianismo, empregavam linguagem semelhante a esta. Reitzenstein[50] cita uma oração do culto a Mitras em que a "capacidade humana natural (psuchikē)" é contrastada como o "espírito santo" outorgado no mistério. Não é de modo algum improvável que os falsos mestres tenham tomado suas distinções invejosas (e a linguagem para acompanhá-las) emprestadas dos cultos de mistério. São, portanto, destramente explodidos com seu próprio petardo por Judas, que explora a mesma linguagem para finalidades ortodoxas.

h. Exortações aos fiéis (20-23).

20. Judas já disse o que tinha de dizer acerca dos ímpios, e agora volta-se para ensino mais positivo. Pela segunda vez chama os fiéis de

48. Paulo emprega esta mesma distinção entre homens não espirituais e espirituais em 1 Co 2:14 ss., de uma maneira tão polêmica quanto Judas faz aqui. Tiago também faz a distinção (3:15). É digno de nota que 2 Pedro, como 1 Pedro, não emprega esta linguagem. Para Pedro, *psuchē* representa "pessoa".

49. Irineu ataca homens tais como estes que consideram que somente eles são "espirituais" no sentido de 1 Co 2:14 e que os demais membros da igreja são naturais *(psuchikoi)* e incapazes de conhecerem a Deus (*A. H* .i. 6. 2-4).

50. *Die Hellenistischen Mysterienreligionen*, 1910, pág. 109.

amados (cf. v. 17), e em cada ocasião é em contraste com os falsos mestres. E agora inicia um trecho de instrução cristã altamente compressada, que, se for obedecida, preservaria seus leitores da contaminação pelos falsos mestres.

Sua *fé santíssima* é a revelação cristã, transmitida pelos apóstolos (como no v. 3). Nisto devem edificar-se. Na base doutras referências neotestamentárias fica claro que isto requeria o estudo do ensino apostólico (cf. Atos 2:42; 20:32).[51] O cristão deve estudar as Escrituras se é para ele crescer na fé e ter qualquer utilidade para outras pessoas (Hb 5:12; 2 Tm 2:15). A fé é *santíssima*, porque é "totalmente diferente", inteiramente colocada à parte de todas as demais. É sem igual na mensagem que ensina e na transformação moral que produz.

Em segundo lugar, devem ficar *orando no Espírito Santo*. A batalha contra os falsos ensinos, pois, não é ganha por argumentos. Ver 2 Coríntios 10:3-5 para o mais apto comentário sobre esta frase. É provável que os falsos mestres tivessem abandonado a oração. Muitos cristãos "avançados" o fizeram hoje, conforme eles mesmos declaram. Mas declarar ultrapassadas as Escrituras e a oração é declarar ultrapassada a totalidade do cristianismo.

Às vezes é sugerido que *orar no Espírito Santo* indica a oração em "línguas". Se for assim, é sugerida de modo muito obscuro. O homem que tem o Espírito de Deus dentro dele (ou seja, todo cristão, Rm 8:9), o homem que é dirigido pelo Espírito Santo nas suas orações como em tudo o mais (Gl 5:18), certamente orará no Espírito. É Ele que pronuncia dentro de nós o modo distintivo cristão de chamar Deus de "Aba" ou "Pai" (Rm 8:15).

21. Em terceiro lugar, devem permanecer dentro da esfera do amor de Deus. Foi o amor dEle que primeiramente os atraiu a Ele mesmo (v. 1), mas, conforme os falsos mestres demonstraram, é possível para alguém virar as costas ao amor de Deus. Devem cultivar aquele relacionamento de amor para com Ele. É interessante que no v. 1 Judas os trata de homens que foram achados pelo amor de Deus, e no versículo seguinte ora que o amor divino, juntamente com a misericórdia e paz de Deus, os encha; aqui, porém, conclama-os a cumprir o lado deles da aliança do amor com Deus. A ênfase aqui é colocada na contribuição deles àquele relacionamento, quer o *amor de Deus*

51. Policarpo escreveu aos filipenses: "Se estudardes as Epístolas do bendito apóstolo Paulo, podereis ser edificados na fé que vos foi dada" (*Ep.* iii).

signifique o "amor de Deus por eles" ou o "amor deles por Deus". A linguagem relembra as palavras de Jesus: "Eu vos amei; permanecei no meu amor" (Jo 15:9). E Judas certamente teria ecoado as palavras seguintes de Jesus: "Se guardardes os meus mandamentos, permanecereis no meu amor" (Jo 15:10). Foi pela desobediência flagrante que os falsos mestres decaíram do amor dEle, e assim, inevitavelmente, do amor aos homens também.

Em quarto lugar, devem conservar viva a chama da esperança cristã. Se atenção demasiada for prestada à esperança futura, o cristão tende a ser tanto do outro mundo que não tem muita utilidade neste mundo. Se, porém, conforme é o perigo maior hoje, o elemento futuro for colocado na penumbra, o cristianismo ficará sendo um mero auxiliar religioso dos serviços sociais. O cristianismo verdadeiro "afirma o mundo" no sentido de regozijar-se no mundo de Deus, por ter sido feito por Ele, redimido por Ele, a ser desfrutado com Ele. Mas o cristianismo "nega o mundo" no sentido que viver como se este mundo fosse tudo quanto existe é total ilusão. Nestes dois versículos Judas reúne as três virtudes cristãs da fé (inclusive a oração), da esperança e do amor — um padrão equilibrado para o viver cristão. Hoje, a esperança cristã é freqüentemente esquecida, e o conteúdo da crença cristã é submetido a dúvidas generalizadas. Separado desta maneira da história e da escatologia, o cristianismo nos é apresentado em termos do amor. Mas este amor, ao ser examinado, revela ser uma descrição de uma atitude, não, conforme poderíamos ter pensado, para com Deus, mas, sim, para com os homens. Degenera facilmente em sentimentalidade insípida, ou na enérgica prática das obras de caridade, e está muito removido daquilo que os cristãos primitivos queriam dizer por *agapē*, "amor".

Note a necessidade da *misericórdia* de Deus, não somente inicialmente, como também diariamente; não somente diariamente como também no fim (cf. 2 Tm 1:18). É por causa da misericórdia de Deus que não somos consumidos. É por causa da Sua misericórdia que recebemos *a vida eterna*. Até mesmo "o homem que atingiu a maioridade" não pode arriscar-se a passar sem a misericórdia de Deus. É interessante que é a *misericórdia de nosso Senhor Jesus Cristo* que Judas se refere especialmente — uma alusão à expiação que Ele realizou na cruz. A misericórdia é possível para o homem pecaminoso somente por causa daquilo que Ele realizou ali. Por *vida eterna* Judas quer dizer a parte ainda não realizada daquela "vida da

era (nova)" que já começou nos crentes.

22, 23. A salvação não deve ser definida meramente nos termos já citados: a fé, a oração, o amor, e a esperança. Envolve o serviço, e para este aspecto Judas agora volta sua atenção (conforme faz 2 Pe 3:11-15). Os homens realmente são salvos para servir, e uma das melhores maneiras de descobrir o valor verdadeiro de qualquer nova teologia é testá-la no evangelismo cristão ativo.

Infelizmente, embora o sentido geral destes versículos seja claro, o texto tem sido preservado em formas diferentes, e já não é mais possível ter certeza de qual é a forma original. As possibilidades são complicadas, mas são mais ou menos as seguintes.

A divisão principal acha-se entre a maioria dos MSS, que registra três cláusulas, e o excelente uncial B, que omite as palavras *hous de,* "e alguns" no começo do v. 23, e assim reduz a injunção de Judas a duas cláusulas. ARA segue este texto e traduz: *E compadecei-vos de alguns que estão na dúvida — salvai-os, arrebatando-os do fogo.* Há, segundo este ponto de vista, "dois grupos de pessoas em epígrafe, sendo que os dois devem ser tratados com compaixão, embora, no segundo caso, a compaixão deva ser *em temor*".[52] Entre os MSS que apóiam o texto mais curto há o recém-descoberto papiro 72, que talvez forneça o texto original, conforme Dr. J. N. Birdsall.[53] Pensa que os dois sentidos em que se pode entender *diakrinomai* (i. e., "ser julgado" ou "duvidar") esclarecem a origem das três cláusulas numa das versões do texto. Isto é possível, mas não somente vai contra a maioria das atestações pelos MSS como também se esquece do forte gosto que Judas tem pelas tríades. Destarte, creio ser mais provável que ARC tenha razão em ficar com três cláusulas, não duas.

Mas ainda estamos longe de nos safar da floresta. Há bastante variedade entre os MSS que retêm as três cláusulas. Há três variantes para a primeira cláusula: *eleate diakrinomenous* ("compadecei-vos dos que estão em dúvida"), *eleate diakrinomenoi* ("compadecei-vos com discernimento") e *elenchete diakrinomenous* ("repreendei os

52. *The Greek New Testament, being the text translated in the New English Bible,* ed. R. V. G. Tasker, 1964, pág. 443.

53. *JTS,* outubro de 1963, págs. 396-399. Este MS diz *hous men ek puros harpasate diakrinomenous de eleeite en phobō,* que pode significar "salvai uns do fogo, e tende compaixão doutros que são julgados em temor" ou "salvai uns do fogo, e tende compaixão doutras almas que duvidam com temor."

que estão em dúvida"). Destas variantes, a segunda tem menos atestação, e parece ser uma correção para formar um paralelo com os nominativos *harpazontes* ("arrancando") e *misountes* ("odiando") na cláusula subseqüente. O primeiro, embora seja bem atestado, parece suspeito tendo em vista outro *eleate*[54] abaixo. O terceiro dá um sentido excelente e tem ampla atestação: "Argüi alguns para fora dos seus erros enquanto ainda estiverem na dúvida." *Elenchein* significa vencer o erro pela verdade. Quando os homens estão começando a vacilar, é esta a hora para um cristão bem doutrinado colocar-se ao lado deles e ajudar. Um homem que está flertando com falsos ensinos não deve ser ostracizado pelos seus amigos cristãos; devem convidá-lo para tomar um café e conversar com ele informalmente, com amor cristão. E devem conhecer a fé tão bem que possam convencê-lo enquanto ainda estiver hesitando. Uma abordagem com amor, um senso da ocasião apropriada, e uma posição cristã cuidadosamente excogitada — estas são as qualidades requeridas por esta primeira cláusula.

O segundo grupo é composto por aqueles que precisam ser salvos do fogo. Precisam de uma abordagem direta e frontal. Estão no caminho errado, e precisam ser informados disto, e depois, tirados de lá. Deus dá aos Seus servos o privilégio de cooperar com Ele na Sua obra salvífica (cf. Tg 5:20). Calvino apresenta este buquê ao evangelista de "fogo e enxofre": "Quando há o perigo do incêndio, não hesitamos em arrebatar com violência aquele a quem desejamos salvar; pois não seria suficiente chamar com um sinal do dedo, nem bondosamente estender a mão." Alguns MSS acrescentam, em várias posições, *em temor*. Esta é uma consideração importante, ainda se não constasse do texto original. Semelhante obra de salvamento nunca pode ser realizada em qualquer espírito de santidade fingida ou de superioridade. Deve ser feita com temor, reconhecendo que "ali, não fosse a graça de Deus, vou eu também." Os obreiros cristãos devem ter um senso de reverente temor diante do Deus que Se digna a usar-nos como Seus embaixadores. A frase *arrebatando-os do fogo* nos lembra do "tição tirado do fogo" em Zacarias 3:2, onde Josué recebe este título surpreendente. Aliás, esta frase em Zacarias segue imediatamente "O SENHOR te repreende", citado em Judas 9. Mas Judas também pode ter tido em mente Amós 4:11: "Subverti alguns dentre vós, como Deus

54. A não ser que seja adotado o ponto de vista de que somente duas cláusulas são originais. Neste caso, a repetição de *eleate* (ou *eleeite* — uma mera questão de morfologia) está claramente certa.

subverteu a Sodoma e Gomorra, e vós fostes como um tição arrebatado da fogueira; contudo não vos convertestes a mim, disse o SENHOR." Este versículo estava na mente de Judas no v. 7, e talvez quisesse dizer que arrebatá-los do fogo importasse na conversão deles ao cristianismo; mas a despeito deste salvamento quando se tornaram cristãos, não voltaram ao Senhor mas, como no caso dos israelitas mencionados por Amós, apostataram. Mais provavelmente Judas queira dizer com "fogo" ou a paixão da lascívia à qual os falsos mestres se entregaram (assim Clemente da Alexandria) ou o fogo do juízo do qual serão passíveis se não forem levados a uma atitude melhor.[55] Este grupo é diferente do primeiro por já não hesitar; já cedeu diante as persuasões dos falsos mestres.

O caso do terceiro grupo, supondo que tenhamos razão em ler o texto com três cláusulas, é mais sutil. Os leitores de Judas são convidados a ser compassivos com eles (seguindo o texto *eleate* com a grande maioria dos bons MSS) mas também a temê-los, *detestando até a roupa contaminada pela carne*. Isto quer dizer que devem ter compaixão até do mais abandonado dos hereges, mas que também devem exercer grande cuidado ao se colocarem ao lado dele, para eles mesmos não se contaminarem. Devem manter seu ódio do pecado assim como amam o pecador. 2 Coríntios 7:1 fornece algum tipo de paralelo.

O que Judas quer dizer com *a roupa contaminada pela carne? Chitōn* significa a roupa interior, usada contra a pele. A idéia parece ser que são tão corruptos que suas próprias roupas são maculadas. Trata-se, naturalmente, de uma hipérbole, mas é uma que tem bastante base na Escritura; na verdade, instruções são dadas em Levítico 13:47-52 de que a roupa usada por um leproso deve ser queimada porque é impura. Isaías 64:6 diz: "Mas todos nós somos como o imundo, e todas as nossas justiças como trapo de imundícia", ao passo que a passagem predileta de Judas em Zacarias continua: "Ora, Josué, trajado de vestes sujas, estava diante do anjo. Tomou este a palavra... Tirai-lhe as vestes sujas. A Josué disse: Eis que tenho feito que passe de ti a tua iniqüidade, e te vestirei de finos trajes" (Zc 3:3-4). O obreiro cristão tem a oferta maravilhosa de uma troca de roupa para os contaminados, um manto de justiça para o homem vestido de tra-

55. Assim Chaine entende o "fogo" como julgamento (cf. Mt 13:42, 50) e entende que *diakrinomenous* significa "enquanto hesitam". Os vacilantes devem ser salvos do fogo em direção do qual estão se encaminhando juntamente com os falsos mestres.

pos imundos (cf. Is 61:10), e deve oferecê-la com amor e misericórdia. Mas uma vez que começa a se deleitar com a veste suja, uma vez que a tolera e brinca com ela, cessa de ser um servo útil de Cristo, de modo algum. Uma vez que trata o pecado como sendo normal, um lugar-comum, está a caminho de trair o evangelho. Judas, pois, insiste tão fortemente como João no Apocalipse, que o homem aceito diante de Deus é aquele que não sujou as suas vestes (Ap 3:4); e estas vestes são consideradas como sendo a posição que Deus confere aos pecadores arrependidos que "lavaram suas vestiduras, e as alvejaram no sangue do Cordeiro" (7:14), bem como aquela retidão de caráter que se segue nas vidas daqueles que verdadeiramente foram justificados (19:8).

Judas emprega *sarx, a carne,* exatamente da mesma maneira que Paulo: significa a natureza humana feita por Deus e para Deus, mas que caiu vergonhosamente fora da harmonia com Deus, e ficou sendo uma agência ativa do mal. Este príncipio do mal deve ser resolutamente enfrentado e rejeitado, assim como, no batismo, o candidato tirava todas as suas roupas a fim de receber uma roupa nova quando emergia das águas para a nova vida. O meio-termo com o mal levará inevitavelmente à derrota.

i. Doxologia (24, 25).

24. É coisa perigosa viver por Cristo numa atmosfera de falso ensino e de moralidade sedutora. É coisa arriscada procurar salvar homens para o evangelho, do meio de tal ambiente. Se você ficar perto demais do fogo, este o queimará; se você ficar perto demais da roupa contaminada pela carne, esta o maculará. A resposta é retirar-se, portanto? Não. Avance contra as forças do mal, enfrente os perigos envolvidos, posto que você está forte no poder do Senhor. Tal é o impacto, e o contexto, dos versículos finais de Judas.

Esta doxologia emocionante nos faz lembrar o poder de Deus. Duas vezes Paulo fora guiado aos seus joelhos em louvor enquanto considerava o poder do seu Senhor. Em Romanos 16:25, atribui glória "àquele que é poderoso para vos confirmar segundo o meu evangelho". Em Efésios 3:20, gloria-se nAquele "que é poderoso para fazer infinitamente mais do que tudo quanto pedimos, ou pensamos, conforme o seu poder que opera em nós". Aqui, também, Judas termina sua carta com adoração sentida no fundo do coração, Àquele *que é*

poderoso para vos guardar de tropeços (não "a eles" como nalguns MSS). É verdade que já lhes dissera que devem guardar-se no amor de Deus (21), mas aqui emprega uma palavra diferente para "guardar". Ali, *tērein* é empregado; significa "vigiar". Aqui, *phulassein* é empregado; significa "guardar". Há uma diferença. Devemos vigiar para permanecermos perto do Senhor, mas somente Ele pode guardar-nos de modo que não tropeçamos. *Aptaistous, de tropeçar,* não ocorre em qualquer outro lugar no Novo Testamento. Xenofonte emprega a palavra para um cavalo que anda seguro, sem tropeçar, Plutarco a emprega para o cair regular da neve, e Epicteto, para um homem bom que não cai em lapsos morais. No meio de convívios difíceis, do pensar turbulento, e do questionar dos padrões morais, é somente o Senhor que pode conservar-nos.

Deus, porém, pode fazer ainda mais do que aquilo. Ele nos estabelecerá, ou nos colocará de pé, diante da Sua *glória,* da Sua própria presença desvendada no céu. E exultaremos, porque nenhuma falha será achada em nós. O cristão está em Cristo, e, portanto, *amōmos, imaculado* ou "sem culpa"; é incorporado no Inculpável (cf. 1 Pe 1:19). *Amōmos*[56] é uma palavra sacrificial; Somente o imaculado era digno de Deus. Que conceito profundo do céu! Que coisa assombrosa que, em Cristo, podemos ser *amōmoi,* e ser constituídos em sacrifício totalmente aceitável ao Senhor! Deus pode nos apresentar de pé, embora em nós mesmos recuaríamos diante da Sua presença. Deus nos coloca diante dEle (*katenōpion, diante de,* é uma palavra enfática), e qual conceito de bem-aventurança pode haver para os redimidos do que estar face a face com o Deus deles? Deus não tem acusação alguma a fazer contra aqueles que foram aceitos no Seu Filho imaculado; e se Deus for por nós, quem será contra nós?[57] Esta é realmente uma grande causa para a *agalliasis, exultação,* uma palavra especialmente empregada para a exultação no banquete celestial, e para seu antegozo na eucaristia. É essencialmente uma palavra que pertence ao céu.

25. Somente a *Deus* seja dada a glória! Esta é a nota final da Epístola de Judas. Há um *único Deus* e Ele é *nosso Salvador.* No An-

56. Ver 2 Pe 2:14 e a nota ali, e 1 Co 1:7, 8 para a mesma idéia. De fato, alguns MSS, notando o paralelo com 2 Pedro, importaram *aspilous kai,* "imaculados e" no texto aqui antes de *amomous* de 2 Pe 2:14.
57. Rm 8:31.

tigo Testamento enfatiza-se que Deus é o Salvador do Seu povo; não há nenhum outro (Is 45:15). A doutrina cristã da salvação vai de mãos dadas com a unidade de Deus. O único Deus pessoal, santo e amoroso, criou o mundo, o mantém (*sōzeīn*, "salvar", é freqüentemente usado neste sentido), redimiu-o mediante Jesus Cristo, e será glorificado nele. Longe de colocar o Deus supremo contra o Demiurgo (conforme alguns sistemas gnósticos logo haveriam de fazer), este versículo insiste que há um só Deus. Longe de colocar a atitude do Pai contra o Filho na redenção (conforme alguns cristãos têm feito na sua doutrina da expiação), este versículo dá glória ao único Deus Salvador mediante Jesus Cristo. Para Deus como *Salvador*, ver 1 Timóteo 1:1; 2:3; Tito 1:3; 2:10; 3:4, etc. Talvez a analogia mais estreita com este versículo, insistindo na unidade e na atividade salvífica de Deus, seja 1 Timóteo 2:5, 6. No Novo Testamento, Cristo é chamado Salvador dezesseis vezes, em comparação com oito vezes para o Pai. No Antigo, Deus livra o Seu povo Israel se e quando clama a Ele. No Novo Testamento, livra aqueles que não têm nenhum direito a Ele, gentios no caminho para a perdição.

Mediante Jesus Cristo pode referir-se ou ao fato de que é mediante Cristo que Deus salva os homens, ou ao fato de que a glória somente pode corretamente ser atribuída a Deus mediante Jesus (cf. 1 Pe 4:11). A primeira interpretação é preferível, pois embora haja um sentido em que Jesus era "o Cordeiro que foi morto, desde a fundação do mundo" (Ap 13:8), não parece haver motivo para dizer que a glória foi somente dada a Deus mediante Cristo *antes de todas as eras, pro pantos tou aiōnos*. Seu significado é, decerto, que a atribuição de *glória, majestade, império e soberania* pertence a Deus: é uma declaração de fatos, não uma oração[58] no sentido de que estas coisas sejam atribuídas ao Todo-Poderoso. Realmente pertencem a Ele, mediante a realização eterna do Jesus encarnado. Sempre pertenciam a Ele, e Lhe pertencem agora. Sempre Lhe pertencerão — daí a certeza do "Amém" final.

Amém regularmente encerra doxologias (cf. Rm 1:25; 9:5; 1 Pe 4:11), e coloca um selo sobre esta atribuição confiante de glória Àquele a quem pertence — o Deus que pode!

Das quatro palavras aqui empregadas para denotar a grandeza de Deus, *doxa* significa esplendor, *glória*, como a radiância da luz; *mega-*

58. Fazer com que esta seja uma oração é tirar o sentido de "antes de todas as eras", e estragar todo o clímax confiante da Epístola.

lōsunē denota a *majestade* real. Aparece na doxologia em 1 Crônicas 29:11, e é empregada duas vezes (nos dois casos, para Deus) no Novo Testamento fora desta passagem (Hb 1:3; 8:1). *Kratos, domínio,* sugere o controle que Deus tem sobre o mundo; é o mundo dEle, e repousa nas Suas mãos poderosas; ao passo que *exousia,* "poder", *soberania,* expressa Sua capacidade de fazer qualquer coisa que seja. A radiância eterna de Deus foi cristalizada em Jesus Cristo (Jo 1: 14; Hb 1:3); assim também Sua majestade, a grandeza real que sofre sem queixar-se; assim também Seu controle, no Senhorio de Jesus; assim também era Sua capacidade de fazer qualquer coisa, pois em Jesus Cristo, Deus está pronto para satisfazer qualquer das necessidades do homem. Tal é o nosso Deus, tais são Suas qualidades eternas, desvendadas em Cristo. A Ele devemos vir um dia, e devemos prestar nossas contas. Ele mesmo nos levará para o Pai se O deixarmos, e Ele nos apresentará imaculados diante da Sua glória. A Ele pertencem a glória, e a majestade, e o domínio, e o poder para sempre! *Amém.*

COMENTÁRIOS BÍBLICOS
DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Estes comentários são feitos de modo a dar ao leitor uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A Introdução de cada livro dá às questões de autoria e data, um tratamento conciso mas completo. Isso é de grande ajuda para o leitor em geral, pois mostra não só o propósito como as circunstâncias em que foi escrito o livro.
Isso é, também, de inestimável valor para os professores e estudantes que desejam dar e requerem informações sobre pontos-chave, e aí se vêem combinados, com relação ao texto sagrado, o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito.

Os Comentários propriamente ditos tomam respectivamente os livros estabelecendo-lhes as seções e ressaltando seus temas principais. O texto é comentado versículo por versículo sendo focalizados os problemas de interpretação. Em notas adicionais, são discutidas em profundidade as dificuldades específicas.
O objetivo principal é de alcançar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, e tornar sua mensagem plenamente compreensível.

EDIÇÕES VIDA NOVA
EDITORA MUNDO CRISTÃO