



**Vilson José da Silva**

**A *kénosis* de Cristo como paradigma para o  
discipulado: Uma relação semântica e teológica  
entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16**

**Tese de Doutorado**

Tese apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Doutor em Teologia pelo  
Programa de Pós-graduação em Teologia, do  
Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Waldecir Gonzaga

Rio de Janeiro  
Agosto de 2024



**Vilson José da Silva**

**A *kénosis* de Cristo como paradigma para o  
discipulado: Uma relação semântica e teológica  
entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16**

Tese apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Doutor em Teologia pelo  
Programa de Pós-graduação em Teologia, do  
Departamento de Teologia da PUC-Rio.

**Waldecir Gonzaga**

Orientador(a) e Presidente  
PUC-Rio

**Fábio da Silveira Siqueira**

PUC-Rio

**Heitor Carlos Santos Utrini**

PUC-Rio

**Doaldo Ferreira Belem**

FIBE

**Alessandra Serra Viegas**

Seminário Metodista César Dacorso Filho

Rio de Janeiro, 8 agosto de 2024

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Vilson José da Silva**

Graduou-se em Filosofia no IFITEME (Instituto de Filosofia e Teologia Mater Ecclesiae), em 2000. Graduou-se em Teologia no Instituto Paulo VI, em 2006. Bacharel em Teologia na FAMIPAR (Faculdade Missionária do Paraná), em 2010. Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-Rio, em 2016. Frequentou diversos simpósios e congressos teológicos. Coordena uma turma no curso de Pós-Graduação em Antigo e Novo Testamento, oferecido pelo INSECH. Tem como interesse acadêmico questões exegéticas do NT.

#### Ficha Catalográfica

Silva, Vilson José da

A kénosis de Cristo como paradigma para o discípulo : uma relação semântica e teológica entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16 / Vilson José da Silva ; orientador: Waldecir Gonzaga. – 2024.

348 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2024.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Filipenses. 3. 1Pedro. 4. Kénosis. 5. Ética cristã. 6. Análise Retórica Bíblica Semítica. I. Gonzaga, Waldecir. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

À minha mãe Maria das Graças Silva ao meu pai João Pereira da Silva (*In memoriam*) e aos meus irmãos Rosa Maria da Silva, Paulo Sérgio da Silva e Anderson Luiz da Silva, os quais não chegaram ao doutorado, porém obtiveram o título “Doutores na Arte de Amar”.

## Agradecimentos

Todo agradecimento é ínfimo diante da bondade do Criador, que nada retém para si, mas que tudo partilha. Ele ensina-nos o reconhecimento de que toda e qualquer tarefa não é feita isoladamente, mesmo que se queira, por isso, desejo agradecer a algumas pessoas que foram presença constante ao longo deste doutorado.

Ao meu orientador, prof. Dr. Pe. Waldecir Gonzaga, que me acompanhou com todo o seu afinho. Homem de uma profunda sabedoria e uma humildade esplêndida. Incansável na arte de ensinar e educar.

Aos confrades capuchinhos da província do Paraná, Santa Catarina e missão Paraguai, na pessoa de frei Evandro Aparecido de Souza, atual provincial, seu antecessor Pedro Cesário Palma e seus respectivos conselheiros, que permitiram e deram todo o apoio, para que eu pudesse dedicar-me exclusivamente ao estudo e a elaboração dessa tese.

Aos freis das fraternidades que passei ao longo destes 4 anos, de modo especial, aos freis Ildo Perondi e Vicente Artuso, biblistas, que sempre me incentivaram no estudo e aprofundamento da Sagrada Escritura. Aos freis Silvio Cesar Ferreira e Daniel Heinzen que atualmente fazem fraternidade comigo.

Aos amigos Rogério Goldoni e Pe. João Henrique Santana, os quais por um período tive a grata satisfação em conviver fraternalmente.

À professora de Português Terezinha Aquiko Marueti que gentilmente e com muito carinho fez as correções dessa tese.

Aos meus professores do mestrado e doutorado Pe. Dr. José Otácio Oliveira Guedes; Pe. Dr. Leonardo Agostini Fernandes; Dra. Maria de Lourdes Corrêa Lima; Fr. Dr. Isidoro Mazzarolo; Pe. Dr. Fábio da Silveira Siqueira (1º Leitor no exame de qualificação II); Pe. Dr. Heitor Carlos Santos Utrini (2º Leitor no exame de qualificação II), todos foram além de mestres, amigos e grandes incentivadores.

E por fim, à CAPES pelos auxílios concedidos os quais favoreceram a elaboração desta pesquisa.

## Resumo

Da Silva, Vilson José; Gonzaga, Waldecir. **A *kénosis* de Cristo como paradigma para o discipulado:** Uma relação semântica e teológica entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16. Rio de Janeiro, 2024. 348p. Tese de Doutorado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa tem como objetivo geral apresentar a relação semântica e teológica entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16. Como objetivos específicos: a) verificar se há uma ética cristã nas referidas perícopes, com a finalidade de correlacionar as atitudes de Jesus com as dos cristãos; b) analisar os termos que têm o mesmo sentido semântico; c) apresentar uma contribuição para as Teologias Bíblica e Sistemático-Pastoral. O referido tema que foi escolhido mediante a constatação de que a teologia presente em 1Pedro, nas questões que envolvem os sofrimentos de Jesus, e a exortação a uma vida cristã pautada pela ética, tendo como parâmetro o exemplo de Cristo, é o mesmo no intitulado hino cristológico de Filipenses. Essa constatação torna a pesquisa pertinente, uma vez que dará o seu contributo exegético-teológico, tanto para a Teologia Bíblica quanto para a Teologia Sistemático-Pastoral. Uma vez que a pesquisa se dá sob o prisma da Teologia Bíblica, o objeto material são as duas perícopes delimitadas em Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16; e o formal constitui-se pela investigação de referências bibliográficas. De modo que a relevância da pesquisa consiste em apresentar uma discussão entre dois textos, ao interno do cânon do Novo Testamento, a partir da análise exegética, conforme o instrumental do Método Histórico-Crítico, auxiliado pelo Método da Análise Retórica Bíblica Semítica. O uso destes métodos justifica-se pela sua eficácia e pela possibilidade de apresentar um estudo que se pautar pelas abordagens diacrônica e sincrônica, respectivamente, evidenciando as particularidades de cada texto analisado. E chega ao final, concluindo que os termos empregados em 1Pedro, não são frutos apenas da tradição comum ou primitiva, mas refletem igualmente um pensar teológico e estruturado com a finalidade de comunicar sinfonicamente o agir de Cristo, correlacionado ao discípulo, comprovando, deste modo, que os termos e a teologia que estão em Filipenses influenciaram a escrita de 1Pedro.

## Palavra-chaves

Filipenses; 1Pedro; *Kénosis*; ética cristã; Análise Retórica Bíblica Semítica

## Abstract

Da Silva, Vilson José; Gonzaga, Waldecir. **The kenosis of Christ as a paradigm for discipleship**: A semantic and theological relationship between Phil 2:1-11 and 1 Pet 1:3-16. Rio de Janeiro, 2024. 348p. Doctoral Thesis - Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

The present research has the general objective of presenting the semantic and theological relationship between Phil 2:1-11 and 1 Pet 1:3-16. The specific objectives are: a) verify whether there is Christian ethics in the aforementioned contexts, with the purpose of correlating the attitudes of Jesus with Christians; b) analyze terms that have the same semantic meaning; c) present a contribution to Biblical and Systematic-Pastoral theologies. The aforementioned theme, which was chosen based on the observation that the theology presented in 1 Peter, in the issues involving the sufferings of Jesus, and the exhortation to a Christian life guided by ethics, having the example of Christ as a parameter, is the same in the title Christological hymn of the Philippians. This finding makes the research pertinent, as it will make its exegetical-theological contribution, both to biblical theology and to systematic-pastoral theology. Since the research takes place from the perspective of Biblical Theology, the material object is the two pericopes delimited in Phil 2:1-11 and 1 Pet 1:3-16; and the formal constitution is through the investigation of bibliographic references. Therefore, the relevance of the research consists in presenting a discussion between two texts, within the canon of the New Testament, based on exegetical analysis, according to the instruments of the Historical-Critical Method, assisted by the Semitic Biblical Rhetorical Analysis Method. The use of these methods is justified by their effectiveness and the possibility of presenting a study that is guided by diachronic and synchronic approaches, respectively, highlighting the particularities of each text analyzed. And it comes to the end, concluding that the terms used in 1 Peter are not only the result of common or primitive tradition, but also reflect a theological and structured thought with the purpose of symphonically communicating the action of Christ, correlated to the disciple, thus proving, that the terms and theology found in Philippians influenced the writing of 1 Peter.

## Keywords

Philippians; 1Peter; Kenosis; christian ethics; Semitic Biblical Rhetorical Analysis

## Sumário

<b>1. Introdução.....</b>	<b>14</b>
1.1. O foco da pesquisa e seu método.....	14
1.2. Definição do problema que envolve o tema .....	16
1.3. As hipóteses que justificam a pesquisa.....	17
1.4. Etapas da pesquisa.....	18
<b>2. Revisitando a história da exegese de Filipenses e 1Pedro .....</b>	<b>21</b>
2.1. Comentários.....	21
2.1.1. Gerhard Barth (1979).....	21
2.1.2. Simon Légasse (1981).....	22
2.1.3. Edward G. Selwyn (1981) .....	24
2.1.4. Gerhard Barth (1983).....	28
2.1.5. Josef Ernst (1986).....	30
2.1.6. Moises Silva (1992) .....	32
2.1.7. Ralph Ph. Martin (1994).....	34
2.1.8. Paul J. Achtemeier (1996).....	36
2.1.9. Charles B. Cousar (2001) .....	40
2.1.10. Demetrius K. Williams (2002).....	42
2.1.11. Romano Penna (2002).....	45
2.1.12. Werner de Boor (2006) .....	47
2.1.13. Uwe Holmer (2008).....	50
2.1.14. Reinhard Feldmeier (2009) .....	53
2.1.15. G. Walter Hansen (2009) .....	55
2.1.16. Francesco Bianchini (2010) .....	58
2.1.17. Isidoro Mazzarolo (2011) .....	60
2.1.18. Graham Tomlin (2015).....	63
2.1.19. Robert Ch. Sproul (2016).....	63
2.1.20. Scott Hahn & Curtis Mitch (2018).....	65
2.1.21. Bem Witherington III e Todd D. Still (Org.) (2019) .....	65
2.2. Artigos.....	68
2.2.1. Marvin R. Vincent (1899) .....	68
2.2.2. Charles H. Talbert (1967).....	70
2.2.3. John C. O'Neill (1988).....	73

2.2.4. Troy Martin (1992) .....	76
2.2.5. Bárbara Kiener e Geraldo Rosania (1994).....	78
2.2.6. Roselyne Dupont-Roc (1995).....	79
2.2.7. Laurence G. Bloomquist (2007) .....	82
2.2.8. Ronald J. Allen (2007) .....	84
2.2.9. Dorothea Bertschmann (2008).....	86
2.2.10. Paulo Ueti (2009) .....	91
2.2.11. Isidoro Mazzarolo (2009) .....	92
2.2.12. Dionísio O. Soares (2009).....	93
2.2.13. Roberto E. Zwetsch (2009) .....	95
2.2.14. Morna D. Hooker (2013) .....	97
2.2.15. Katherine A. Shaner (2017) .....	101
2.2.16. Waldecir Gonzaga e Victor S. Almeida Filho (2020) ....	105
2.3. Teses e dissertações recentes.....	107
2.3.1. Barth L. Campbell (1995) .....	107
2.3.2. Seong-Su Park (2007) .....	111
2.3.3. Stefano A. dos Santos (2013) .....	118
2.3.4. Jackson W. M. da Fonseca (2017) .....	123
2.3.5. Thiago A. Silveira (2018).....	126
2.3.6. Lucileide C. Silva (2019) .....	128
2.4. Síntese dos autores pesquisados no <i>Status Quaestionis</i> .....	130
2.4.1. Dos comentários .....	130
2.4.2. Dos artigos.....	132
2.4.3. Das teses e dissertações .....	134
<b>3. Exegese de Fl 2,1-11 .....</b>	<b>136</b>
3.1. O texto e contexto de Filipenses .....	136
a) Autoria e lugar de redação .....	136
b) Data e destinatários.....	144
c) Estrutura e conteúdo da carta.....	145
3.2. Texto, segmentação e tradução de Fl 2,1-11 .....	159
3.3. Crítica textual de Fl 2,1-11 .....	161
3.4. Crítica das fontes/literária.....	169
a) Delimitação e unidade literária da perícopes.....	172
b) Estrutura do texto .....	174
3.5. Crítica da forma de Fl 2,1-11.....	182
3.5.1. Análise sintática das proposições .....	182
a) Tipos de proposição e sujeitos .....	182

b) Análise das formas verbais.....	183
c) Análise das proposições: preposições, advérbios, conjunções e pronomes.....	185
3.5.2. Análise lexicográfica .....	188
3.5.3. Análise estilística .....	190
3.6. Crítica do gênero literário .....	191
a) Gênero literário da carta .....	191
b) Gênero literário da perícopes de Fl 2,1-11 .....	194
c) Expressões fixas.....	196
d) Sequência textual .....	196
e) Os elementos de vocabulário .....	199
3.7. Crítica da redação de Fl 2,1-11 .....	201
3.8. Crítica das tradições.....	204
3.9. Análise exegética de Fl 2,1-11 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica .....	205
<b>4. Exegese de 1Pd 1,3-16.....</b>	<b>217</b>
4.1. O texto e contexto de 1Pedro.....	217
a) Autoria e lugar de redação .....	217
b) Data e destinatários.....	224
c) Estrutura e conteúdo da carta.....	227
4.2. Texto, segmentação e tradução de 1Pd 1,3-16 .....	233
4.3. Crítica textual de 1Pd 1,3-16.....	236
4.4. Crítica das fontes/literária.....	247
a) Delimitação e unidade literária da perícopes.....	249
b) Estrutura do texto .....	251
4.5. Crítica da forma de 1Pd 1,3-16 .....	255
4.5.1. Análise sintática das proposições .....	255
a) Tipos de proposição e sujeitos .....	255
b) Análise das formas verbais.....	257
c) Análise das proposições: preposições, advérbios, conjunções e pronomes.....	261
4.5.2. Análise lexicográfica .....	265
4.5.3. Análise estilística .....	269
4.6. Crítica do gênero literário .....	271
a) Expressões fixas.....	274
b) Sequência textual .....	274
c) Os elementos de vocabulário.....	275
4.7. Crítica da redação de 1Pd 1,3-16 .....	276

4.8. Crítica das tradições.....	279
4.9. Análise exegética de 1Pd 1,3-16 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica .....	280
<b>5. Relação Semântico-teológica de Fl 2,1-11 e de 1Pd 1,3-16 .....</b>	<b>296</b>
“πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν/ <i>completai (plenifica) a minha alegria</i> ” (Fl 2,2a).....	297
“δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ/ <i>Mas, exultais (em) alegria inenarrável</i> ” (1Pd 1,8c). .....	297
“μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν/ <i>nada por vanglória</i> ” (Fl 2,3a). ....	299
“καὶ δεδοξασμένη/ <i>e gloriosa</i> ” (1Pd 1,8c). ....	299
“Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν/ <i>Isto tende em mente entre vós</i> ” (Fl 2,5a). ....	302
“τῆς διανοίας ὑμῶν/ <i>das vossas mentes</i> ” (1Pd 1,13a).....	302
“ἐν ὁμοίωματι ἀνθρώπων γενόμενος/ <i>tornando-se em semelhança de homens</i> ” (Fl 2,7c). ....	304
“ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε/ <i>santos em todo o vosso proceder tornai-vos</i> ” (1Pd 1,15b).....	304
“ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν/ <i>humilhou-se a si mesmo</i> ” (Fl 2,8a).....	305
“λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς/ <i>contristados em várias provações</i> ” (1Pd 1,6b). ....	305
“γενόμενος ὑπήκοος/ <i>sendo obediente</i> ” (Fl 2,8a).....	310
“ὡς τέκνα ὑπακοῆς/ <i>como filhos da obediência</i> ” (1Pd 1,14a).....	310
“μέχρι θανάτου/ <i>até a morte</i> ”. (Fl 2,8b).....	312
“ἐκ νεκρῶν/ <i>dentre os mortos</i> ”. (1Pd 1,3d).....	312
“διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν/ <i>E, por isso, Deus o exaltou</i> ” (Fl 2,9a). .....	314
“ἀναγεννήσας ἡμᾶς/ <i>tendo nos regenerado</i> ” (1Pd 1,3c).....	314
“ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς/ <i>que Jesus Cristo (é o) Senhor</i> ” (Fl 2,11b).....	317
“τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ/ <i>de nosso Senhor Jesus Cristo</i> ” (1Pd 1,3a).....	317
“εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς/ <i>para a glória de Deus Pai.</i> ” (Fl 2,11b). ....	320
“Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ/ <i>Bendito (seja) o Deus e Pai</i> ” (1Pd 1,3a).....	320
<b>6. Conclusão .....</b>	<b>323</b>
6.1. Da análise das perícopes.....	323
6.2. Contributo para a Teologia Bíblica .....	330
6.3. Contributo para a Teologia Sistemática .....	331
6.4. Contributo para a Pastoral .....	333
<b>7. Referências Bibliográficas .....</b>	<b>335</b>

## Lista de tabelas

Tabela 01: Paralelo entre 2 Tessalonicenses e 1 Pedro .....	27
Tabela 02: Texto, segmentação e tradução de Fl 2,1-11.....	159-160
Tabela 03: Tipos de proposição e sujeitos de Fl 2,1-11.....	182-183
Tabela 04: Análise das formas verbais de Fl 2,1-11.....	183-185
Tabela 05: Análise das preposições, advérbios, conjunções e pronomes de Fl 2,1-11.....	185-187
Tabela 06: Análise lexicográfica de Fl 2,1-11.....	188-190
Tabela 07: Estrutura expositiva com a aplicação do método da ARBS em Fl 2,1-11.....	206-207
Tabela 08: Estrutura e explicação da primeira parte Fl 2,1-5 (ARBS)....	208
Tabela 09: Estrutura e explicação da segunda parte Fl 2,6-8 (ARBS)...	211
Tabela 10: Estrutura e explicação da terceira parte Fl 2,9-11 (ARBS)...	214
Tabela 11: Texto, segmentação e tradução de 1Pd 1,3-16.....	234-236
Tabela 12: Tipos de proposição e sujeitos de 1Pd 1,3-16.....	255-257
Tabela 13: Análise das formas verbais de 1Pd 1,3-16.....	257-261
Tabela 14: Análise das preposições, advérbios, conjunções e pronomes de 1Pd 1,3-16.....	261-265
Tabela 15: Análise lexicográfica de 1Pd 1,3-16.....	265-269
Tabela 16: Estrutura expositiva com a aplicação do método da ARBS em 1Pd 1,3-16.....	282-283
Tabela 17: Estrutura e explicação da primeira parte 1Pd 1,3-7 (ARBS).....	283
Tabela 18: Estrutura e explicação da segunda parte 1Pd 1,8-12 (ARBS).....	287
Tabela 19: Estrutura e explicação da terceira parte 1Pd 1,13-16 (ARBS).....	291

*Tu és o Maior / que escolheu fazer-se menor / o Senhor de tudo /  
que quis tornar-se Servo / a Plenitude de Vida / que salva esva-  
ziando-se / Para que eu siga Teus passos / e encarne em minha  
vida / a beleza de Tua opção / eu Te suplico / Livra-me da es-  
tagnação de / uma religiosidade imatura / que impõe exigências  
/ ao que só pode ser incondicional / que procura no céu / o que  
foi gratuitamente dado à terra / que recusa a Presença / que já  
se fez tão próxima [...]¹*

Francys Silvestrini Adão SJ - oração poética

---

¹ Parte de uma oração poética, sem título, publicada em suas redes sociais.

# 1 Introdução

## 1.1 O foco da pesquisa e seu método

O conflito entre Pedro e Paulo narrado em Gl 2,11-14, no qual Paulo chama a atenção abertamente de Pedro, por causa de sua conduta hipócrita entre os antioquenos, marcou a relação entre ambos e deixou para a história a imagem, de forma distorcida, de duas pessoas totalmente antagônicas, as quais tinham visões teológicas e pastorais diferentes e não complementares, e que perduraram. Essas visões são marcadas pela distinção entre os destinatários das missões de cada um. Pedro tendo como destinatários os judeus e Paulo os gregos/pagãos Gl 2,7.

Anos mais tarde, entretanto, na carta aos Coríntios, em 1Cor 9,5-6, Paulo menciona tanto a Barnabé quanto a Pedro, sem transparecer ressentimentos pessoais ou rancor. Agostinho de Hipona, falando da complementariedade de Pedro e Paulo, em um de seus sermões (Sermão 295), por ocasião da celebração do martírio de ambos, diz: “num só dia celebramos o martírio dos dois apóstolos. Na realidade, os dois eram como um só”<sup>2</sup>.

A visão antagônica com relação às posições teológicas e pastorais, entre os dois, bem como essa clareza de que os dois eram um só, expressa por Agostinho, repercutiu de certa maneira, também no campo da exegese e da pesquisa Bíblica pelos comentadores, a ponto de aqueles que defendem a pseudonímia da carta dizerem: se Pedro é o autor, a teologia contida ali, em nada podia assemelhar-se à propagada por Paulo, portanto nada, na própria carta, identifica-lo-ia imediatamente com Pedro<sup>3</sup>. Assim, a pseudonímia foi utilizada com um propósito: mostrar que não houve desacordo entre Pedro e Paulo, ou ainda, aplicar a autoridade de Jerusalém, com o nome Pedro, a uma Teologia paulina que estava fadada a se perder<sup>4</sup>. Também, levando em consideração essas semelhanças teológicas, surge os que veem na carta a possibilidade de um escriba ter trocado o nome de Paulo para Pedro<sup>5</sup>. Ou

---

<sup>2</sup> OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTÍN XXV, p. 264.

<sup>3</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 41.

<sup>4</sup> BROX, N., Zum Petrusamt im NT, p. 123-16. *Apud* ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 41.

<sup>5</sup> BORING, M. E., First Peter in Recent Study, p. 362.

ainda, se não fosse o nome Pedro a carta poderia ser considerada tranquilamente outra carta dêutero-Paulina<sup>6</sup>.

Esse pensamento decorre de um outro pressuposto, o da hipótese de que houve “uma ‘escola petrina’ em Roma, análoga à ‘escola paulina’ amplamente aceita como dando continuidade à tradição paulina na segunda e terceira gerações”<sup>7</sup>. Ou seja, assim como, encontram-se nas cartas dêutero-paulinas características e elementos da teologia de Paulo, comunicada e transmitida por seus discípulos ou pessoas ligadas a ele. Deste modo, levantou-se um questionamento: não seria a 1Pedro obra de um de seus discípulos, como por exemplo Silvano/Silas ou algum destes que pertencia à escola petrina? Por isso as semelhanças entre elas.

Com excessos ou sem excessos, o certo é que na atualidade, há os que defendem que 1Pedro não depende de Paulo de forma alguma, que os elementos e o vocabulário comuns devem ser explicados pelo fato de ambos os autores terem se inspirado em uma corrente comum da tradição cristã primitiva. Não obstante, há os que sustentam que há uma relação entre a carta de Pedro, de modo particular a 1Pedro, e as cartas de Paulo, no que diz respeito a sua teologia e não somente em ter assumido a forma epistolar, inaugurada por Paulo para difundir o Evangelho e exortar os seus a permanecerem firmes na fé, diante dos sofrimentos e perseguições.

Essa pesquisa põe-se entre aqueles que defendem uma proximidade entre as Teologias de Pedro e Paulo, refletida na carta de 1Pedro, tendo como referência a carta aos Filipenses, e que os elementos presentes mais aproximam do que distanciam, ou seja, as semelhanças são mais significativas do que as diferenças. É nesse sentido, que se apresentam como objetivo geral: a relação semântica e teológica entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16; e como objetivos específicos:

- a) verificar se há uma ética cristã nas referidas perícopes, com a finalidade de correlacionar as atitudes de Jesus com as dos cristãos;
- b) analisar os termos que têm o mesmo sentido semântico;
- c) apresentar uma contribuição para as Teologias Bíblica e Sistemático-Pastoral.

Uma vez que a pesquisa se dá sob o prisma da Teologia Bíblica, o objeto formal constitui-se pela investigação de referências bibliográficas, nesta área, pautada

---

<sup>6</sup> JÜLICHER, A., *Einleitung in das Neue Testament*, p. 178. *Apud* BORING, M. E., *First Peter in Recent Study*, p. 362.

<sup>7</sup> BORING, M. E., *First Peter in Recent Study*, p. 361.

por esses objetivos. De modo que a relevância da pesquisa consiste em apresentar uma discussão entre dois textos, ao interno do cânon do Novo Testamento, a partir da análise exegética, conforme o instrumental do Método Histórico-Crítico, auxiliado pelo Método da Análise Retórica Bíblica Semítica. O uso destes métodos justifica-se pela sua eficácia e pela possibilidade de apresentar um estudo que se pautar pelas aborgagens diacrônica e sincrônica, respectivamente, evidenciando as particularidades de cada texto analisado.

No entanto, não entrará em mérito se houve ou não, uma escola petrina em Roma, para justificar a proximidade entre as cartas, nem mesmo se Pedro e Paulo, enquanto pessoas, refletem um antagonismo pastoral e teológico. Porém, fará essa análise, valendo-se da proposta dada por Guedes que correlaciona o Quarto Evangelho com Filipenses, fazendo dialogar Paulo e João, com o propósito de evidenciar que estes livros não podem ser vistos como justapostos, mas que comunicam sinfonicamente um testemunho comum do mistério de Cristo<sup>8</sup>.

Considerando essa lógica, o referido tema foi escolhido mediante a constatação de que a teologia presente em 1Pedro, nas questões que envolvem os sofrimentos de Jesus e a exortação a uma vida cristã, pautada pela ética, tendo como parâmetro o exemplo de Cristo, são os mesmos no intitulado hino cristológico de Filipenses. Essa constatação torna a pesquisa pertinente, uma vez que dará o seu contributo exegético-teológico, tanto para a Teologia Bíblica quanto para as Teologias Sistemático-Pastoral, ao refletir sobre um tema não abordado, ainda, a partir de dois textos ao interno do cânon do Novo Testamento, que é o agir cristão, a exemplo de Cristo.

## **1.2 Definição do problema que envolve o tema**

A princípio duas questões precisam ser consideradas: a primeira, é a afirmação de Tuñí Vancells e Santamaría que recordam, até pouco tempo, o estudo da carta 1Pedro não ser exaustivo ou, como dizem categoricamente “a 1ª Pedro desempenhou um papel claramente subordinado na história da exegese do Novo Testamento”<sup>9</sup>; a segunda, e a principal, é que os contatos teológicos a partir da exegese

---

<sup>8</sup> SILVA, L. H. E., O sentido teológico do texto bíblico, p. 9-27. *Apud* GUEDES, J. O. O., A gênese do discípulo, p. 12.

<sup>9</sup> TUÑÍ VANCELLS, J-O; ALEGRE SANTAMARÍA, X. Escritos joaninos e cartas católicas, p. 295.

de Fl 2,1-11 são correlacionados ao texto de Hb 1,5-9, como evidencia a tradução da Bíblia de Jerusalém (BJ), na margem à direita. Ou, com Efésios, Romanos, 2Tes-salonicenses e até mesmo com os Atos dos Apóstolos, como será demonstrado no *status quaestionis*.

Nesse sentido, essa pesquisa apresenta-se como novidade, ao fazer dialogar Fl 2,1-11 com 1Pd 1,3-16, evidenciando os elementos semânticos e teológicos, a partir da análise exegética, conforme o instrumental do Método Histórico-Crítico, auxiliado pelo Método da Análise Retórica Bíblica Semítica, uma vez que outros autores, como Park (2007) e Zwetsch (2009), correlacionaram Filipenses com 1Pedro (ambos, a carta na totalidade). Porém, o primeiro, em uma tese doutoral, provou que a cristologia, presente nas cartas, foi aplicada como motivação para a exortação ética; e o segundo, em um artigo, com um viés teológico-pastoral, procurou demonstrar a relação entre “a *ecclesia* doméstica e a *ecclesia* urbana” em vista da “Missão Urbana hoje”. Entretanto, nenhum deles fez as duas perícopes específicas (Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16) dialogarem com o propósito de demonstrar que tanto Paulo como Pedro compartilham dos mesmos elementos semânticos e teológicos.

### 1.3

#### As hipóteses que justificam a pesquisa

A afirmativa de que Cristo não se apegou à sua condição divina, evidenciada na carta aos Filipenses, torna-se um imperativo para a vida daqueles e daquelas que se dispõem ao seguimento. A partir desse referencial, a presente pesquisa tem como hipótese a ser investigada a constatação de que os mesmos elementos semânticos e teológicos, presentes na carta aos Filipenses, em Fl 2,1-11, estão na 1Pedro, em 1Pd 1,3-16; elementos como: humilhação/sofrimento-obediência-exaltação/glória; a iniciativa do Pai; bem como a insistência em uma ética do discipulado.

Tais elementos não são frutos apenas de uma tradição comum como delinea Achtemeier<sup>10</sup>, embora ele concorde que a forma paulina de reflexão teológica não pode ser negada em 1Pedro; ou fruto da tradição primitiva, nos seus aspectos “litúrgicos”, “exortativos”, “catequéticos” e “*logia* de Jesus”, sendo difícil de definir se foram transmitidos de forma oral ou escrito, como defende Selwyn<sup>11</sup>, mas que

<sup>10</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 18-19.

<sup>11</sup> SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, p. 17-24.

há na carta 1Pedro uma dependência literária das cartas paulinas, neste caso, de Filipenses. Em outras palavras: 1Pedro teria lido Filipenses.

A afirmação de que 1Pedro teria lido Filipenses tem como parâmetro a tese de Mitton<sup>12</sup>, para o qual, 1Pedro leu Efésios. No entanto, essa pesquisa a faz em sentido metafórico, e ele fez de modo categórico; ela não tem a pretensão de dizer que o autor de 1Pedro tenha pegado em suas mãos o texto de Filipenses, pois isso não é possível de se afirmar ou de se sustentar, contudo compreende que, de um certo modo, o texto chegou ao seu conhecimento, isto é dito, uma vez que os termos e a teologia que estão em Filipenses influenciaram a escrita de 1Pedro.

Deste modo, acredita-se que o autor da carta 1Pedro tenha se inspirado na carta aos Filipenses, pois, como afirma Dunn, 1Pedro “é, por sua vez, a mais paulina das cartas não-paulinas”<sup>13</sup>, ou como Lightfoot, apresentado por Witherington III e Still, na obra em que estes pretendem tornar público as anotações de Lightfoot sobre “2Coríntios e 1Pedro”, “há na carta uma reminiscência da linguagem e do pensamento paulino”<sup>14</sup>. Entretanto, segundo Lightfoot, a passagem mais paulina encontra-se em 1Pd 2,24, o que essa pesquisa acredita não ser a única referência, mas há na perícopes 1Pd 1,3-16 elementos substanciais de contato, não apenas lexicais e gramaticais, igualmente teológicos e semânticos, como será demonstrado no estudo da relação semântico-teológica.

## 1.4

### Etapas da pesquisa

Para alcançar tais objetivos, essa pesquisa foi elaborada em cinco capítulos, incluindo a introdução e ao final a conclusão, abaixo descritos.

A **introdução** possibilita ao leitor ter um conhecimento prévio do que foi desenvolvido, colocando-o a par da problemática levantada e das questões que envolvem o problema. Essa introdução é considerada, portanto, **o primeiro capítulo**.

O **segundo capítulo** apresenta o *status quaestionis* revisitando tanto as obras referentes a 1Pedro como Filipenses, seguindo metodologicamente a sequência: análise dos comentários, ou seja, dos livros que têm como títulos e objetos de estudo

<sup>12</sup> MITTON, C. L., The Relationship between i Peter and Ephesians (o autor não cita a página). *Apud* KELLY, J. N. D., A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, p. 14.

<sup>13</sup> DUNN, J. D. G., A Teologia do apóstolo Paulo, p. 45.

<sup>14</sup> WITHERINGTON III, B.; STILL T. D. (Org.), 2Coríntios e 1Pedro, p. 130.

Filipenses e 1Pedro, distintamente. Neste estudo leva-se em consideração a obra como um todo, e tem um enfoque particular sobre as perícopes que são objetos materiais dessa pesquisa, Fl 2,1-11 e 1Pd 3,1-16; depois, analisam-se artigos que têm como títulos tanto o objeto material como formal da pesquisa ou temas afins; em seguida, realiza-se a análise de teses e dissertações que se propuseram a estudar a carta aos Filipenses ou 1Pedro, tendo ou não como foco o objeto material e formal desta pesquisa. Em ambas análises, considera-se se os distintos autores fizeram ou não uma análise levando em conta a relação entre estes dois textos, se em seus estudos contemplam ou não o aspecto ético.

Os **capítulos terceiro** e o **quarto** abordam a exegese de Filipenses e 1Pedro respectivamente, tomando como instrumental de análise o Método Histórico-Crítico, auxiliado pela Análise Retórica Bíblica Semítica. Nestes capítulos todas as questões que envolvem as respectivas cartas, Filipenses e na sequência 1Pedro, serão apresentadas. Isto porque todos os passos do Método Histórico-Crítico foram empregados, assim como a crítica textual de todas as variantes presentes no aparato crítico das referidas perícopes. E, por fim, a análise da perícopa é feita à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, bem como é apresentada juntamente com a análise, a explicação do referido método, para que o leitor possa compreender todos os elementos e como se constitui o método.

O **quinto capítulo** é dedicado à relação semântica e teológica entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16. Nele, verificou-se que os termos principais, que refletem esse itinerário progressivo humilhação/sofrimento-obediência-exaltação/glória, são os mesmos nas duas cartas. Foi visto que não somente estes termos estão correlacionados, mas também outros, que foram devidamente explanados. Porém, estes confirmam o propósito desta pesquisa. Assim, ficou demonstrado que “πάθημα/*sofrimento*”, está correlacionado a “λυπηθέντας/*contristados*” e “πειρασμοῖς/*provações*”, estes como sinônimo de sofrimento; que a “ὑπακοή/*obediência*”, é o elemento centralizador e unificador entre o agir de Cristo e o agir do discípulo; e a exaltação, por meio da forma verbal “ὑπερύψωσεν/*exaltou*” a Jesus, em Filipenses, e para com o discípulo é dito que este foi “ἀναγεννήσας/*regenerado*” para uma esperança viva, de modo que, na 1Pedro, não é empregado o termo ὑπερύψωσεν; porém, seu sentido sim, por meio do termo ἀναγεννήσας, uma vez que o ὑπερύψωσεν pressupõe a ressurreição em Filipenses, quando 1Pedro fala do ser regenerado (batismo), esse é fruto de um ato

divino no homem. Realiza-se através da ressurreição de Cristo e através dela, ele recebe a “ἐλπίδα/*esperança*” e a “κληρονομία/*herança*”, com o sentido de exaltação/glória. A análise dos termos corroborou para confirmar a intuição de que estes, não são frutos apenas da tradição comum ou primitiva, mas refletem igualmente um pensar teológico e estruturado com a finalidade de comunicar sinfonicamente o agir de Cristo, correlacionado ao discípulo.

A **conclusão** apresenta ao leitor os resultados da pesquisa, se os pressupostos apresentados como objetivos gerais e específicos se confirmaram ao longo da pesquisa, bem como outros elementos que não foram contemplados nos objetivos, todavia se tornaram evidentes no processo, podendo ser classificados como novidades. Assim como o contributo para as Teologias Bíblica e Sistemático-Pastoral. Por fim, são apresentadas as **referências bibliográficas**, com um campo bastante amplo, inclusive de idiomas, as quais foram utilizadas para esta pesquisa e que servem para posteriores, sobretudo pensando em avançar nos *insights* aqui levantados.

## 2

### Revisitando a história da exegese de Filipenses e 1Pedro

#### 2.1

#### Comentários

##### 2.1.1

##### Gerhard Barth (1979)

Barth, na obra *A primeira Epístola de Pedro*, publicada em 1979, original em português, faz o estudo da 1Pedro, apresentando na introdução os aspectos literários, as questões quanto à autoria, época, local de redação e indicação selecionada de comentários e pesquisas. Após a introdução, ele inicia a explanação das perícopes e, por fim, apresenta alguns temas, como *excursus*.

Em relação à perícopa escolhida para análise, Barth apresenta a sua delimitação em 1Pd 1,3-12, diferente da proposta por essa pesquisa 1Pd 1,3-16. Ele oferece uma tradução, e, em seguida, a análise de versículos selecionados. Em sua análise, o autor traz os textos que fazem referência à Teologia paulina, citando 2Cor 1,3 e Ef 1,3, pois nestes textos encontram-se literalmente os termos “Εὐλογητὸς/*Bendito*” e “Ἰησοῦ χριστοῦ/*Jesus Cristo*”. E o termo “ἀναγεννήσας/*renascer*”, presente em 1Pd 1,3, o qual é um *hapax legomena* de toda a Bíblia; segundo ele, com a compreensão de “nascer de novo”, e como dedução do batismo, em Rm 6; associado a este termo vem o “ἀναγεννήσας εἰς ἐλπίδα ζῶσαν/*renascer para uma esperança viva*”, que encontra seu paralelo em Fl 3,12-16.

Para o tema da fé, como obediência e confiança, Barth recorda o paralelo com 2Cor 5,7 e Hb 11,1 e, no sentido de algo oculto, seu paralelo é Rm 8 e 2Cor 5, no qual o contexto, segundo o autor, é justamente de sofrimento. Em referência ao texto de Filipenses, escolhido para análise Fl 2,1-11, o autor apresenta o termo “χάρις/*graça*” como sendo tipicamente paulino, bem como o termo “δόξα/*glória*” tem sua incidência em Fl 2,10 com o mesmo sentido.

O autor cita vários outros textos paulinos<sup>15</sup>, com a finalidade de abordar temas variados, porém, em nenhum momento ao fazer a análise da perícopa, menciona o aspecto ético da Teologia petrina. No entanto, ao trabalhar o tema dos sofrimentos

---

<sup>15</sup> Rm 2,7-10; 5,3; 15,19; 1Cor 2,4; 2,6-9 3,13-14; 15,20-21; 2Cor 12,12; Ef 1,14-18; 5,5; Cl 3,24.

dos cristãos, no *excursus* situado dentro da perícopa 1Pd 2,18-25 (delimitação não contemplada por essa pesquisa), o autor afirma que “tornando-se o sofrimento uma necessidade para os discípulos, então, este tem seu fundamento na filiação ao mestre que foi crucificado pelo ódio do mundo”<sup>16</sup>. E completa afirmando que este modo de compreensão é ainda mais amplo na Teologia paulina. Entretanto, suas referências são os textos: “κοινωνίαν παθημάτων αὐτοῦ/*comunhão nos sofrimentos dele*” (Fl 3,10) e “παθήματα τοῦ χριστοῦ/*sofrimentos de Cristo*” (2Cor 1,5), os quais impactam sobre ele e sobre os cristãos.

Conforme a explanação aqui realizada, observa-se que a relação entre a 1Pedro permanece com as variadas cartas de Paulo e há apenas a indicação de dois termos dentro da delimitação apresentada por essa pesquisa e um termo que não pertence à delimitação, os quais são encontrados na carta aos Filipenses. Na exposição do autor, também não há nenhuma referência ao aspecto ético na carta de 1Pedro, entretanto, o contributo está em afirmar que há uma relação entre a Teologia petrina com a Teologia paulina.

### 2.1.2 Simon Légasse (1981)

Légasse, na obra *La carta a los Filipenses; La carta a Filemón*, publicada originalmente em francês, em 1981, mas essa pesquisa teve acesso à tradução em espanhol, contempla os leitores oferecendo, na primeira parte, um estudo sobre Paulo e os Filipenses, o qual inclui: a cidade de Filipos; Paulo como fundador da comunidade cristã; a questão onde se encontrava Paulo, quando escreveu a carta; o fato de ela ser formada por uma ou mais cartas; como era a escrita no tempo de Paulo. Da segunda parte até a oitava parte, adentra no estudo das perícopes, abordando-as a partir de temas.

Na quarta parte, onde contempla o estudo da perícopa escolhida para análise nessa pesquisa, o autor segue a mesma delimitação apresentada por essa pesquisa, isto é, Fl 2,1-11. Ele argumenta que a comunidade de Filipos era uma igreja ameaçada por aqueles que desejavam impor as práticas judaicas, levando à ruína o Evangelho pregado por Paulo, o que exigia oferecer a eles um elemento que permitisse ficarem firmes e unidos. Assim, nesta parte da carta, torna-se evidente o convite à união, a permanecerem “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*” (Fl 2,5).

---

<sup>16</sup> BARTH, G., A primeira Epístola de Pedro, p. 72.

Légasse acredita que, na expressão “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*”, empregada em Fl 2,5, parece mais familiar ouvir Paulo convidando a ter as disposições que havia em Cristo Jesus, ou seja, “imitar internamente as mesmas disposições que animaram Cristo”<sup>17</sup>. Entretanto, segundo ele, não se pode deduzir isso do texto grego, cujo sentido seria “tenham entre vocês as disposições que vocês têm (normalmente) em Cristo Jesus”<sup>18</sup>, manifestando, assim, uma relação vital com Cristo.

A dedução da análise de Légasse, a partir do grego, é mais favorável a interpretar o texto como um convite às relações (*ad intra*) com Cristo, isto é, as relações estabelecidas dentro da comunidade. Essa interpretação difere dessa pesquisa, que vê, também a partir do texto grego, na descrição do exemplo de Cristo, um convite para agir não apenas *ad intra*, mas também *ad extra*, em que a relação com Cristo é primordial. Sua análise permanece na mesma linha de outros comentadores, quando busca encontrar os paralelos em outros textos do Novo Testamento, como demonstra, ao comentar sobre o termo “μορφή/*forma*”, argumentando que o termo não expressa nem natureza, nem condição, mas aparência externa, “características”, e isso está de acordo com o contexto do Novo Testamento, expresso em Cl 1,15, em Hb 1,3 e, principalmente, em Jo 14,6.

Ainda nesta busca pelos suportes textuais, ao comentar sobre o triunfo e a investidura real, Légasse<sup>19</sup> acredita que a ideia que expressa o rebaixamento está amparada em Is 53,12, com um sentido bem mais elevado do que expresso no profeta anônimo. E ao comentar sobre a exaltação, momento em que Jesus recebe um nome que está acima de todo nome, segundo ele, este nome em questão é “κύριος/*Senhor*”, como evidencia Hb 2,36, assim, o gesto da genuflexão, que também tem sua inspiração em Is 45,23; igualmente citado em Rm 14,11.

Ao tratar sobre o tema do triunfo (glória), com a pergunta: “quando acontecerá este triunfo?”, Légasse reporta-se ao texto de Hb 1,6, o qual não é tão claro, segundo o próprio autor; todavia, de acordo com 1Cor 15,24-25, o triunfo vai acontecer ao final, quando Cristo tiver entregado seu reinado a Deus Pai e depois de ter destruído todo o Principado e todo o Poder. Acerca do tema do triunfo, surge a questão da prostração ante Jesus, na qual Légasse apresenta vários textos do Novo Testamento<sup>20</sup> que reportam ao ato. Por fim, merece destaque a observação de que o

<sup>17</sup> LÉGASSE, S., La carta a los Filipenses; La carta a Filemón, p. 20.

<sup>18</sup> LÉGASSE, S., La carta a los Filipenses; La carta a Filemón, p. 20.

<sup>19</sup> LÉGASSE, S., La carta a los Filipenses; La carta a Filemón, p. 21.

<sup>20</sup> Mc 5,6; Mt 2,2-11; 14,33; 28, 9-17; 28,18; Lc 24,5; 24,51-52; At 10,25-26.

elogio descrito em terceira pessoa, presente no hino cristológico, é uma prática comum nos demais hinos, como em Cl 1,15-20, 1Tm 3,16 e em 2Tm 1,12.

Como observado, a obra de Légasse busca apresentar os textos que façam eco ao hino ou tenham ali seu paralelo. Não há referência a 1Pedro, e o aspecto ético do hino está ausente, assim como seu objetivo não foi fazer uma análise a partir de cada versículo, mas apresentar temas que refletem o texto. No entanto, deve-se ressaltar a proposta de delimitação em Fl 2,1-11, que corrobora com essa pesquisa.

### 2.1.3

#### **Edward G. Selwyn (1981)**

Selwyn, na obra *The First Epistle of St. Peter: Greek Text with Introduction, Notes and Essays*, reimpressa em 1981, a partir da 2ª ed., de 1947, original em inglês, apresenta, na introdução, quatro itens, a saber: 1) caráter e conteúdo da Epístola; 2) autoria da Epístola; 3) ocasião e data da Epístola; 4) teologia e ética da Epístola. Em seguida, oferece a exegese do texto, notas e ensaios, sendo esses elementos devidamente trabalhados.

Dentro do tema teologia e ética da carta, Selwyn argumenta que Oecumenius<sup>21</sup> acertou ao apresentar o objetivo da carta, no qual o ensino, presente na carta, deve ser entendido de modo mais amplo, pois não há nela apenas um ensinamento doutrinal, mas também ético e, ainda, princípios que governam a vida prática dos cristãos, inseridos na Igreja e no mundo. Acrescenta que “a vida moral cristã depende da liberdade e responsabilidade do homem; mas esta liberdade e responsabilidade são exercidas dentro de uma ordem cósmica que tem Deus como sua fonte, sua esfera e seu fim”<sup>22</sup>. Esse modo de compreender a carta revela que, para Selwyn, o conceito de sofrimento presente na carta não é apenas permitido por Deus, mas tem em Deus sua origem.

Ao desenvolver o tema do quadro doutrinal da carta, Selwyn recorda que uma das tarefas dos estudiosos modernos se encontra na busca de determinar e elucidar qual é o padrão doutrinal que estava na mente dos escritores do Novo Testamento. Neste sentido, os argumentos transitam entre: se o conceito de escatologia presente nos Evangelhos é um acréscimo ou é essencialmente primitivo, tendo sua realização na vida, morte e ressurreição de Jesus, como também aparece nos demais textos do Novo Testamento.

---

<sup>21</sup> TURNER, C. H., *Patristic Commentaries*, p. 485-488. *Apud* SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 64.

<sup>22</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 64.

A partir desse elemento da escatologia, o autor argumenta que “uma das características interessantes da carta 1Pedro é a proximidade com o padrão teológico, que governa a carta, corresponde ao de At 1–10”<sup>23</sup>, pois há entre estes dois textos uma ênfase no conselho divino e na iniciativa de Deus, bem como a mesma concepção em apresentar Jesus como o “Servo Sofredor”. Essas percepções não se encontram nas cartas paulinas, assim como em 1Pedro a obra do Espírito Santo é bem menos proeminente do que nas cartas paulinas e nos Atos dos Apóstolos. A referência à vida terrena de Jesus, de modo especial, a seus sofrimentos e à forma como os suportou são apresentados com aspectos diferentes por Paulo, mas têm seu paralelo no livro dos Atos dos Apóstolos.

Com relação ao sofrimento, Selwyn argumenta que este desempenha um papel muito importante nas comunidades para as quais se dirige essa carta, e o sofrimento está ligado à ideia da providência divina. Assim, as perseguições suportadas pelos leitores-ouvintes deram aos ensinamentos sobre este sofrimento, presente na carta, um significado especial, isto é, as adversidades vividas por eles estão de acordo com a vontade de Deus, sendo que esse ensino tem uma estreita correlação com 2Ts 1,4-12, o que pode ser explicado pelo fato de ter sido ambas as cartas redigidas por Silvano<sup>24</sup>.

Desse modo, Selwyn afirma que “a visão moderna de que o sofrimento é contrário à vontade de Deus não encontra apoio nesta Epístola”<sup>25</sup>. Uma vez que esse tema encontra seu fundamento na doutrina da glória eterna depositada no céu e já adquirida na perspectiva da ressurreição de Cristo, a carta é um convite à esperança, à humildade e à fé, pois Aquele que os chamou para a sua glória eterna em Cristo, depois do sofrimento, irá estabelecê-los (1Pd 5,10). E é sobre essa visão que o apóstolo Pedro edifica o seu ensinamento ético.

Ao tratar sobre a imitação de Cristo e a expiação, Selwyn afirma que é neste ponto sobre a imitação de Cristo que se encontra a conexão entre teologia e ética dentro da carta; que na imitação de Cristo há maior evidência sobre a relação entre ética e teologia, bem mais do que na Expiação, sendo o texto mais eloquente 1Pd 2,18-25, em que retrata a relação dos servos domésticos com os seus senhores. O fundamento para que possam sofrer humildemente está no fato de que, agindo assim, eles estarão imitando o exemplo de Cristo. Baseado nessa compreensão, Selwyn apresenta a hipótese: “se alguém levantasse o questionamento: qual traço

---

<sup>23</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 75.

<sup>24</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 78.

<sup>25</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 78.

de Cristo é caro ao Apóstolo Pedro, a resposta seria: a sua mansidão”<sup>26</sup>. E tal atitude está presente também na carta aos Filipenses, quando menciona a humilhação de Cristo e chama os seus leitores a terem os mesmos sentimentos que tinha o seu mestre.

No entanto, ao trazer como elemento de equiparação o texto de Filipenses, o qual é o objeto material dessa pesquisa, o autor argumenta que a exemplificação da mansidão de Cristo, presente na carta de Paulo aos Filipenses, é diferente da que está presente na carta de 1Pedro, pois em Paulo a mansidão de Cristo reside na ordem pré-temporal, apesar de ele ter levado até às últimas consequências, assim, descreve:

São Paulo não tem nada que corresponda àqueles toques íntimos de detalhes com os quais São Pedro o descreve, ‘que, quando foi injuriado, não o insultou novamente; quando ele sofreu, ele não ameaçou’. Nem nada semelhante pode ser encontrado em qualquer outra Epístola<sup>27</sup>.

Com esse argumento, é possível dizer que essa pesquisa está em caminho acertado ao querer apresentar os elementos semânticos e teológicos presentes em 1Pd 1,3-16 e em Fl 2,1-11, buscando, assim, fazer Pedro dialogar com Paulo. Selwyn assinala que é visível o contraste entre Paulo e Pedro, também, quanto ao tema da Expição, na qual Pedro tem uma influência a partir da imagem do “Servo Sofredor”, e, segundo o autor, somente esse fato já basta para dar uma pausa aos que querem considerar Pedro como um homem imerso no paulinismo.

Seu estudo contempla, também, uma análise sobre a inter-relação da carta 1Pedro com as demais cartas do Novo Testamento, bem como com o Antigo Testamento. Para o autor, esse estudo “pertence ao tipo conhecido como *Formgeschichte* e não ao dos estudos sinóticos mais antigos”<sup>28</sup>, e o faz utilizando-se do recurso apresentação em tabela, o que, conforme Selwyn, não deve obscurecer o método. Assim, para o propósito aqui definido, o destaque é dado para as tabelas I, II, IV, V e XIV, nas quais, o autor contempla os paralelos com o texto delimitado por essa pesquisa, mas, principalmente, para a tabela III<sup>29</sup>, pois ele apresenta esses paralelos entre 2Tessalonicenses e 1Pedro, como se vê em sua reprodução aqui, na íntegra.

<sup>26</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 91.

<sup>27</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 91. (Tradução nossa).

<sup>28</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 365.

<sup>29</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 383.

Tabela 01: Paralelo entre 2Tessalonicenses e 1Pedro

2Tessalonicenses	1Pedro
<p>1,13 Ἡμεῖς δὲ ὀφείλομεν <u>εὐχαριστεῖν</u> τῷ <u>θεῷ</u> πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου, ὅτι <u>εἴλατο</u> ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπαρχὴν <u>εἰς σωτηρίαν</u> ἐν <u>ἀγιασμῷ πνεύματος</u> καὶ <u>πίστει ἀληθείας</u>.</p> <p>1,14 εἰς ὃ <u>ἐκάλεσεν ὑμᾶς</u> διὰ τοῦ <u>εὐαγγελίου</u> ἡμῶν, <u>εἰς περιποίησιν δόξης</u> τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.</p> <p>1,16 Αὐτὸς δὲ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, καὶ ὁ θεὸς ὁ πατὴρ ἡμῶν ὁ <u>ἀγαπήσας ἡμᾶς</u> καὶ δὸς παράκλησιν <u>αἰώνιαν</u> καὶ <u>ἐλπίδα ἀγαθὴν ἐν χάριτι</u>,</p> <p>1,17 παρακαλέσαι ὑμῶν τὰς καρδίας καὶ <u>στηρίξαι</u> ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ.</p>	<p>1,3 Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ</p> <p>1,1-2 <u>ἐκλεκτοῖς ... κατὰ πρόγνωσιν</u> θεοῦ πατρὸς (cf. 2,9)</p> <p>1,5 <u>εἰς σωτηρίαν</u> (cf 1,9)</p> <p>1,2 ἐν <u>ἀγιασμῷ πνεύματος</u></p> <p>1,22 ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς <u>ἀληθείας</u></p> <p>1,15 κατὰ τὸν <u>καλέσαντα ὑμᾶς</u>: (cf 2,9)</p> <p>1,12 διὰ τῶν <u>εὐαγγελισσαμένων</u> ὑμᾶς</p> <p>2,9 λαὸς <u>εἰς περιποίησιν ...</u></p> <p>1,7 εἰς ἔπαινον καὶ <u>δόξαν</u> καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ</p> <p>1,3 ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ <u>κατὰ τὸ πολὺ ... ἔλεος ...</u></p> <p>5,10 ὁ δὲ θεὸς <u>πάσης χάριτος</u>, ὁ καλέσας ὑμᾶς εἰς τὴν <u>αἰώνιον</u> αὐτοῦ δόξαν ἐν Χριστῷ ὀλίγον παθόντας αὐτὸς καταρτίσει, <u>στηρίζει</u> ...</p> <p>1,13 <u>ἐλπίζατε</u> ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.</p>

Na tabela I<sup>30</sup>, Selwyn apresenta os vestígios do que poderia ser um primeiro catecismo, baseado em um código de santidade dos cristãos<sup>31</sup>. Na tabela II<sup>32</sup>, ele

<sup>30</sup> SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, p. 370-371.

<sup>31</sup> Os contatos são: 1Pd 1,15//1Ts 4,1; Lv 19,2. 1Pd 1,16//1Ts 4,3; At 15,29; Cl 3,5-7 (veja Ef 4,17-19; 1Cor 5,9-10; 6,9-10). 1Pd 1,14//1Ts 4,5; Rm 12,2. 1Pd 1,15//1Ts 4,7; Rm 12,19; Sl 34,14-16; 15,4-5. 1Pd 1,13//1Ts 4,8; 1Cor 3,16-17.

<sup>32</sup> SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, p. 376-378.

oferece mais material catequético – os filhos da luz<sup>33</sup>. Na tabela IV<sup>34</sup>, sua pesquisa concentra-se em determinar as referências similares, nas quais o Batismo tem sua base na Palavra, na Verdade e no Evangelho<sup>35</sup>. Na tabela V<sup>36</sup>, a busca é por encontrar os paralelos com que descreve o Batismo e sua natureza<sup>37</sup>. Na tabela XIV<sup>38</sup>, os elementos apresentados são os vestígios das formas de perseguição<sup>39</sup>. Nas demais tabelas, os textos da carta 1Pedro são outros, não delimitados por essa pesquisa.

Diante dessa explanação, é possível argumentar que o estudo de Selwyn é relevante para essa pesquisa, pois aborda, com a mesma perspectiva, o aspecto ético; no entanto, é válido ressaltar que seu trabalho, em apresentar os paralelos em forma de tabela, apesar de ser muito salutar, difere do objetivo dessa pesquisa, a qual não quer encontrar paralelos gramaticais ou lexicais, mas evidenciar a relação semântica e teológica que há entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16. Outro elemento que difere no modo de interpretação é a sua recusa em considerar um paulinismo na carta, pois, na opinião deste autor, se há tal contato entre as teologias, isso se deve, possivelmente, ao fato de ser Silvano o autor da carta 1Pedro, bem como o fato de que, quando apresenta Filipenses, o texto para indicar dependência literária é 1Pd 2,18-25.

#### 2.1.4 Gerhard Barth (1983)

Barth, na obra *A Carta aos Filipenses*, publicada em 1983, originalmente em alemão, traduzida e publicada em português, apresenta, em sua introdução, as questões que envolvem a cidade de Filipos e sua comunidade; época e local da

<sup>33</sup> Os contatos são: 1Pd 1,11//1Ts 5,1; At 1,7. 1Pd 1,14//1Ts 5,5; Rm 26,12; Ef 5,8.14; Tg 5,8; Jo 8,12; 12,36; Lc 21,36. 1Pd 1,13//1Ts 5,8; Ef 6,14; Lc 21,34; Is 59,7 (ver Is 11,5).

<sup>34</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 390.

<sup>35</sup> Os contatos são: 1Pd 1,14.22.23.25//Tg 1,18.21; Rm 6,17; Cl 1,5-6; 3,16; Ef 1,13; Jo 17,17; 1Ts 1,5-6.

<sup>36</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 391.

<sup>37</sup> Os contatos são: 1Pd 1,3.23//Tg 1,18.21; Rm 6,4-7; Cl 3,1-3; 8-10; Ef 2,15; 4,22-24; Jo 3,5-6; Gl 6,15.

<sup>38</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 442-449.

<sup>39</sup> Os contatos são: 1Pd 1,6; 2,20; 3,14; 4,13//1Ts 1,6; 2Ts 1,4-5; At 5,41; 2Cor 8,2; Tg 1,2; Rm 5,3-4; Fl 1,29; Hb 10,34; Mt 5,10-12. 1Pd 1,7//1Ts 2,4; Tg 1,3; 1Cor 3,13; Tg 1,12; Rm 5,3; Pr 17,3; 27,21; Eclo 2,1.4.5; Sb 3,4-6; Mc 13,13; Mt 19,28. 1Pd 1,10-11//1Ts 5,1; At 1,7; Is 23,6-9; Mc 13,32-35; Lc 12,39-40. 1Pd 1,7//2Ts 1,10; 1Cor 1,7-8; Sl 89,8; Mc 13,27. 1Pd 1,13//1Ts 5,8; Rm 13,14; Is 59,17; Mc 13,35-37.

redação; a questão da unidade literária e, em seguida, desenvolve a análise a partir de suas delimitações e *excursus* ao final de cada seção.

Assim, sua delimitação para a perícopes submetida ao estudo abrange a seção Fl 1,27– 2,18, com suas eventuais subunidades, sendo elas: Fl 1,27-30; 2,1-4; 2,5-11 e 2,12-18. Ao tratar sobre a exortação à unidade, presente em Fl 2,1-4, Barth argumenta que este tema, mesmo que em contexto diferente, já apresentado por Paulo em Rm 12,16; 15,5 e em 2Cor 13,11, refere-se às tensões que condicionam a carta inteira e acrescenta que a conjugação de exortação à unanimidade e a exortação à humildade de Fl 2,1-4 está presente em Rm 12,16.

Ao comentar o v.5, expressa que os vv.1-4 exortam a unanimidade e a humildade; e os vv.5-11 apontam para o caminho e a conduta de Jesus; então, mesmo que o v.8 retome o termo humildade, do v.3, isto não significa que Jesus deva ser apresentado como exemplo a ser seguido. E faz essa distinção, reportando a antiga versão de Martinho Lutero<sup>40</sup>, que traduziu o v.5 da seguinte maneira: “cada qual tenha a mentalidade que era também de Cristo Jesus”<sup>41</sup>.

Segundo Barth, essa tradução não está correta, pois Lutero havia esquecido que “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*” é, para Paulo, uma expressão fixa, não se trata, portanto, da mentalidade que também Jesus tinha, mas da Salvação dada por Ele. Sendo assim, aquilo que fora realizado por Ele está em relação a nós e abre-nos ao outro. Aqui reside o critério para o ser cristão, de modo que a ideia do exemplo está plenamente incluída, assim como Paulo apresenta em Rm 6,7 e em 1Cor 11,1, ainda que nesta referência Jesus não seja simplesmente o ideal a ser imitado, mas aquele que fundamenta o novo modo de agir.

Com relação ao fato de o hino pertencer ou não a Paulo, Barth<sup>42</sup> compartilha da opinião de que, a partir do v.5 o texto não é de Paulo, mas uma peça fixa da tradição, isto está dado pela percepção da semelhança com outros hinos, tais como: 1Tm 3,16; Cl 1,15; 1Pd 2,22 e Hb 1,3, que também iniciam com uma oração subordinada adjetiva ligada ao nome Jesus. De igual modo, o termo ὁμοίωματι ἀνθρώπων, que o autor traduz por “igual aos homens”, sendo que o termo “ὁμοίωματι/*igual*” pode designar também “semelhança” ou “forma” e, é empregado

<sup>40</sup> “Ein Jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war” (N. do T).

<sup>41</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 44.

<sup>42</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 44.

por Paulo em Rm 8,3, fazendo a distinção entre a condição humana por parte de Jesus, de uma adoção da pecaminosidade humana.

Outro termo que se encontra na Teologia paulina é a afirmação de que “Deus elevou Jesus acima de todo principado, e potestade, e poder, e domínio, e de todo o nome ... e, pôs todas as coisas debaixo dos seus pés”<sup>43</sup>. Barth argumenta que, assim como tais termos já estavam presentes na literatura primitiva, como demonstram Ef 1,21, 1Pd 3,22 e Hb 1,3-4, com a intenção de afirmar que o “Senhor é Jesus” (Rm 10,9; 1Cor 12,3), o hino também faz uma referência a Is 45,23.

Ao se referir à expressão “εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς/para a glória de Deus Pai”, em sua opinião, é possível que este seja um acréscimo realizado por Paulo, pois em Rm 15,7 e em Fl 1,11 também aparece essa formulação. De igual modo, a sujeição das potestades em relação à ressurreição e à exaltação de Jesus está muito bem atestada em outros textos neotestamentários, como em Mt 28,18, Ef 1,20 e 1Pd 3,22.

Do exposto, observa-se que, para Barth, a teologia presente no hino, apesar de não ser uma composição paulina, apresenta contatos com textos da literatura neotestamentária e, principalmente, textos protopaulinos. Entretanto, mesmo que ele cite com referência, em alguns casos, o contato com a Teologia petrina, o autor não se reporta à delimitação apresentada por essa pesquisa, bem como não faz menção ao aspecto ético do hino de Filipenses.

### **2.1.5 Josef Ernst (1986)**

Ernst, na obra *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, publicada em 1986, originalmente em alemão e traduzida para o italiano, apresenta, na introdução, o estudo das quatro cartas, contendo uma introdução com os itens importantes referentes a cada uma e o estudo detalhado, seguindo o método de análise versículo por versículo.

Em relação à carta aos Filipenses, Ernst traz o estudo sobre as características teológicas e literárias; o problema da autenticidade e unidade; local e tempo da composição, e, juntamente, com o comentário sobre os versículos, oferece alguns temas como *excursus*.

---

<sup>43</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 48.

Seu estudo sobre a perícopé escolhida para aqui ser analisada está delimitada dentro da seção Fl 1,27–2,18 e, na sua compreensão metodológica, a abordagem é realizada na delimitação Fl 2,1-5 e Fl 2,6-11, o que corrobora com a que é apresentada por essa pesquisa, pois ele apenas faz uma subdivisão metodológica, mas a compreende como uma unidade.

Nesta compreensão da unidade, Ernst apresenta, na análise do v.3, a ideia de “que é surpreendente que Paulo não se refira simplesmente a um código moral cristão para basear suas advertências. Em vez disso, ele deduz os argumentos de sua parênese do comportamento de Cristo, que é apresentado no hino 2:6-11”<sup>44</sup>. Reforça esse pensamento ao argumentar sobre o v.5, o qual traz novamente o conceito de que o comportamento do cristão tem como parâmetro a “atitude de Cristo”.

A bem da verdade, é mais do que um convite à imitação, o que vem ao encontro do propósito dessa pesquisa, pois o “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*” (v.5b) indica o poder salvador da ação redentora de Cristo, assim como o pronome “τοῦτο/*este ou isto*” (v.5a) quer indicar o evento de Cristo que é descrito no hino, no qual a motivação ética recebe uma garantia cristológica-soteriológica, portanto, o comportamento ético revela que a salvação deve ter sua repercussão na ação.

Na análise do v.8, Ernst retoma o pensamento indicado no v.5 com o uso do termo “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*”, o qual expressa que o ato de obediência se tornou um evento salvífico; portanto, o cristão é assumido em Cristo, mas ao comentar sobre o aspecto ético, ele (o autor) faz uma ressalva, tendo como referência Staab<sup>45</sup>, declara que “a obediência, em nenhuma circunstância, deve nos levar a interpretar mal o auto-rebaixamento do pré-existente como modelo ético; o hino fala em vez das fases únicas de um evento salvífico objetivo”<sup>46</sup>. No entanto, o próprio Ernst argumenta que “uma motivação ética não pode ser contestada categoricamente”<sup>47</sup>, isso porque há no contexto do hino que Paulo introduziu em sua carta elementos para entender que o rebaixamento de Cristo é um pressuposto para o rebaixamento do cristão.

Ao fazer esta afirmação, novamente, o autor corrobora com essa pesquisa, pois quer indicar que deve haver uma similitude entre o rebaixamento de Cristo e o

<sup>44</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 87.

<sup>45</sup> STAAB, K., *Gefangenschaftsbriefe*, p. 245. *Apud* ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 94.

<sup>46</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 94.

<sup>47</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 95.

rebaixamento do Cristão. Apesar deste contributo, a referência para o autor continua sendo os textos do Novo Testamento<sup>48</sup>, mas não há nenhuma referência explícita à carta de 1Pedro. A única menção explícita a Pedro é ao tratar sobre o termo “κύριος/*Senhor*” (v.11b), o qual é atribuído ao Cristo exaltado, termo que na Septuaginta assumiu o lugar do tetragrama (YHWH), estando o termo em referência ao “nome” Jesus, que é empregado três vezes no v.10, sendo uma clara recuperação da confissão histórica de que o Cristo-Messias tem sua proclamação petrina kerigmática em At 2,36, que, segundo Ernst<sup>49</sup>, contribuiu para o surgimento de todo o hino.

Do exposto, torna-se evidente que, para Ernst, a análise da perícopé pode ser feita compreendendo as duas partes, como estando uma em relação a outra, isto é, Fl 2,1-5 está em relação a Fl 2,6-11, e é nítida, para o autor, a compreensão do hino com sua finalidade cristológico-soteriológica, ao apresentar a dimensão ética, afirma que este elemento não pode ser negligenciado. E, por fim, suas referências textuais permanecem nas cartas de Paulo e Atos, não tendo nenhum apontamento explícito sobre as cartas de Pedro, de modo especial a 1Pedro.

### **2.1.6 Moises Silva (1992)**

Silva, na obra *Philippians*, publicada em 1992, original em inglês, apresenta um estudo exegético aprofundado, sobre a carta aos Filipenses. Nesta obra, o autor trabalha o contexto histórico; o contexto literário e a história da transmissão da carta. Em seguida, ele oferece um completo estudo, no qual é trabalhado perícopé por perícopé. Dentro deste estudo por perícopé, ele faz a análise seguindo versículo por versículo. Ao final de cada análise, contempla o leitor, com notas adicionais, sendo elas, uma crítica literária e análise dos termos, conforme a gramática do grego, isto, segundo ele para uma assertiva opção.

Em relação ao estudo da perícopé, o autor chega a afirmar que, se é dada uma ênfase demasiada ao estudo isolado de Fl 2,5-11, em sua opinião, a ênfase deve ser dada à seção Fl 1,27–2,18. Assim, ele divide esta seção em três subseções: os deveres da cidadania cristã (Fl 1,27–2,4); uma descrição da conduta de Cristo como

<sup>48</sup> Rm 10,9; 12,16; 15,5; 1Cor 5,4; 6,11; 8,6; 12,3; 2Cor 13,11; Cl 1,15; 1Tm 3,16; Hb 1,3; At. 2,32s.; 5,30s.; Ef 5,20; Cl 3,17; 2Ts 3,6.

<sup>49</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 98.

o modelo de humildade cristã (Fl 2,5-11): a exortação à obediência cristã (Fl 2,12-18), como conclusão.

Conforme sua posição de que há uma unidade em toda a seção, Silva argumenta que há uma conexão muito próxima entre Fl 2,1-4 e os versos anteriores. Não somente por causa da conjunção “οὐδὲ/*portanto*”, mas sim na relação que há entre o que fora dito em Fl 1,27 com a expressão “μὴ ψυχῆ/*uma só alma*” e a unanimidade de espírito. Termo este que expressa a insistência que Paulo faz em Fl 2,1-4.

Neste sentido, Silva, ao tratar sobre estes versos que fazem parte da delimitação dada por essa pesquisa, defende que o termo “ταπεινοφροσύνη/*humildade*” é chave para entender a unidade espiritual, pois este termo faz alusão ao verbo “φρονέω/*pensar*”, uma vez que a divisão na comunidade não é causada pelas variedades de opiniões, mas pelo egoísmo, ou seja, o cuidar de si mesmo. E, ao se referir à unidade 2,5-11, o autor ratifica que, quer Paulo tenha escrito este trecho ou não, ele certamente os tomou para apoiar o argumento dos vv.1-4.

No tocante a haver ou não na perícope uma referência ao aspecto ético, o autor traz as polaridades das reflexões, em que, segundo ele, depois da contribuição de Käsemann (1950)<sup>50</sup>, muitos estudiosos (sem citar quais) deixaram tal interpretação e passaram a adotar a visão, defendida por Deissmann (1892)<sup>51</sup>, em que a forma verbal a ser destacada no v.5 é φρονεῖτε, de modo que a construção da frase deve ser: “Pense entre vós, o que também pensa em Cristo Jesus”. No entanto, para Silva<sup>52</sup>, a ideia de que os eventos histórico-redentores e o exemplo ético são ideias antitéticas, não correspondem à intenção do hino, pois, assim como em 1Jo 2,6 expressa “Aqueles que estão unidos a Cristo vivem como ele”, também a noção de Jesus como um exemplo ético está implícita em Fl 2,5.

Em relação aos contatos e paralelos entre Filipenses e eventuais outros textos, ao longo de sua pesquisa, fá-lo em relação às cartas aos Romanos, Coríntios,

---

<sup>50</sup> KÄSEMANN, E., A Critical Analysis of Philippians 2:5–11, p. 45-88. *Apud* SILVA, M., Philippians, p. 107.

<sup>51</sup> DEISSMANN, G. A., Die neutestamentliche Formel “in Christo Jesu.”, p. 113-117. *Apud* SILVA, M., Philippians, p. 110.

<sup>52</sup> SILVA, M., Philippians, p. 110.

Colossenses, Hebreus e recorda que, no campo da pesquisa, este contato enfatizado entre Fl 2 e Gn 1–3 é mediado por passagens também paulinas<sup>53</sup>.

Como evidenciado, Silva traz um contributo para o desenvolvimento dessa pesquisa, ao afirmar que não há uma antítese entre a dimensão doutrinária e o chamado a uma vivência ética; portanto, um elemento não exclui o outro. No entanto, o autor não apresenta em suas análises um comparativo entre a Teologia paulina e petrina, de modo que as cartas de Pedro não são citadas, especialmente, 1Pedro, pois essa pesquisa tem por objetivo estabelecer diálogo, apresentando as relações teológicas e semânticas com a carta aos Filipenses.

### **2.1.7 Ralph Ph. Martin (1994)**

Martin, na obra escrita em conjunto com Andrew Chester, *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, publicada em 1994, original em inglês, apresenta toda a estrutura da carta, em seguida começa a desenvolver os temas teológicos da carta. Assim, os temas desenvolvidos são: Deus Pai e Criador; Cristo sua pessoa e realizações; Espírito Santo; a comunidade cristã: seus problemas e respostas; a cristandade segundo 1Pedro. Dentro destes temas, o autor apresenta uma análise exegética de toda a carta, sendo assim, ele não segue o tradicional meio de analisar perícopes por perícopes, mas vai pontuando dentro da carta os elementos comuns.

No tocante aos sofrimentos, pelos quais os destinatários da carta estão passando, estes são vividos a exemplo dos vividos por Cristo, assim, o autor destaca que a centralidade de Cristo como exemplo está em 1Pd 2,21-25, mas que este tema já fora previsto em 1Pd 1,10-12. Ainda pontua que essas provações superadas são frutos da vontade divina, isto é, Ele permite que aconteça, pois tem um propósito.

Ao dizer sobre o caráter santo de Deus, o autor apresenta a Santidade de Deus como um elemento para a confiança, por meio de Cristo e, também, como um padrão para a vida cristã (1Pd 1,14-21). De tal modo, a ligação é feita entre o Deus que é Santo e seu povo que deve se assemelhar a Ele. Tudo isso realizado por meio de uma ética de abstinência, expressa em termos práticos, conforme 1Pd 3,10-12.

---

<sup>53</sup> Rm 5,19; 8,29; 1Cor 15,41; 2Cor 3,18; 4, 4; Fl 3,21; Cl 1, 15; 3,10.

O autor recorda também que o nome de Cristo nunca está sozinho, como às vezes está em Paulo e Hebreus, e a ênfase principal é feita em relação à sua morte e à ressurreição, que são dois eventos ligados (1Pd 1,11; 3,18) para formar uma unidade. E de acordo com ele, as principais passagens que elaboram essa conexão são 1Pd 1,3-7.18-21; 2,4-8.21-25; 3,18-22. O contributo para essa pesquisa encontra-se no fato de que, segundo ele, “todas essas seções são líricas em estilo e forma, e foram classificadas como contendo fragmentos de credos ou hinos cristãos primitivos”<sup>54</sup>, o que permite à pesquisa fazer o paralelo entre os dois textos Fl 2,1-11 e 1Pd 3,1-16, mostrando assim que o diálogo é estabelecido entre hinos, da Teologia paulina e da petrina.

Outro elemento de contato, apresentado por Martin, é quando traz a informação de que, para Bultmann<sup>55</sup> em 1Pd 1,18.21, há uma pequena seção de um hino cristológico, e o emprego das partículas “*μὲν/de um lado*” e “*δέ/por outro lado*”, que são conectivos para ligar linhas, “são boas evidências de que ele estava correto [...] pois ‘marcas’ cristológicas, em que o nome da pessoa não aparece, são atestadas em Fl 2,6-11; Cl. 1,15-20; Tm 3,16”<sup>56</sup>. Portanto, a contribuição está no fato de que ele cita Filipenses, entretanto, correlacionando com uma parte da perícopie que não está no campo de delimitação dessa pesquisa, porém a enriquece com sua contribuição.

Nestes pontos de contato entre a Teologia paulina e petrina, o autor evidencia que, ao tratar sobre o tema do Espírito, o papel do Espírito em santificar a Igreja é uma referência na tradição paulina (1Cor 3,16-17; 6,19; 1Ts 4,7-8; 2Ts 2,13). Acrescenta os principais elementos da obra do Espírito em relação ao crente e à Igreja, os quais são mencionados em outras partes do Novo Testamento e, especialmente, em Paulo, mesmo que não desenvolvidos de forma exaustiva, estão presentes nesta narrativa, sendo a tarefa do Espírito tornar o povo escolhido, “um povo escolhido”, promovendo uma vida santa (1Pd 1,2). Função esta que exige de Pedro a necessidade de acentuar a dimensão da “santidade” (1Pd 1,14-22; veja 3,15), a qual, na Teologia paulina, aparece com a exigência da separação do mal moral e devoção ao bem (ver 1Pd 3,13).

---

<sup>54</sup> MARTIN, R. P., *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, p. 107.

<sup>55</sup> BULTMANN, R., *Bekenntnis - und Liedfragmente im ersten Petrusbrief*, p. 286-287. *Apud* MARTIN, R. P., *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, p. 108.

<sup>56</sup> MARTIN, R. P., *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, p. 108.

Também, ao tratar sobre o tema da cristandade em 1Pedro, tema este que parece ser desconexo (ou anacrônico) do contexto da carta 1Pedro, o autor traz alguns elementos em que Pedro se distancia de Paulo, assim diz ele: “Pedro gosta do verbo ‘sofrer’ usado para a morte de Cristo, enquanto Paulo e outros escritores do Novo Testamento preferem o mais simples. ‘Ele morreu’ (1Cor 15,3; Rm 6,5-11; Hb 9,15,22; Hb 9,26)”<sup>57</sup>. Em relação à imagem de Jesus como exemplo, tendo como referência 1Pd 2,21, esta não é uma prática de Paulo, pois quando Paulo quer realçar o apelo ético, ele se faz valer do caráter terreno e da perseverança de Jesus, conforme Rm 15,1-3; e Fl 2,5-11, sendo que esta última seria mais discutível.

Deste modo, segundo Martin, a apresentação de Jesus como exemplo da fé e da Encarnação é compartilhada com Hebreus, pois lá a abordagem é mais direta (Hb 12,1-3). O modelo para o sofrimento humano, desenvolvido em 1Pd 2,18-25, delimitação que não está contemplada por essa pesquisa, encontra referência em Is 53. Quanto à questão da esperança, o paralelo mais próximo estaria, também, na carta aos Hebreus (Hb 6,19-20; 11,1), pois nesta literatura está descrito que os seus leitores passaram por sofrimentos e foram vítimas da perda de confiança, entretanto, por razões diferentes (Hb 10,31-5).

Desse modo, o autor aqui apresentado traz elementos de contato entre a Teologia petrina e a Teologia paulina, mas não correlaciona o aspecto ético e, quando trata do sofrimento, seu correlato é feito entre a carta de Pedro e o texto de Hebreus, como acima mencionado. Ele cita a carta aos Filipenses, mas seu objeto de referência se encontra em 1Pd 2,18.21, o qual não faz parte da delimitação dessa pesquisa, mas a enriquece.

### 2.1.8

#### **Paul J. Achtemeier (1996)**

Achtemeier, na obra *1 Peter: A Commentary on First Peter*, publicada em 1996, original em inglês, apresenta na introdução os temas autoria, data de composição, quem são os seus leitores (a quem é dirigida a carta), sua formação literária, os aspectos teológicos, a estrutura e esboço, tudo isso com os devidos aprofundamentos. Em seguida, dá início ao comentário do texto e, dentro dos

---

<sup>57</sup> MARTIN, R. P., *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, p. 130.

comentários das perícopes, são apresentados *excursus* apropriados ao tema em discussão na perícope.

Em seu primeiro *excursus*, com o tema conceitos similares entre Atos e 1Pedro, ainda dentro da introdução, Achtemeier recorda que Love<sup>58</sup>, para defender que 1Pedro tenha sido escrita pelo apóstolo que dá nome à carta, busca evidenciar as semelhanças que há entre Atos dos Apóstolos e 1Pedro. Achtemeier posiciona-se contrário, pois, com um exame atento, é possível encontrar maiores semelhanças em outros textos, mas não em Atos dos Apóstolos. Ao apresentar estas possíveis semelhanças, Achtemeier acrescenta citações, todas pertencentes ao *corpus Paulinum*. Eis como ele apresenta, confira:

At 2,14-20 e 1Pd 1,10-12: o derramamento do Espírito (mas cf. Rm 5,5; Tito 3,5-6); At 2,31 e 1Pd 3,18: a ressurreição de Jesus (mas cf. At 13,37, um discurso de Paulo que está mais próximo do discurso de Pedro do que qualquer um da 1Pedro); At 2,32-36 e At 1,21; 3,22: ressurreição e ascensão (mas cf. Fl 2,9-11); At 2,38 e 1Pd 3,21: propósito do batismo (mas Atos menciona o perdão e o Espírito Santo, ambos omitidos em 1Pedro); At 3,17 e 1Pd 1,14: na ignorância (pouca relação de contexto; cf. também 1Cor 2,8); At 3,20 e 1Pd 1,7.13; 4,13: retorno de Cristo (novamente, dificilmente exclusivo para esses dois escritos do NT); At 3,23 e 1Pd 2,8: rejeição dos incrédulos (At 3,23 se refere à predição de Moisés; 1Pd 2,8 está mais perto de Rm 9,33 do que de Atos; cf. também Rm 12,8-9); At 3,26; 10,43 e 1Pd 2,7.10: perdão dos pecados (cf. At 13,38-39, um discurso de Paulo, mais próximo do discurso de Pedro em Atos do que qualquer um está da 1Pedro<sup>59</sup>).

Por ser contrário a tal proposta, Achtemeier traz a informação de que, se os Atos dos Apóstolos foi utilizado para defender, como sendo o apóstolo Pedro o autor da carta, do mesmo modo, as cartas endereçadas aos Romanos e aos Efésios foram utilizadas para comprovarem a não autoria do apóstolo Pedro. Na sequência, são apresentadas as passagens em que se localizam as dependências literárias, as quais, segundo ele, são frutos da tradição comum<sup>60</sup>.

Após apresentar os paralelos entre 1Pedro e Efésios, Achtemeier acentua que, apesar das semelhanças, novamente, serem consequências de uma tradição comum,

<sup>58</sup> LOVE, J. P., *The First Epistle of Peter*, p. 63-87. *Apud* ACHTEMEIER, P. J., *1 Peter*, p. 15.

<sup>59</sup> ACHTEMEIER, P. J., *1 Peter*, p. 15. (Tradução nossa).

<sup>60</sup> Pd 1,14//Rm 12,2; 1Pd 2,6-8//Rm 9,32-33; 1Pd 2,13-17//Rm 13,1-7; 1Pd 3,8-9//Rm 12,16-17; 4,10-11//Rm 12,6; Além disso, o seguinte pode ser listado: 1Pd 1,22//Rm 12,9; 1Pd 2,5//Rm 12,1; 1Pd 2,10//Rm 9,25; 1Pd 3,11//Rm 12,18; 1Pd 1,3//Ef 1,3; 1Pd 1,3-5//Ef 1,18; 1Pd 1,10-12 //Ef 3,5; 1Pd 1,14 //Ef 2, 2-3; 1Pd 2,4-6//Ef 2, 20-22; 1Pd 3,22//Ef 1,20-22; Além disso, o seguinte pode ser considerado: 1Pd 1,1//Ef 1,1; 1Pd 1,26 //Ef 3,11 (1,4); 1Pd 5,8 //Ef 6,11.

“as duas cartas se movem em esferas teológicas diferentes, de modo que os paralelos linguísticos são mais aparentes do que reais”<sup>61</sup>.

Sobre as outras cartas paulinas, recorda que a busca por encontrar paralelos nas cartas paulinas têm sido feita, mas a evidência é menos convincente do que para Romanos ou Efésios, pois muitos dos conceitos/termos teológicos paulinos estão ausentes em 1Pedro, embora não possa ser negado o modo de refletir teológico de Paulo. Entretanto, estas ideias teológicas presentes em 1Pedro não são uma tentativa de paulinizar a carta, pois as diferenças são mais acentuadas do que as semelhanças; sendo assim, “a noção da 1Pedro pertencente à ‘escola’ paulina, ou deliberadamente moldada no modo paulino, está longe do alvo”<sup>62</sup>. Para provar tal hipótese são apresentados também os contatos entre 1Pedro e Tiago<sup>63</sup>; entre 1Pedro e Hebreus<sup>64</sup>, bem como entre 1Pedro e o Evangelho de João<sup>65</sup>.

Outro tema apresentado dentro da introdução são as advertências éticas, já de início enfatiza:

Enquanto o imperativo ético básico da 1Pedro é expresso como sendo santo porque o Deus que os salvou é santo, tal santidade é mostrada em Cristo, e novamente, principalmente em seu comportamento durante sua paixão, que é então o modelo para a existência cristã<sup>66</sup>.

Ao apresentar essa compreensão, esclarece que esse comportamento, ou essa postura ética, que os cristãos precisam ter por causa de sua união com Cristo, mediante sua graça salvadora, não consiste em um afastamento da sociedade, mas sim em uma participação matizada, que não empenhora esse compromisso primeiro com Cristo. Portanto, a ética cristã consiste em seguir o que é bom e evitar o que é mau.

Dentro da análise da perícopes 1Pd 1,3-12 o autor traz o *excursus*, uma liturgia batismal comum subjacente a 1Pd 1,3-5 e Tt 3,5-7, neste *excursus*, ele recorda que já fora feita uma tentativa de ver nesses dois textos o mesmo tipo de material, proveniente de uma liturgia batismal, no entanto, seu argumento é o de que as

<sup>61</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 17-18.

<sup>62</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 19.

<sup>63</sup> Pd 1,1//Tg 1,1; 1Pd 1,6-7//Tg 1,2-3; 1Pd 1,23-2,2//Tg 1,10-11.18-22; 1Pd 4,8//Tg 5,20; 1Pd 5,5-9//Tg 4,6-10.

<sup>64</sup> 1Pd 1,2; 2,11//Hb 11,13; 1Pd 1,2//Hb 12,24; 1Pd 2,25, (5,4)//Hb13,20; 1Pd 3,9//Hb 12,17; 1Pd 3,18//Hb 9,28; 1Pd 4,14//Hb 13,13.

<sup>65</sup> 1Pd 1,8//Jo 20,29; 1Pd 5,2//Jo 21,16; 1Pd 5,5//Jo 13,4; 21,7.

<sup>66</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 38. (Tradução nossa).

semelhanças contidas nos textos se mostram mais aparentes do que reais, assim, novamente, ele repete:

Virtualmente todas as semelhanças pertencem ao núcleo central da convicção e do vocabulário cristãos, assim como as diferenças-chave, indicando formulações mutuamente independentes da verdade cristã, em vez de dependência mútua de uma fonte comum<sup>67</sup>.

Nesta linha de que todo o material que se corresponda provém de uma fonte comum cristã e, também, em sintonia com a herança judaica, à qual os destinatários da carta pertenciam, conheciam e eram familiarizados, fora sugerido que há um pano de fundo apocalíptico na escatologia da 1Pedro, principalmente a partir da tradição apocalíptica-judaica. Sendo assim, ele traz um *excursus* sobre este tema: Apocalipse e 1Pedro, no qual diz que mais do que expressões ou “sabor” apocalíptico, bem como uma localização, uma vez que a carta é endereçada aos cristãos da Ásia, lar de pensadores milenaristas e apocalípticos como Papias, Montanus e Justino Mártir, é preciso encontrar elementos, os quais mesmo virtualmente, remetam a uma escatologia, e tais elementos possam ser vistos quando se trata da revelação de uma realidade transcendente tanto temporal como espacial (por exemplo, 1Pd 1,10-12; 2,9-10).

Achtemeier é contrário ao fato de que haja em 1Pedro uma dependência literária e defende que o autor apenas teve contato com o material comum. Evidencia-se, assim, que essa pesquisa pode apresentar para a academia uma novidade, pois seu objetivo não é trazer os pontos de contato, ou paralelos, buscando evidenciar o uso dos termos, como uma “chave bíblica”, mas tornar evidente a relação semântica e teológica entre Filipenses e 1Pedro. Além do que, quando Achtemeier cita as outras cartas de Paulo, não o faz em relação à carta aos Filipenses, (apenas faz uma breve menção, mas correlacionando com 1Pd 2,32-36), nem mesmo quando aborda o sofrimento e a glória, termos que estão presentes na perícopes da 1Pedro e são empregados na carta aos Filipenses, uma vez que seu objetivo era apresentar os paralelos e não refletir sobre a teologia que reflete nas cartas.

---

<sup>67</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 93. (Tradução nossa).

### 2.1.9 Charles B. Cousar (2001)

Cousar, na obra *Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians A Literary and Theological Commentary*, publicada em 2001, original em inglês, apresenta o seu estudo oferecendo uma introdução à carta, aborda os seguintes temas: autoria; integridade da carta; Paulo e a Igreja de Filipenses; os oponentes; estrutura da carta; mensagem da carta. Ao desenvolver a estrutura da carta, estabelece a unidade literária em 1,27–2,18, dando a esta macrounidade o título de “Vivendo como cidadãos dignos do Evangelho”, e à sua microunidade apelo à firmeza Fl 1,27-30; apelo à unidade Fl 2,1-4; apelo ao exemplo de Cristo Fl 2,5-11 e aplicação do apelo Fl 2,12-18.

Com relação ao tema da humildade, o autor afirma que este tem uma proeminência na carta, ocorrendo em formas variadas, quatro vezes (Fl 2,3.8; 3,21; 4,12) e como virtude é um tema estranho à cultura greco-romana, que a considerava totalmente alheia ao seu sistema ético. Em contrapartida, os escritos judaicos e cristãos apresentam uma abordagem positiva da humildade, tanto em relação a Deus como às outras pessoas.

Esta positividade é desdobrada em quatro níveis: em primeiro lugar, a humildade representa a resposta adequada a Deus, a quem o serviço e a obediência são devidos. Em segundo lugar, a humildade também descreve um relacionamento correto com outras pessoas. Em terceiro lugar, a orientação cristocêntrica da humildade dos filipenses une a humildade cristã em relação a Deus e às outras pessoas.

Ao analisar a segunda microunidade Fl 2,5-11, argumenta que muito já fora falado sobre a origem, fontes, forma literária, autoria, comentários exegéticos e cristologia e, por isso, irá se ater sobre três áreas de investigação, a saber: sua forma literária, conteúdo e função dentro do contexto imediato.

Em relação ao conteúdo, Cousar admite que há na narrativa dois movimentos principais, a saber: a humilhação (Fl 2,6-8) e exaltação (Fl 2,9-11). Para o primeiro movimento, existem pelo menos três interpretações possíveis. A primeira interpretação, que é a tradicional, o movimento da glória divina passa pelo sofrimento vergonhoso na cruz e chega à exaltação; a segunda interpretação, rejeita a noção de preexistência no hino, pois o vê como a história do Cristo terreno, em

contraste com Adão em Gênesis (Fl 1,26-27; 3,1-5). Assim, Cristo, por ter sido obediente e não se apegado à sua condição, foi exaltado por Deus, enquanto Adão fora humilhado. A terceira interpretação, que segundo ele é a mais plausível, é a junção das duas evitando os equívocos. O Cristo pré-existente, com a Encarnação, não se abnegou de sua divindade e a imagem de Adão que está plenamente de acordo com a Teologia paulina, conforme Rm 5,12-21; 1Cor 15,21-22; 45-49, não é apresentada como pré-existente, mas é o contraponto.

Para com o segundo movimento, Cousar recorda que há uma mudança de sujeito, isto é, deixa de ser Jesus e passa a ser Deus e há um eco de Is 45,23 em Fl 2,11. Ao tratar sobre a mensagem da carta, assinala que houve vários estudos para situar o lugar do hino no argumento da carta, mas que duas propostas se destacam e buscam evitar a compreensão simplista de Jesus como exemplo moral.

Deste modo, a primeira proposta sugere que Fl 2,5 seja traduzida como: “*Let your bearing towards one another arise out of your life in Christ Jesus/Deixe que o seu comportamento uns para com os outros surja da sua vida em Cristo Jesus*”, uma vez que, o hino narra o drama da salvação culminado no senhorio de Jesus, portanto, os crentes devem ser obedientes ao humilhado e exaltado Jesus. Assim, de acordo com Cousar, esta proposta tem a vantagem, primeiro, de evitar um idealismo ético ingênuo que faz de Jesus um exemplo a ser seguido e, em segundo lugar, de fornecer uma justificativa para 2,9-11, que obviamente não pode fazer parte de um exemplo a ser imitado. A fraqueza dessa proposta, no entanto, é que ela tende a isolar 2,5-11 de seu contexto imediato (1,27-2,4), que é fortemente exortativo por natureza.

A segunda proposta reconhece que há o perigo de um idealismo ético, mas o contexto imediato não deve ser ignorado, pois é difícil ignorar que, em certo sentido, Jesus serve de paradigma para o comportamento dos leitores, uma vez que também as ações de Cristo se tornam a garantia, bem como o paradigma para as ações que Paulo insta a seus leitores.

Do exposto, toda a análise realizada por Cousar estabelece a relação de Filipenses com outras obras paulinas. Entretanto, não há uma referência à Teologia petrina, há apenas uma menção à literatura isaiana. Seu contributo para essa pesquisa é a afirmação de que não se deva apresentar uma imagem simplista de Jesus como modelo ético, mas que também não se pode negar na análise o contexto próximo, como evidencia a segunda proposta, tendo como foco a correta tradução

e interpretação de Fl 2,5, o que vem ao encontro do objetivo dessa pesquisa, que é apresentar o aspecto ético presente tanto em Filipenses quanto em 1Pedro, sem, contudo, ser simplista.

### 2.1.10 Demetrius K. Williams (2002)

Williams, na obra *Enemies of the Cross of Christ: The Terminology of the Cross and Conflict in Philippians*, publicada em 2002, original em inglês, desenvolve este estudo em cinco capítulos, com uma introdução e uma conclusão. No primeiro e quinto capítulos, ele apresenta os temas que dizem respeito ao título da obra; no segundo, as questões que envolvem a carta e, no terceiro e quarto, a análise das perícopes, sem perder de vista o título da obra.

Ao tratar sobre o hino de Cristo, no segundo capítulo de seu livro, em que apresenta algumas observações preliminares, Williams aborda as questões significativas para que o leitor possa compreender o hino, tais como: estrutura, as fontes (*Sitz im Leben*), a autoria; dentro deste item, apresenta a teoria de Jeremias<sup>68</sup>, o qual defende que os termos “θανάτου δὲ σταυροῦ/*Morte, porém, de Cruz*” (v.8b); “ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων/*dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra*” (v.10b); “εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς/*para a glória de Deus Pai*”. (v.11b), presentes nestes versículos, são acréscimos paulinos<sup>69</sup>.

Ao trazer todos estes elementos, o autor faz uma espécie de *status quaestionis* e reflete sobre as principais teorias. Também sobre a autoria, ele recorda (mas sem citar os defensores), que fora sugerido que é possível que Paulo, sabendo que ele iria citar o hino, o qual recebeu da tradição, elaborou os vv.1-5 e, intencionalmente, repetiu os mesmos temas na carta, mas o ponto a ser ressaltado aqui é a afirmativa de Williams na qual diz: “apesar dos argumentos de autoria, a interpretação do hino não pode ser divorciada do seu contexto imediato”<sup>70</sup>.

Outro elemento a ser destacado é a constatação de que o v.5 permanece sendo um versículo de difícil tradução, por causa de um verbo elíptico na segunda parte do versículo; no entanto, Williams<sup>71</sup> argumenta que a questão vai além da tradução,

<sup>68</sup> JEREMIAS, J., Gedarikenfuhrung, p. 152-154. *Apud* WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 61.62.

<sup>69</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 61.62.

<sup>70</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 68.

<sup>71</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 69.

o relevante mesmo é como se interpreta a frase “Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ”, para a qual, em nota de rodapé número 143, Williams apresenta as várias opções de traduções<sup>72</sup>. Dessas interpretações, nasceram dois modos de compreender o v.5, a saber: a interpretação ética, válida entre os reformadores até meados do século XX, e a interpretação kerigmática, sendo o defensor desta tese Käsemann<sup>73</sup>.

O princípio que orienta a interpretação ética consiste em apresentar Cristo como um modelo a ser seguido. O exemplo de Cristo é apresentado como referência de humildade e abnegação para os de Filipos; assim, “a ligação entre a situação dos filipenses (vv.1-4) e a de Cristo (vv.6-11) é unida pelo v.5 que, por sua vez, está ligado ao ‘hino’ pelo introdutório ὃς (‘quem’) no v.6”<sup>74</sup>. E a kerigmática consiste em lembrar os de Filipos de como eles vieram a estar em Cristo, uma vez que o hino tem sua formação pré-cristã, o seu sentido aponta para o evento da salvação e não para um ensinamento sobre seu exemplo ético, assim sendo, os que defendem esta tese propõem “que é necessário inserir algum verbo depois do pronome relativo ὃ no v.5”<sup>75</sup>. Na opinião de Williams, um segundo φρονέω, no indicativo, produziria maior paralelismo e simetria. Assim, a tradução seria: “adotem uns para com os outros, nas suas relações mútuas, a mesma atitude que adotam para com Cristo Jesus, na sua união com ele”<sup>76</sup>.

Nesta linha interpretativa, se o que predomina é a kerigmática ou a ética, Williams pensa que a tese apresentada por O’Brien<sup>77</sup>, a qual refuta a novidade argumentativa de Käsemann, tem peso, pois, “independentemente da origem do hino, o objetivo de Paulo ao usar o hino é encorajar os filipenses a uma atitude, que foi exemplificada em Jesus Cristo”<sup>78</sup>. Este elemento, trazido por Williams é defendido também por essa pesquisa, sendo o estudo deste autor um contributo para essa pesquisa.

<sup>72</sup> ‘Have this mind among yourselves which is yours in Christ Jesus’; NRSV: ‘Let the same mind be in you that was in Christ Jesus’; NIV: ‘Your attitude should be the same as that of Jesus Christ’; NEB: ‘Let your bearing towards one another arise out of your life in Christ Jesus’.

<sup>73</sup> KÄSEMANN, E., A Critical Analysis of Philippians 2:5–11, p. 45-88. *Apud* WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 70.

<sup>74</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 70.

<sup>75</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 71.

<sup>76</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 71.

<sup>77</sup> O’BRIEN, P. T., *Philippians*, p. 262. *Apud* WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 71.

<sup>78</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 71.

Sobre a exegese do texto, Williams a faz, evidenciando o uso da retórica, a qual ele aplica para defender a unidade da carta. Assim, Fl 2,1-11 compõem a *propositio*. Segundo o autor, Fl 2,1-4 “provavelmente reflete uma descrição das atitudes e comportamento que Paulo acredita ter criado a tensão e contenda entre os cristãos filipenses, resultando em discórdia”<sup>79</sup> e, nestes versículos, estão contidas as chaves para a interpretação de muitos elementos presentes na carta, uma vez que o discurso de encorajamento expresso neles serve como padrão para outros, até mesmo o de Cristo (Fl 2,6-11), Timóteo (Fl 2,19-24), Epafrodito (Fl 2,19-30)<sup>80</sup>, assim como o de Paulo (Fl 3,5-11), já evidenciado em Fl 1,12-26.

Dentro da análise dos vv.1-4, destacam-se: o v.1 vincula esta seção a anterior; o v.2, com o emprego do imperativo “πληρώσατέ/*enchei ou completai ou plenificai*” (v.2a), assume um papel central, do qual dependem as outras cláusulas; o v.3 expressa o tipo de atitudes que não condizem com os que aderiram a Cristo, por meio do “ἐπιθείαν/*ambição*” (v.3a), o qual está associado à “ἔρις/*rivalidade*” (Fl 1,17, ver 1Cor 1,11; 3,3), στάσις<sup>81</sup> (1Cor 1,10-11). O segundo termo “κενοδοξίαν/*vanglória*” (v.3a) é a junção de “κενός/*vazio*” e “δόξα/*glória*”, as quais Paulo utiliza de modo retórico no início e no fim do hino, para dar um sentido de inclusão e aparece também em Gl 5,6; no v.4b o destaque está no uso do termo “ἡγοούμενοι/*considerando*”. Paulo está exortando os filipenses a considerar os outros, melhores do que a si mesmos, isso era uma exigência difícil, pois eles se consideravam melhores do que eles mesmos.

No v.5, Williams traz, novamente, a problemática das duas interpretações, a kerigmática e a ética, mas apresenta uma novidade ao dizer que a interpretação kerigmática ignora o impulso retórico do argumento de Paulo. Assim descreve:

O objetivo de Paulo ao usar o hino é encorajar uma atitude nos filipenses que foi exemplificada em Jesus Cristo e expressa nos vv.1-4. O imperativo de abertura no v.5 fornece uma transição de vv.1-4 a 6-11 e demonstra que o exemplo que se segue é intencionalmente paradigmático<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 121.

<sup>80</sup> O autor estabelece esta delimitação, mas a que corresponde a Epafrodito na verdade são os vv.25-30.

<sup>81</sup> O autor utiliza o termo “στάσις/*divergência*” ou discussão, mas em 1Cor 1,10, Paulo emprega o termo “σχίσματα/*divisão*”.

<sup>82</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 128. (Tradução nossa).

Sendo assim, é incorreto querer abrir uma cunha entre os vv.4 e 5, bem como separar os vv.1-5 do que se segue, pois o v.5 é uma frase de transição, a qual ocupa a função de ligar os vv.1-4 ao hino<sup>83</sup>. E, ao abordar os vv.6-11, ele recorda que já fora apresentada toda a problemática quanto à autoria, contexto, estrutura e as fontes (*Sitz im Leben*). Da mesma forma, em cada versículo, são apresentados os termos chaves. Mas aqui se dará destaque aos vv.6 e 8.

No v.6b, está o conjunto dos termos “ἀρπαγμὸν ἠγήσατο/*apoderou-se como roubo*” outra possibilidade de tradução é “*considerou um roubo*”, pois aquele que é igual a Deus não se apoderou desse ser, isso evidencia uma atitude altruísta, que serve de parâmetro. No v.8a, ao termo “ἐταπείνωσεν/*humilhou*”, que já apareceu no v.3b, é adicionado o termo “ὕπηκοος/*obediente*” (v.8b), para expressar que Cristo não era apenas humilde, mas também foi obediente e até a morte de cruz. Ao repetir o termo “θανάτου/*morte*” (v.8b), não está apenas fazendo um acréscimo, a repetição tem uma força retórica.

A abordagem de Williams é muito significativa para essa pesquisa, pois o autor compartilha do raciocínio que se quer empreender, ao defender sua posição com a retomada do pensamento de que há no hino uma interpretação ética, também defende a delimitação em Fl 2,1-11 como uma unidade, uma vez que o próprio autor argumenta que é inapropriado querer abrir uma cunha entre os vv.4 e 5, bem como separar os vv.1-5 do que se segue; no entanto, o autor não faz nenhuma menção à carta de 1Pedro.

### **2.1.11 Romano Penna (2002)**

Penna, na obra *Lettera ai Filippesi. Lettera a Filemone*, publicada em 2002, original em italiano, depois de desenvolver em sua introdução os temas a cidade de Filipos e sua primeira comunidade cristã; a carta aos cristãos de Filipos e sua estrutura, dá início à exposição e à análise das perícopes.

No que toca ao estudo da perícopa escolhida por essa pesquisa, Penna desenvolve a sua análise, delimitando o campo de pesquisa em duas seções: Fl 1,27–2,4; 2,5-11. Assim, ele estabelece uma unidade afirmando que, no capítulo 2, Paulo continua com suas exortações, porém alterando o tom. Ele também traz a

---

<sup>83</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 128.

informação de que alguns comentadores chegaram a indicar que há em Fl 2,1-4 uma alusão à Trindade, como aparece em 2Cor 13,13. No entanto, na verdade, o contexto sugere uma compreensão antropológica a partir do termo “Τοῦτο φρονεῖτε/*mesmo sentimento*”, por isso, tudo o que está contido neste capítulo está em função deste termo citado.

Com relação ao uso dos termos grego “σπλάγχνα<sup>84</sup> καὶ οἰκτιρμοί/*entranhas e misericórdia*” (v.1d), estes encontram paralelos nos textos do Antigo Testamento, como: Is 63,15 e Zc 7,9. O tema da alegria, presente no v.2, está no coração do apóstolo, tanto é que ele o retoma várias vezes em suas cartas (Rm 12,16; 15,5; 1Cor 1,10; 2Cor 13,11; Fl 4,2). Esclarece que a convocação para a unanimidade, também presente neste versículo, não pode ser confundida com unanimismo, bem como a convocação para a harmonia desenvolvida nos vv.3-4 é que concentra os verdadeiros valores para regular as relações. Assim, a vida cristã não é composta de um sentimento, mas de um exercício, no qual o outro é considerado e a presunção pessoal eliminada, tendo como exemplo Jesus, que num ato de rebaixamento extremo lava os pés de seus discípulos (Jo 13,1-17); declarações próximas contidas também em Lc 22,27 e Mc 10,45.

Ainda, ao comentar sobre a unidade das duas seções, Penna ratifica que a conexão mais evidente entre elas, encontra-se na repetição do conceito de humildade, presente nos vv.3b e 8a. Ao fazer isto, Paulo estaria apresentando à comunidade de Filipos que a exigência da humildade tem como referência o modelo exemplar de Cristo.

Ao analisar a seção dos vv.7-8, os quais tratam sobre o rebaixamento/kênosis, Penna argumenta que esta nova seção insiste no ato mais inesperado e sensacional realizado pelo préexistente, e fá-lo a partir da ênfase em duas afirmações fundamentais “ἐκένωσεν/*despiu-se*” (v.7a) e “ἐταπείνωσεν/*humilhou-se*” (v.8a), sendo que tudo o que segue, apoia-se nesta primeira afirmação. De acordo com Penna, toda esta construção frasal se dá em dois momentos:

De tal modo, no primeiro momento, ao dizer que o pré-existente assumiu a “μορφήν δούλου/*forma de escravo*”, para falar da “condição de escravo”, tal expressão encontra seu paralelo em 2Cor 8,9: “Vós conheceis a bondade de nosso Senhor Jesus Cristo, porque por vós se fez pobre, embora fosse rico”. O paradoxo

---

<sup>84</sup> Penna apresenta a tradução de σπλάγχνα em seu sentido literal, por isso *entranhas*; PENNA, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 40.

ainda mais evidente encontra-se em 2Cor 5,21: “Aquele que não conheceu o pecado, Deus o fez pecado por causa de nós”, sendo que se aproxima de uma compreensão semítica, distanciando-se da compreensão grega, a qual vê o homem não como um escravo, mas como um amigo dos deuses. Por outro lado, é possível encontrar, na compreensão semítica, o servo como alguém a quem foram confiadas grandes coisas<sup>85</sup>.

O segundo momento é a afirmação “humilhou-se”, esta nova condição deu-se durante a sua vida na terra, e é na obediência que o rebaixamento de Cristo ocorre existencial e concretamente, pois, ao ser obediente em toda a sua vida, expressou isso com o ato definitivo de sua morte e morte de cruz.

Ao analisar a terceira seção, a qual aborda o tema da exaltação (vv.9-11), Penna argumenta que o emprego da conjunção “διό/*por isso*” (v.9a) indica claramente a necessidade de expor as consequências da humilhação sofrida, e tal atitude tem seu paralelo na narrativa de Is 53,12, bem como de Sb 4,14, no qual aquele que foi humilhado é exaltado.

Do exposto, observa-se que o autor não tece nenhuma referência ao aspecto ético, apesar de trazer em sua análise a humildade tendo como referência o próprio Cristo, não há, também, nenhuma menção relacionada entre a Teologia paulina e petrina; visto que, em nenhum momento, ele cita o apóstolo Pedro e suas cartas. Seus paralelos são estabelecidos entre Filipenses e a carta aos Romanos, 1 e 2Coríntios e aos textos do Antigo Testamento, tendo como referência o cântico do servo sofredor e o livro da Sabedoria.

### **2.1.12 Werner de Boor (2006)**

De Boor, dentro da obra *Cartas aos Efésios, Filipenses e Colossenses*, publicada em 2006, originalmente em alemão e traduzida para o português, contempla os leitores com uma introdução, na qual apresenta as questões referentes à autoria; motivo da carta; os destinatários; lugar e época da redação; o pensamento fundamental da carta, bem como a estrutura.

---

<sup>85</sup> Gn 24; Is 42,1-7; 49,1-6; 50,4-10; 52,13-53,12.

Na sequência dessa explanação, dá-se início à exegese das perícopes, percorrendo versículo por versículo. Em relação à perícopa, para se estabelecer essa pesquisa, o autor compartilha da opção de delimitação em Fl 2,1-11.

Ao discorrer sobre o estudo dos quatro primeiros versículos, nos quais, segundo ele, estão presentes uma chamada de atenção para a vivência da unidade na igreja, De Boor recorda a ênfase que é dada ao verbo “*φρονέω/pensar*” presente nos vv.2b e 5a. Este verbo não é um pensar teórico, mas prático, portanto, tendo relação com o modo de refletir de Jesus Cristo “que não é um raciocínio doutrinário, mas trata-se de um pensamento que conduz o filho de Deus do trono da glória para a vergonha da morte na cruz”<sup>86</sup>. Desta forma, se todos pensarem como Jesus Cristo pensou, não haveria separação/divisão na igreja, conceito que está plenamente de acordo com a ética evangélica a qual Paulo coerentemente defendeu.

Para que os filipenses pudessem ter posturas que superassem toda e qualquer divisão, Paulo propõe um engajamento corajoso, pois os inimigos da comunhão permanecem vivos, até mesmo naqueles que foram renascidos. É assim que os membros da comunidade abraçam o desafio de considerar o outro mais importante que a si, e que nada seja realizado por egoísmo ou por ânsia de afirmação. O que é totalmente contrário à proposta do mundo, no qual os interesses dos outros estão totalmente fora do campo de visão, pois cada um é chamado a cuidar primeiro de si, a pensar em si.

Assim, tudo que é proposto à igreja não são meros ideais, Paulo deseja que estes elementos presentes na exortação se convertam em realidades e conclama para que a igreja torne sua alegria maior ainda, isso se realizará se os membros tiverem o olhar voltado para Jesus. À luz dessa afirmação, De Boor acredita que este “ensaio sobre a ética cristã desemboca repentinamente em um dos textos mais importantes da ‘dogmática’ neotestamentária”<sup>87</sup>, pois essas instruções concretas sobre a vida eclesial têm como referência o próprio Jesus.

Com isto, o que está em jogo é o “exemplo” de Jesus, descrito no v.5, que De Boor traduz da seguinte maneira: “tende consideração em vós por aquilo que também (havia) em Jesus Cristo”<sup>88</sup>. Tal exemplo não é dado por uma pessoa para a qual se devota admiração, como bem recorda De Boor, ao chamar a atenção para as

---

<sup>86</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 203.

<sup>87</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 205.

<sup>88</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 206.

seguintes frases “οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ/ *não considerou roubo o ser igual a Deus*” (v.6b), e “ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών/ *a si mesmo esvaziou-se, tomando forma de escravo*” (v.7a-b), pois Aquele que é “o verbo de Deus” (Jo 1,1) e “imagem do Deus invisível” (Hb 1,1) é o mesmo que assumiu a forma de escravo. Esse assumir torna-se extremamente relevante e deve ser notado, pois Paulo não escreveu “assumiu a figura de escravo esvaziando-se, mas esvaziou-se, assumindo forma de escravo”<sup>89</sup>. Portanto, o exemplo está em se tornar um escravo.

Esse exemplo é reforçado ao apresentar aos filipenses o caráter da obediência, tornando-o capaz de morrer a morte sem Deus, assim como descreve Hebreus “embora sendo Filho, aprendeu a obediência pelas coisas que sofreu” (Hb 5,8) e, por isso, Deus o exaltou sobremaneira, dando-lhe um nome acima de todo o nome. De acordo com De Boor<sup>90</sup> esse nome não são os títulos dogmáticos e litúrgicos, mas o próprio e singelo nome Jesus, no qual reside todo poder e força. É sobre este nome que a igreja encontrou força para suportar os períodos de crise. Portanto, diante desse nome, dobrar-se-ão, todo joelho nos céus, na terra e no subterrâneo. Texto que encontra seu eco em 1Pd 1,12.

Assim, conclui De Boor, à luz deste texto, “Deus revela a seus inimigos, a todos os anjos, a toda a humanidade e, logo, também aos filipenses, que ninguém que enveredar para Deus pelo caminho do esvaziamento, da obediência e do serviço será prejudicado”<sup>91</sup>.

Portanto, a análise de De Boor corrobora para com essa pesquisa ao demonstrar e enfatizar o porquê de Paulo utilizar-se desse hino, evidenciando que seu objetivo era tornar Jesus um exemplo para os de Filipos, porque todos os elementos presentes no hino remetem para uma postura que os faria agir de modo diferente, sobretudo, rompendo com as causas da divisão. Entretanto, não aprofunda os aspectos éticos. Seu contributo se torna importante, também, ao apresentar a delimitação em Fl 2,1-11 e, como visto, seu campo de relações textuais permanece nas demais cartas de Paulo e aos Hebreus, sendo que cita a carta 1Pedro apenas uma única vez.

---

<sup>89</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 208.

<sup>90</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 212.

<sup>91</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 214.

### 2.1.13 Uwe Holmer (2008)

Holmer, dentro da obra *Cartas de Tiago, Pedro, João e Judas*, publicada em 2008, originalmente em alemão e traduzida para o português, oferece aos leitores no estudo da 1Pedro uma introdução composta pelas questões que envolvem a autoria; os destinatários; o local de redação; a época da redação; 1Pedro e Paulo; a questão da autenticidade; finalidade e conteúdo da 1Pedro; a peculiaridade da 1Pedro; na sequência inicia o estudo das perícopes, percorrendo versículo a versículo.

Sobre estes temas, merecem destaque a relação apresentada entre 1Pedro e Paulo, pois, segundo o próprio autor, dois fatos nessa questão são importantes: primeiro, o fato da 1Pedro ter uma grande proximidade com a teologia de Paulo; segundo, na carta não há uma saudação a Paulo, fato que levanta o questionamento sobre onde se encontrava Paulo no período em que foi escrita a carta e se Pedro codividuiu o trabalho pastoral com Paulo nas igrejas da Ásia Menor.

Em relação à autoria, ele traz quatro elementos que a crítica apresenta para refutar a autoria sobre a pessoa de Pedro. Porém, sua opinião é a de que se deva “examinar de forma muito conscienciosa se a crítica se baseia em motivos irrefutáveis ou apenas objeções que também podem ser explicadas de outra maneira”<sup>92</sup>. Dentre os quatro elementos, essa pesquisa dá destaque a dois, os quais dizem respeito: “ao grego fluente”<sup>93</sup>, e a “um aluno qualquer de Paulo deveria ter sido o autor de 1Pe”<sup>94</sup>, por causa da proximidade entre as teologias.

Sobre o bom grego da carta, Holmer argumenta que “quem escreveu em Betsaida não somente deve ter entendido grego, mas também estava lapidado pelo convívio com forasteiros e acostumado à cultura grega”<sup>95</sup>, bem como o fato de 1Pd 5,12 citar Silvano, este conferiu à carta o caráter idiomático, mas o conteúdo pertence a Pedro. E sobre a concordância com as ideias das cartas de Paulo, estas podem derivar do fato de ambos terem acesso ao legado comum do cristianismo primitivo<sup>96</sup>. Sendo assim, Pedro é o autor e não um dos alunos de Paulo, concluiu Holmer.

<sup>92</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 134.

<sup>93</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 133.

<sup>94</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 133.

<sup>95</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 134.

<sup>96</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 134.

Ao efetuar a análise da perícopes, Holmer estabelece a delimitação nas seguintes seções 1Pd 1,3-9; 10-12; 13-21; 22-25, o que difere da delimitação proposta por essa pesquisa. Dentro da seção 3-9, é válido ressaltar a observação que ele faz no v.3, ao dizer que “a esperança viva não se refere somente a um aguardar no íntimo, mas a um verdadeiro patrimônio de esperança”<sup>97</sup>. A palavra esperança já encontra no Antigo Testamento<sup>98</sup> seu legado, associado às promessas de Deus em conceder uma terra ao seu povo; no Novo Testamento a palavra é empregada por Paulo (ver Rm 8,7; Gl 4,7; Cl 3,24; Tt 3,7; At 20,32). Dentro dessa seção, ainda podem ser destacados os termos “ὀλίγον/*um pouco*” e “εἰ δέον/*se for preciso*”, do v.6a-b. Um pouco pode referir-se a um tempo breve, isto é, um período, ou pode se referir às “πειρασμοῖς/*provações*” (v.6b). Mas, isto, é um nada diante da eternidade. Ao dar destaque à magnitude da glória, não quer de forma alguma diminuir os sofrimentos, porém, quer enfatizar que o foco não deve ser o transitório, mas o eterno, como enfatiza Paulo em 2Cor 4,17.

Assim, o elemento sofrimento, aqui chamado de tribulação, só vem se for necessário. Essa obrigatoriedade já havia pairado sobre o próprio Senhor (Mt 16,21; Mc 8,31; Lc 22,37; 24,44; Jo 3,14). Por isso, na sequência, é descrita a finalidade das provas. Desse modo, Holmer recorda que, no v.7, o texto não deixa claro a quem são dirigidos o louvor e a honra. Seria ao Pai? Seria aos santos? Seria aos redimidos? Seria a Jesus? Talvez essa ausência seja pensada, pois em Rm 8,17; 1Jo 3,2 exprime que a glorificação do Redentor em sua revelação é também dos seus redimidos, em 1Cor 15,28 o alvo é Deus, em 2Ts 1,10 quando acontecer a Parusia, Ele será glorificado nos seus santos, e em Cl 3,4 os santos também serão manifestados e receberão glória juntamente com o Messias, evidenciando que aqueles que passaram pelas provas também são objetos da glória.

Com relação à seção vv.10-12, é válido ressaltar a análise que o autor oferece no v.11, ao tratar sobre o tema do “Χριστὸν παθήματα/*sofrimentos de Cristo*” (v.11c), o qual está em íntima sintonia com o que vem na sequência da frase: “καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας/*também, após estas coisas, as glórias*” (v.11c), pois essa análise vem ao encontro com o propósito dessa pesquisa. Assim, Holmer, ao tratar sobre os sofrimentos de Cristo, ratifica que estes não se reduzem ao calvário, mas tiveram seu início desde a estrebria de Belém e se prolongaram por toda a sua vida.

<sup>97</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 145.

<sup>98</sup> Gn 12,7; 50,24; Nm 16,14; Dt 9,5s; 34,4; Js 22,19.

Portanto, estão extremamente ligados às glórias que hão de vir, pois os padecimentos constituíram o fundamento e a causa para a sua subsequente glorificação, como descreve o hino de Filipenses, no qual Paulo “ênfatiza fortemente este nexos ao afirmar sobre Jesus ‘Ele a si mesmo rebaixou e se tornou obediente até a morte, sim, até a morte na cruz. Por isso, Deus também o exaltou (Fl 2,6-11)’”<sup>99</sup>.

Sobre a seção vv.13-21, já de início, o autor corrobora com um dos objetivos específicos dessa pesquisa, que é reafirmar o compromisso ético do cristão. Sendo assim, ele diz de modo categórico: “quando sua vida não corresponde àquele ‘que os chamou’ (v.15), não está correta sua relação com Deus e as pessoas”<sup>100</sup>. Portanto, é determinante que os santos tenham uma vida de santidade, mas que isto não os tire do mundo.

Outro elemento que corrobora para com essa pesquisa é a afirmação de que o termo “*διό/por isso*” do v.13a exerce na frase uma ligação com as seções anteriores, nas quais são ressaltadas as realidades dos renascidos, já a partir do v.13 os elementos evidenciam que só é possível desafiar uma conduta àqueles que já renasceram, bem como o emprego do termo “*διανομία/pensar*” (v.13a).

Sobre este termo, ele esclarece que “na LXX é predominantemente traduzida como ‘coração’. Temos de levar em conta que não se tem em vista apenas o pensamento claro, racional, mas também o pensamento desejoso associado ao inconsciente”<sup>101</sup>. Assim, esse novo modo de pensar só é possível para aqueles que tem uma ligação clara com o Senhor como “*τέκνα ὑπακοῆς/filhos da obediência*”.

Como demonstrado, apesar de o autor não compartilhar da mesma delimitação em 1Pd 1,3-16 apresentada por essa pesquisa, muitos dos seus argumentos contribuem para com a elaboração da análise, principalmente, por trazer como exemplo o texto de Fl 2,6-11 para justificar a relação entre os sofrimentos e a glória, pois ambos pertencem à realidade dos renascidos, bem como o fato de evidenciar a temática do compromisso ético, expresso a partir da santidade, tendo como referência o próprio Deus.

<sup>99</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 153.

<sup>100</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 155.

<sup>101</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 157.

### 2.1.14 Reinhard Feldmeier (2009)

Feldmeier, na obra *A primeira Carta de Pedro: um comentário exegético-teológico*, publicada em 2009, originalmente em alemão e traduzida para o português, apresenta na introdução os temas que são pertinentes a 1Pedro, a saber: a situação de sofrimento; a interpretação teológica da situação de forasteiros; a composição da carta; a sobreposição das dimensões verticais e horizontais da soteriologia, enfatizadas no “Renascimento” e “Povo de Deus”; a 1Pedro e a tradição; as questões introdutórias, tais como: unidade; forma; autor; data de composição; local de redação; destinatários história da interpretação, em seguida dá início à interpretação das perícopes.

Em relação à delimitação apresentada por essa pesquisa, Feldmeier considera tal delimitação dentro de uma macroestrutura, delimitada em 1Pd 1,3–2,10, contendo suas microestruturas, a saber: 1Pd 1,3-5; 6-7; 8-9; 10-12; 1,13–2,3, o que não é compartilhado por essa pesquisa. Entretanto, o autor compartilha com essa pesquisa, apresentando pontos de contato com a Teologia paulina.

Eis os pontos de contato, segundo o autor, a saber: ao fazer a análise de 1Pd 1,4, o autor afirma que a metáfora da herança, a qual faz referência ao renascimento no contexto da 1Pedro, está em sintonia com o tema da esperança viva descrito no v.3c e encontra paralelo em Paulo (Rm 8,14-17; Gl 4,6-7). Sobre esse tema, afirma ainda que o mais importante não está na separação entre céu e terra, mas consiste na relação com a esperança, por essa razão, ela é oferecida no presente. Dessa maneira, a salvação não precisa ser criada, ela já existe como herança e, como o próprio texto da carta 1Pedro enfatiza, “guardada” e “para vós”, assim os que creem já participam no presente a partir da esperança viva, a qual está expressa em outros textos do Novo Testamento como cidadania divina (Fl 3,20; Gl 4,26; Hb 12,22; 13,14).

Em seu *excursus* de número 3, o autor faz o estudo do termo “πειρασμοῖς/provações”, o qual é derivado do verbo πειράζειν, que no grego antigo tem o significado de “provar”, “tentar”. Feldmeier adverte que, por definição, a provação só atinge os que creem, por isso nos textos do Novo Testamento não é falado unicamente como perigo, de modo geral (1Ts 3,5; Gl 6,1; Tg 1,12), “ela” pode também estar condicionada à sedução dos desejos (1Tm 6,9; Tg 1,13; 1Cor

7,5). No entanto, com mais frequência diz respeito às perseguições e sofrimentos que levam as pessoas a se escandalizarem frente a Deus (Lc 8,13; 1Pd 1,6-9; 4,12; 2Pd 2,9; Hb 3,18; Tg 1,2; Ap 2,10).

Na análise do v.7, ao se referir ao sofrimento, o autor notifica que este é uma das primeiras interpretações das provações, reproduzido com o sentido da fé testada, assim como o ouro pelo fogo. Entretanto, os sofrimentos não podem ser interpretados como sinais de abandono de Deus, mas sim como enviados por Ele, como atestado da eleição. Essa referência ao ouro testado no fogo encontra seu paralelo em Eclo 2,5 e Sb 3,5, o qual tem um sentido semelhante ao que fora expresso em 1Pedro.

Ao discorrer sobre o tema do renascimento e da nova conduta, Feldmeier recorda que o emprego da conjunção “*διό/por isso*” estabelece, na seção 1Pd 1,13–2,3, as consequências do louvor pela ação salvífica, isto é, a esperança viva que surge do renascimento (1Pd 1,3-5), o qual exige um modo de viver diferenciado do mundo, dito com uma linguagem carregada de metáforas que se referem às coisas essenciais sobre a existência cristã, tendo como centro a relação entre dádiva e compromisso, entre salvação e santificação. Tudo isso para dizer que a obediência, termo que se repete em 1Pedro (1,14.22; 1,2), juntamente com uma conduta de vida decorrem da promessa da salvação.

E ao fim de suas considerações sobre o renascimento e a nova conduta, opina que, mesmo que seja levada em consideração a proximidade entre a Teologia paulina e a Teologia petrina e sejam constatadas até formulações isoladas, é preciso dizer que esse acento concentrado em uma conduta de vida correspondente à fé, bem como a sobreposição de imperativos e indicativos presente na 1Pedro se apresentam como um deslocamento de acento em relação a tradição paulina.

Segundo o autor, ainda que 1Pedro concorde com Paulo no princípio teológico do dom divino, o qual precede toda e qualquer autodeterminação cristã, o foco da 1Pedro, presente desde 1Pd 1,2, é mesclar a graça divina com uma conduta cristã. Sendo assim, essa prática encontra mais respaldo em uma teologia da 2ª ou 3ª geração, por causa da necessidade de reagir às deformações do anúncio da graça, daí sua semelhança também com as cartas Católicas. Desse modo, é preciso atentar para o fato de que as primeiras afirmações fundamentais à ética não são colocadas no contexto dos discursos sobre o povo de Deus, mas no renascimento.

Tendo apresentado essas análises, as quais trazem grandes referências à Teologia paulina, é preciso ressaltar que, não obstante os pontos de contato, a análise do autor permanece conforme a opinião de que os paralelos são estabelecidos com a Teologia do Novo Testamento, principalmente com 1Coríntios, Romanos, Gálatas e Hebreus.

No entanto, dentro de suas análises, o autor traz elementos que favorecem o desenvolvimento dessa pesquisa, principalmente ao dizer que há um paralelo entre a Teologia petrina e paulina, mesmo que os pontos de contato sejam outros e não os oferecidos por essa pesquisa. Dentre eles, o fato de que o hino presente na carta aos Filipenses não é citado nenhuma vez, mesmo que cite outras passagens de Filipenses.

### **2.1.15 G. Walter Hansen (2009)**

Hansen, em sua obra *The Letter to the Philippians*, publicada em 2009, original em inglês, apresenta de início uma bibliografia selecionada. Em seguida, faz uma apresentação referente à história da organização da Igreja de Filipos; o que motivou a carta e alguns temas teológicos. Feito isso, o autor dá início ao comentário sobre Filipenses, analisando perícopes por perícopes, e, dentro da perícopes, versículo por versículo. Ao final, Hansen oferece um index dos autores citados, os temas tratados, referências da Escritura e literatura extrabíblica.

No tocante ao estudo da perícopes, a qual será analisada nessa pesquisa: Fl 2,1-11, o autor em questão traz a informação de que a exortação em “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*” 2,1 deve ser entendida como um encorajamento, pois tudo aquilo que os cristãos praticarem será entendido como referência à autoridade do próprio Cristo, assim como se encontra na exortação feita à Evódia e à Síntique em Fl 4,2, as quais são convidadas a viverem unânimes em Cristo. Portanto, ter o mesmo pensamento em Cristo.

Para o autor, os temas desenvolvidos na perícopes Fl 2,1-4 estão intimamente ligados à perícopes antecedente Fl 1,27-30, pois na estrutura do texto esta ligação é realizada pelo uso da conjunção causativa: “οὖν/*portanto*” (Fl 2,1). Deste modo, os temas que exortam para a comunhão e o enfrentamento dos adversários, que foram tratados em Fl 1,27-30, recebem o devido aprofundamento em Fl 2,1-4. E os temas

desenvolvidos em Fl 2,5-11 estão em consonância com o precedente Fl 2,1-4, sendo o v.5, uma ponte entre estar atento aos interesses de outrem e a atitude mental que Cristo Jesus teve expressa em sua humilhação na cruz.

Este elemento da humilhação é muito significativo, pois o tema do sofrimento de Cristo está presente em toda a carta, haja vista que, ao escrever aos filipenses, Paulo os exorta a permanecerem unidos a Cristo, confortando-os e lembrando-os de que tais sofrimentos sofridos por eles recebem o devido conforto em sua união com Cristo. Esta conexão entre o sofrimento de Cristo e a comunidade dos crentes, segundo Hansen, está presente também em 2Cor 1,5-7, na qual Paulo encoraja e conforta os fiéis de Corinto e apresenta-lhes a teologia do conforto, assim como em 2Cor 1,3-4. O tema do sofrimento é também desenvolvido no v.8, tendo como consequência a sua exaltação, assim como enfatizado nos Evangelhos “quem se humilha será exaltado” (Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14), e o ensino da Igreja primitiva recorda que aquele que for humilhado por causa do Senhor será exaltado (Tg 4,10; similarmente, 1Pd 5,6).

Ao discorrer sobre o tema da “σπλάγχνα<sup>102</sup>καὶ οἰκτιρμοί/ternura e compaixão” presente na quarta cláusula do v.1d, Hansen recorda que Paulo usou o termo ternura em Fl 1,8, para expressar o afeto que ele tem por eles, assim o afeto de Paulo por seus amigos era realmente a expressão da vida de Cristo, e acrescenta no v.1 a compaixão, demonstrando a preocupação para com o infortúnio deles, assim como em Rm 12,1; 2Cor 1,3, Paulo emprega o termo para afirmar que é Deus a fonte de toda compaixão.

Para com o tema da “κενοδοξίαν/vanglória”, Hansen argumenta que as traduções que acrescentam o verbo de ação (nada fazer) estão corretas, uma vez que está implícito nesta ideia um imperativo moral, pois Paulo já expôs em Fl 1,17 que a ambição egoísta foi o que motivou alguns pregadores. Desse modo, Paulo estaria neste v.3, advertindo aqueles que, com suas atitudes, dividem a comunidade de Filipos, então que se purifiquem dessa atitude tóxica de ambição egoísta, a qual também já fora empregada em 2Cor 12,20; Gl 5,20 para descrever a causa da divisão e em Rm 2,8 para expressar que aqueles que rejeitam a verdade e seguem o mal, são egoístas.

---

<sup>102</sup> Hansen traduz o termo “σπλάγχνα/ternura”, e não como a tradução proposta por essa pesquisa; HANSEN, G. W., The letter to the Philippians, p. 110.

Nesta continuidade das relações de Filipenses com os textos do Novo Testamento, ao argumentar sobre quem é o autor do hino, Hansen apresenta os 5 principais elementos de discussão, que precisam ser avaliados para chegar à validade sobre o ser ou não de Paulo. No quarto ponto, ao discorrer sobre os termos que estão presentes no hino e não são empregados em outras cartas, recorda que há cinco termos que são empregados por Paulo em Filipenses com sentido único, mesmo que apareça em outras cartas.

Assim, a expressão Ele se “ἐκένωσεν/*esvaziou*” é utilizada em sentido positivo em Fl 2,7, enquanto em Rm 4,14; 1Cor 1,17; 9,15 e 2Cor 9,3 é empregada em sentido pejorativo; o termo “μορφήν/*aparência*” (Fl 2,8) refere-se à humanidade de Cristo e, em 1Cor 7,31, à aparência do mundo; a palavra “ὕπηκοος/*obediência*” (Fl 2,8) descreve Cristo como verdadeiro servo de Deus, já em 2Cor 2,9, refere-se às suas instruções apostólicas e, uma outra vez, em At 7,39, reporta à falta de obediência de Moisés; os termos “ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων/*céus e terra*” (Fl 2,10) são utilizados em outra parte para enfatizar os dois modos contrastantes da existência humana em Fl 3,19-20; 1Cor 15,40; 2Cor 5,1-2; e em relação à expressão “τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ/*ao nome de Jesus*” (Fl 2,10), aparece sempre nas outras cartas com o complemento “nome de nosso Senhor Jesus Cristo” (1Cor 1,2, 10; 6,11; Ef 5,20), “o nome de nosso Senhor Jesus” (1Cor 5,4; 2Ts 1,12; Cl 3,17), “o nome do Senhor” (Rm 10,13; 2 Ts 3,6; 2Tm 2,19).

No quinto ponto, Hansen recorda que, além das formulações teológicas incomuns presentes no hino, também os temas favoritos da Teologia paulina que estão ausentes levaram alguns a desconsiderar a autoria paulina do hino. Termos como: o valor redentor da morte de Cristo (1Cor 15, 3; 2Cor 5,15; 1Ts 5,10); na ressurreição, Cristo é declarado nosso Senhor (Rm 1,4; 1Cor 15,4); bem como a confissão de que Jesus é o Senhor (Rm 10,9).

Ao tratar sobre a questão dos possíveis paralelos entre o hino de Filipenses e a literatura do Antigo Testamento, o autor recorda que alguns estudiosos do tema ou da carta apresentam com frequência o contato que há entre o hino e o livro do Gênesis, ao fazer o paralelo entre o Cristo e Adão (Gn 1–3). Outra evidência de contato com o Antigo Testamento é o livro do profeta Isaías, tendo como referência o Servo Sofredor (Is 52,14// Fl 2,7; Is 53,12// Fl 2,9, entre outros), o qual pode ter inspirado a elaboração do hino.

No tocante à questão sobre o hino ou a perícopes, como um todo, pode ser considerada uma exortação ética, isto é, Cristo como modelo a ser seguido, Hansen traz as duas principais opiniões. Uma, em que os exegetas veem o texto como apenas uma exortação doutrinária e a outra em que defende o caráter ético da perícopes. Segundo ele, é possível ler o hino sem abandonar as duas posições, pois, mesmo que o hino tenha a finalidade de enfatizar o evento salvífico, também retrata Cristo como o exemplo moral supremo.

Por isso, Hansen adverte que, apesar de as discussões referentes à forma de traduzir o v.5 permanecerem, em que debate se existe ou não um verbo implícito na segunda parte do versículo, a presença do verbo na segunda oração se encaixa muito bem na compreensão ética paulina, na qual o imperativo ético está alicerçado no indicativo doutrinário.

Como delineado, a obra de Hansen apresenta um significativo contributo para essa pesquisa, ao trazer a compreensão de que não há uma antítese entre o aspecto doutrinário e ético, bem como o fato dele não apresentar uma relação teológica entre Filipenses e a Teologia petrina, apesar de serem muitos os contatos com os textos do Novo Testamento, há apenas uma referência à carta de Pedro, o qual não é contemplado nessa pesquisa para apresentar as relações semânticas e teológicas.

#### **2.1.16 Francesco Bianchini (2010)**

Bianchini, na obra *Lettera ai Filippesi: Introduzione, traduzione e commento*, publicada em 2010, original em italiano, após apresentar na introdução os seguintes elementos: o título e a posição no cânone, os aspectos literários da carta; a estrutura; o contexto cultural, os temas teológicos fundamentais, bem como as questões que envolvem a autoria, destinatários, a realidade da comunidade de Filipos e a transmissão do texto, ele dá início à análise das perícopes e, por fim, apresenta o uso da carta na liturgia, conforme os tempos litúrgicos.

No estudo da perícopes, delimitada em Fl 2,1-18, delimitação que não coincide com a proposta dessa pesquisa, o autor argumenta que o texto está dividido em três partes: “A. exortação à unidade e à humildade (2:1-5); B. o louvor a Cristo com

valor exemplar (2:6-11); A'. retomada da exortação (2:12-18)”<sup>103</sup>, estabelecendo, assim, uma estrutura quiástica. Entretanto, os títulos sugeridos dentro das análises corroboram com o parecer dessa pesquisa, ao dizer que toda a unidade de Fl 2,1-18 tem como proposta apresentar o exemplo de Cristo, sendo que Fl 2,1-5 faz uma exortação para que se viva a unidade e a humildade, elementos que estão em conexão com Fl 1,27-30; e Fl 2,6-11 constitui-se em um louvor a Cristo, como sendo um valor.

Outro elemento que corrobora para o desenvolvimento dessa pesquisa é a afirmação de que o v.5 está se movendo ainda na linha da exortação, presente nos versículos anteriores, neste versículo, Jesus é apresentado como um exemplo a ser imitado, portanto, tal perspectiva interpretativa “é confirmada não apenas pelas ligações lexicais entre a parênese dos vv.1-5 (e vv.12-18) e o itinerário cristológico dos vv.6-11”<sup>104</sup>, mas também pelo depoimento de outras passagens, pois já nos Evangelhos encontra-se o testemunho do próprio Jesus, que se apresenta como modelo de humildade e de serviço (ver, Mt 11,29; 20,27-28), assim como nas cartas paulinas se encontram textos em que Jesus é tido como modelo de acolhimento (Rm 15,7), de generosidade (2Cor 8,9), de caridade (Ef 5,2), de perdão (Cl 3,13).

Apesar desses contributos, o autor tem uma compreensão que se aproxima e, ao mesmo tempo, distancia-se dessa pesquisa, quando se trata do tema da ética, uma vez que, para o autor, a cristologia apresentada nos vv.6-11 “não é explicitamente salvífica como em outros escritos paulinos; pelo contrário, assume uma marca ética, pois pretende apresentar o itinerário de Cristo como modelo de ação dos fiéis, especialmente no contexto das suas relações comunitárias”<sup>105</sup>. Assim, ele aproxima-se ao enfatizar o aspecto ético, mas se afasta ao fazer a dissociação do elemento cristológico (doutrinário) do ético, como sendo elementos contraditórios. E, ao tratar sobre o sintagma “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*”, argumenta que tal expressão deve ser lida em sentido soteriológico e eclesial, pois a relação presente com Cristo na Igreja, ou na perspectiva ético-exemplar, tem como referência o evento histórico de Cristo como um modelo para os cristãos.

<sup>103</sup> BIANCHINI, F., Lettera ai Filippesi, p. 49.

<sup>104</sup> BIANCHINI, F., Lettera ai Filippesi, p. 51.

<sup>105</sup> BIANCHINI, F., Lettera ai Filippesi, p. 55.

Neste sentido de afastamento, as referências com relação aos textos ainda continuam sendo as cartas paulinas. Por fim, não se encontra na análise de Bianchi nenhuma referência à carta de Pedro.

### **2.1.17 Isidoro Mazzarolo (2011)**

Mazzarolo, na obra *Carta de Paulo aos Filipenses* 2ª ed., publicada em 2011, original em português, proporciona aos leitores ainda dentro de sua introdução o estudo de vários temas, tais como: estilo da carta; os inimigos; os aspectos éticos; a pedagogia do exemplo; a questão se há uma ou mais cartas; a estrutura; os personagens; a gratuidade do Evangelho e a necessidade de recursos; data e local; a cristologia; questões que envolvem a linguagem, os testemunhos da tradição e um sumário da carta. Após esta explanação, ele desenvolve a análise das perícopes, percorrendo o estudo, versículo por versículo.

Ao tratar os aspectos éticos, Mazzarolo argumenta “que não somente na carta aos Filipenses, mas em todos os escritos de Paulo, encontra-se uma associação entre fé e práxis”<sup>106</sup>. De tal modo, há uma clareza em Paulo de que a fé oriunda do Evangelho não pode ser desassociada da cidadania.

Outro elemento destacado que vem ao encontro da proposição dessa pesquisa é a proposta da pedagogia do exemplo, a qual Paulo, com certeza, apreendeu do Evangelho em que Jesus questiona o pedido feito por João e Tiago de reivindicarem para eles lugares à esquerda e à direita no reino (Mc 10,35-45). Assim, o exemplo apresentado por Paulo, é o de Cristo e, por isso ele também pode se apresentar como exemplo para os de Filipos, pois o que propõe está alicerçado em Cristo.

No que tange ao estudo da perícopa, apresentado por essa pesquisa como objeto material, Mazzarolo compartilha com a delimitação; entretanto, faz uma análise em duas seções, sendo que o estudo dos vv.1-4 pode ser encontrado no artigo deste mesmo autor, intitulado: “Assim como Cristo, seja em vós”, disponível em *Estudos Bíblicos*, n.102, p. 43-50, que foi explanado por este *status quaestionis* no item artigos.

Um elemento que não se encontra no artigo, mas que é importante reportar, é a análise comparativa que o autor faz entre os textos de Is 14,3-23; 52,13-53,12 e

---

<sup>106</sup> MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Filipenses, p. 16.

Fl 2,5-11, para a qual ele dá o nome de visão sinótica. Antes, porém, de apresentar este quadro comparativo, Mazzarolo diz:

Esse poema cristológico não é simplesmente uma exaltação à embaixada de Jesus de Nazaré e seu retorno à condição de Senhor da História, na ação de Deus Pai, mas o coração da comunidade, usando como esquema a pedagogia do exemplo de Cristo. É um tratado cristocêntrico e um quadro fundamental na teologia do exemplo e da “imitação”, válido para Paulo, primeiramente, e depois para todos os cristãos da comunidade de Filipos<sup>107</sup>.

Após a explanação sinótica, ele se detém em esclarecer as particularidades de cada texto e observa que, em Is 14,3-23, são evidenciados a sorte e o destino de um rei que vai experimentar a execração; e, em Is 52,13-53,12, é demonstrada a tensão entre a opção e as consequências da opção feita pelo Servo; já no hino Fl 2,6-11<sup>108</sup> transparecem o ato livre e a morte na cruz como expressão da obediência. Nessa liberdade obediencial é que se encontra a centralidade da teologia do exemplo.

Na sequência, são realizadas as análises da seção vv.6-11. E ao fazer o estudo do termo “μορφῆ θεοῦ/*forma de Deus*”, presente no v.6a, o autor levanta o questionamento: se o termo pode ser sinônimo de “εἰκών/*imagem*” como empregado em 2Cor 4,4; Cl 1,15. Recorda que alguns exegetas (sem citar quais) tentam encontrar uma aproximação de “εἰκών/*imagem*” com “δόξα/*glória*”. Ao que responde, levando em consideração os textos do Antigo Testamento em que ver a face de Deus era proibido (Ex 20,4), ver a sua glória equivaleria a tal ato, assim, δόξα e μορφή tem certa similitude. E a aproximação desse conceito é encontrada nos textos de Paulo (Rm 1,23; 1Cor 11,7; 2Cor 3,18; 4,6)<sup>109</sup>.

Para a aproximação entre “μορφῆ/*forma*” e “εἰκών/*imagem*”, Mazzarolo<sup>110</sup> lembra que por duas vezes Paulo utiliza o termo “εἰκών/*imagem*” para se referir ao ser humano (1Cor 11,7; 2Cor 4,4), e uma vez para dizer que Cristo é a imagem de Deus em Cl 1,15. No estudo do sintagma, “ἴσα θεῷ/*igual a Deus*” do v.6b, o qual define a pré-existência, Mazzarolo argumenta que a temática também está presente em 2Cor 8,9, e o texto de Hebreus insiste que o pré-existente tornou-se semelhante em tudo ao ser humano, menos no pecado (Hb 4,15).

<sup>107</sup> MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Filipenses, p. 92.

<sup>108</sup> No quadro sinótico, o autor apresenta a segmentação em Fl 2,5-11.

<sup>109</sup> MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Filipenses, p. 94-95.

<sup>110</sup> MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Filipenses, p. 96.

Sendo assim, a afirmativa “ἴσα θεῷ/*igual a Deus*” quer indicar a pré-existência e a sua condescendência para com a natureza humana, no ato de sua encarnação. E, diante de tal fato, respondendo à questão se “μορφή/*forma*” pode ser sinônimo de “δόξα/*glória*”, sua resposta é não, pois se tornou muito difícil ver a glória de Deus no homem Jesus de Nazaré<sup>111</sup>.

Com relação ao estudo do verbo “ταπεινῶ/*humilhar*”, Mazzarolo<sup>112</sup> recorda que o caminho de descida foi um caminho livre, autônomo e consciente. Assim, ele não acredita que o texto de Filipenses tenha uma dependência do texto do Servo Sofredor (Is 52,13–53,12), o qual pode encontrar sua ressonância na narrativa da Paixão (Mc 15,1-32), e não no poema de Fl 2,6-11, pois, no hino, Ele assume as consequências em todos os sentidos, há uma plena autonomia, evidenciada pelo pronome reflexivo “ἑαυτόν/*a si mesmo*” e, na descrição do Servo Sofredor, descreve alguém já sem liberdade.

Este caminho da liberdade também pode ser percebido no termo “ὕπηκοος/*obediência*”, que a princípio poderia ser entendido como submissão, como ausência de liberdade, mas, na verdade, seu sentido é de adesão livre, aceitação do compromisso e, por isso, não havia distinção entre a sua vontade e a vontade do Pai. Assim, ao assumir a obediência radical até a morte de cruz, não permanecendo no Getsêmani, Ele se fez exemplo, para que seus discípulos, em seu próprio estado, fizessem o mesmo.

Associada à sua morte de cruz está a exaltação, pois com a morte o seu nome Jesus experimentou a vergonha, o escândalo e a derrota, mas com sua ressurreição isso se inverte, recebendo um nome novo, um nome que está acima de todo nome, assim como expressa Romanos “Porque tudo é dele, por ele e para ele. A ele a glória pelos séculos! Amém” (Rm 11,36).

Assim sendo, o estudo apresentado por Mazzarolo vem ao encontro da proposta dessa pesquisa, principalmente, ao dar destaque à teologia do exemplo presente no hino. Mesmo que faça a sua análise da perícopa em duas seções, Fl 2,1-5; 6-11, isso o faz apenas em sentido metodológico, entretanto, em sua pesquisa não há uma referência ao estudo da 1Pedro, e a busca por aproximação teológica encontra-se nas próprias cartas de Paulo.

<sup>111</sup> MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Filipenses, p. 99.

<sup>112</sup> MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Filipenses, p. 104.

### **2.1.18 Graham Tomlin (2015)**

Tomlin, como organizador da obra *Comentário Bíblico da Reforma: Filipenses e Colossenses*, publicada em 2015, originalmente em inglês e traduzida para o português, já na introdução ao estudo de Filipense e Colossenses esclarece o escopo da obra, ao dizer que ela é uma tentativa de permitir que os leitores do século XXI tenham uma compreensão de como os reformadores do século XVI e XVII interagiram com o texto Bíblico de Filipenses.

Desse modo, a obra é composta por uma introdução geral, uma introdução aos dois livros, em seguida são apresentados os comentários que os reformadores fizeram dos textos, conforme as delimitações das perícopes. Como o objetivo da obra é apresentar o pensamento dos reformadores, o autor reforça que, para tais comentadores, o objetivo primeiro não era chegar a uma exegese exata e historicamente precisa, nem estabelecer seu significado original, como ocorre na atualidade.

Na introdução aos livros (Filipenses e Colossenses), o autor faz uma espécie de *status quaestionis* e retoma os temas que, para os reformadores, foram fundamentais. Uma vez que o objetivo dos reformadores não era a exegese, não se encontra na análise da respectiva perícopa, delimitada para o estudo dessa pesquisa Fl 2,1-11 (delimitação compartilhada pelo organizador desta obra), nenhuma menção ao aspecto ético, bem como não faz referência à carta de Pedro.

Entretanto, nesta obra, o título para o estudo da perícopa Fl 2,1-11 vem ao encontro com a proposta dessa pesquisa, assim, o título dado é “imitando a humildade de Cristo”. Em vários momentos, o organizador traz o pensamento dos reformados, os quais enfatizam a humildade de Cristo e de Deus; Cristo como servo; a humildade que assegura e dignifica a nossa; a humilhação de Cristo e a sua exaltação.

### **2.1.19 Robert Ch. Sproul (2016)**

Sproul, na obra *Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro: confirmando a vocação e eleição*, publicada em 2016, originalmente em inglês e traduzida para o português, não contém uma introdução, de modo que o autor dá início ao trabalho

expositivo do conteúdo, conforme a delimitação das perícopes, estabelecida por ele. O autor também não apresenta os elementos quanto à autoria, destinatários e à data em um quadro expositivo (separadamente), mas o faz quando tece seu comentário sobre 1Pd 1,1-2.

Em sua análise das perícopes, além de explicar os versículos, ele aborda temas específicos. Para a delimitação estabelecida em 1Pd 1,1-19 com suas subdivisões (não compartilhando da delimitação proposta por essa pesquisa), os temas abordados são: doxologia; predestinados; *o monogenēs* (“ὁ μονογενής/*o unigênito*”)<sup>113</sup>; regeneração; herança; provações purificadoras; o valor da fé; o propósito do teste; futuro glorioso; fé ponderada; descansar na esperança; não conformistas; sede santos e cordeiro sem defeito; no entanto, esta análise tem um cunho mais pastoral-homilético do que exegetico.

Sua contribuição para essa pesquisa está em afirmar que o conteúdo da 1Pedro é quase idêntico aos ensinamentos do apóstolo Paulo, chegando a afirmar que a epístola parece ser uma cópia exata das epístolas de Paulo. De tal modo, ao tratar sobre a predestinação, o autor recorda que Paulo, na carta aos Rm 8,29, também faz uso do tema. Ao expor o tema do “*monogenēs*”, para enfatizar que Jesus é por excelência o filho do Pai e, portanto, tem a mesma natureza do Pai, Sproul faz referência à Fl 2,5-9, no qual Paulo, por sua vez, enfatiza o Senhorio de Jesus, pois Jesus compartilha com o Pai a divindade e a soberania.

Quando trata sobre o sofrimento vivido pelos destinatários da carta de Pedro, o autor apresenta como paralelo Rm 8,28, pois tais sofrimentos estão expressos em Paulo com a afirmação de que “todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus”. Também ao discorrer sobre o tema da esperança e não ser conformista, Sproul estabelece conexão com Rm 12,1-2 e Ef 2,1-2. De modo que Pedro fala sobre não se conformar, Paulo faz o mesmo na conclusão da sua exposição das doutrinas da graça.

Com relação ao objetivo específico dessa pesquisa, se há uma ética cristã nas referidas perícopes, o autor faz apenas uma menção à ética presente no texto de Pedro, ao dizer que a não conformidade com este mundo, em que os cristãos estão chamados a praticar, é uma não conformidade ética, portanto, os cristãos são

---

<sup>113</sup> Sproul utiliza em seu texto a forma transliterada para o termo grego “ὁ μονογενής/*o unigênito*”, assim, respeitando sua opção, essa pesquisa manteve o termo transliterado, no entanto, achou por bem, acrescentar a forma grega com sua devida tradução.

convocados a praticar a ética de Deus em vez da ética deste mundo. Logo em seguida, ele faz a clara distinção entre ética e moral, as quais não são sinônimas, pois a moral se refere a como as pessoas agem, e a ética diz respeito aos princípios normativos, isto é, como devem agir.

### **2.1.20**

#### **Scott Hahn & Curtis Mitch (2018)**

Hahn & Mitch, na obra *As cartas de São Paulo aos Filipenses, aos Colossenses e a Filêmon*, publicada em 2018, originalmente inglês e traduzida para o português, apresentam o estudo pautado em uma teologia especificamente católica. A obra não apresenta uma identificação de qual autor trabalhou determinado livro, o que dá a entender ser um trabalho em conjunto.

Para com o texto do livro de Filipenses, os autores oferecem a questão da autoria, data, destinatários, finalidade, temática e características, bem como o esquema da carta. Logo em seguida, adentram o estudo da palavra em forma de comentário. Em relação à perícopes em estudo, eles compartilham da segmentação em Fl 2,1-11, assim como essa pesquisa.

No que tange à proposta dessa pesquisa, isto é, estabelecer um diálogo entre o texto de Fl 2,1-11 com 1Pd 1,3-16, em nenhum momento os autores supracitados apresentam tal paralelo. Pelo contrário, para eles os pontos de contato são Fl 2,1 com 2Cor 13,14; Fl 2,3-4 com Rm 12,10; 15,1-2; Fl 2,5-8 com Mt 11,29; 20,28; Jo 1,1; 2Cor 8,9; Hb 5,8; Fl 2,9-11 com Rm 10,9; 14,9; Ef 1,20-21.

Não há também no estudo nenhuma menção ao aspecto ético no hino, mas acreditam que os vv.2-6, por serem possivelmente um antigo hino, são retomados para enfatizar a encarnação de Jesus, sua humilhação e a sua exaltação, assim como movidos por sua profundidade teológica, são ricos de grande conteúdo moral e apresentam Cristo como modelo para a vida cristã.

### **2.1.21**

#### **Bem Witherington III e Todd D. Still (Org.) (2019)**

Witherington III e Still, como organizadores da obra *2Coríntios e 1Pedro: um comentário recém-descoberto de Lightfoot*, publicada em 2019, originalmente em inglês e traduzida para o português, apresentam, como entusiastas que são de

Lightfoot, as anotações realizadas por este autor sobre 2Coríntios e 1Pedro que não foram publicadas. Assim, esse volume consiste em tornar público o trabalho exegético de Lightfoot encontrado na catedral de Durham.

Witherington III e Still, no prefácio escrito por eles, esclarecem:

O comentário de 1Pedro, que se estende até 1Pedro 3,21, é, em muitos aspectos, melhor e mais completo que o comentário de 2Coríntios. Há pelo menos duas razões para isso: (1) de modo geral, Lightfoot evita dedicar-se demasiadamente à crítica do texto, exceto onde necessário, em vez disso, concentra-se na exegese versículo a versículo; e (2) abdica das paráfrases interessantes que utilizou em alguns pontos do manuscrito de 2Coríntios, a fim de tratar com mais profundidade das questões éticas de 1Pedro. Apesar disso, Lightfoot tem interesse em mostrar que Pedro não apenas conhecia o texto de Paulo, incluindo Romanos<sup>114</sup> e Efésios<sup>115</sup>, como também fez uso desses documentos, recorrendo inclusive a grande quantidade de material na Septuaginta a fim de fundamentar as suas opiniões sobre sofrimento, expiação e cristologia. Lightfoot considera os dois apóstolos essencialmente em harmonia no que se refere à teologia e a ética<sup>116</sup>.

A partir dessa explanação, o estudo dessa obra se tornou relevante para essa pesquisa, uma vez que Lightfoot compartilha da opinião de que ambos, Pedro e Paulo, trazem em seus escritos e mentalidade uma sintonia no que se refere à vivência de uma ética. Apesar de que nesta obra, organizada por Witherington III e Still, não se encontra um paralelo com a carta aos Filipenses, mas como já foi afirmado com Romanos e Efésios.

Na introdução ao comentário da 1Pedro, são apresentados os seguintes temas: o esclarecimento sobre o nome de Pedro; a confissão, conversão e primazia de Pedro; o martírio; as questões que envolvem os destinatários e data, dentro dessa exposição os paralelos com Romanos e Efésios; alguns aspectos da vida de Paulo; o caráter paulino do documento e, em seguida, são desenvolvidas as análises dos versículos.

Ao tratar sobre o caráter paulino do documento, uma questão pertinente é levantada: até que ponto 1Pedro é um documento paulino? E a resposta é de que é

<sup>114</sup> Os paralelos com Romanos são: Rm 12,1//1Pd 2,5; Rm 12,2//1Pd 1,14; Rm 12,3-8//1Pd 4,10-11; Rm 12,9-10//1Pd 1,22 e 2,17; Rm 12,14-19//1Pd 3,8-12; Rm 13,1-7//1Pd 2,13-14; Rm 4,24//1Pd 1,21; Rm 6,7//1Pd 4,1-2; Rm 6,18//1Pd 2,24; Rm 8,18//1Pd 5,1; Rm 8,3-4//1Pd 3,22; Rm 9,33//1Pd 2,6; WITHERINGTON III, B.; STILL T. D. (Org.), 2Coríntios e 1Pedro, p. 127.

<sup>115</sup> Os paralelos com Efésios são: 1Pd 1,1//Ef 1,4; 1Pd 1,3//Ef 1,3 e 2,2; 1Pd 1,4-5//Ef 1,10-18; 1Pd 1,14//Ef 2,3; 1Pd 1,18//Ef 4,17-24; 1Pd 2,5//Ef 2,21-22; 1Pd 2,18//Ef 6,5; 1Pd 3,1//Ef 5,22; 1Pd 3,7//Ef 5,25; 1Pd 3,22//Ef 1,10-11; 1Pd 4,3//Ef 2,2 e 4,17; WITHERINGTON III, B.; STILL T. D. (Org.), 2Coríntios e 1Pedro, p. 127.

<sup>116</sup> WITHERINGTON III, B.; STILL T. D. (Org.), 2Coríntios e 1Pedro, p. 12-13.

muito improvável que seja uma carta do próprio Paulo, nem mesmo uma carta paulina no sentido da carta aos Hebreus, entretanto, há na carta uma reminiscência da linguagem e do pensamento paulino e, segundo o autor, a passagem mais paulina se encontra em 1Pd 2,24, a qual coincide com Rm 6,2.10.18, no entanto, tal contato se explica a partir de Gl 2,19-20.

Assim, ao fazer a análise de 1Pd 1,1-25, são apresentados os pontos de contatos com as cartas de Paulo, sendo que é sugerido sempre comparar/conferir os termos nos textos paulinos. Tal delimitação não coincide com o que é proposto por essa pesquisa, por isso serão vistos apenas os versículos delimitados em 1Pd 1,3-16. No v.3, o termo “εὐλογητός/*bendito*” está presente em 2Cor 1,3; Ef 1,3; no v.5, o termo “φρουρουμένους/*sois guardados*” tem sua incidência em Gl 3,23, com um sentido diferente; no v.6, “ἀγαλλιᾶσθε/*exultais*” pode ser conferido em Rm 5,3; no v.7, o sintagma “τὸ δοκίμιον/*a prova*” com sentido de provação tem seu paralelo em Tg 1,3, e como coisa aprovada em 2Cor 13,3; e o sintagma “εἰς ἔπαινον/*para o louvor*” é empregado em Rm 2,9.29 e em Cl 3,4; no v.9 o sintagma “τὸ τέλος/*o fim*” com sentido de objetivo, alvo e o fim é encontrado em Rm 6,21-22, no v.10 o termo “προφηται/*profeta*”, referindo-se a Cristo é empregado nos Atos dos Apóstolos (At 2,21.23-36; 3,18-26; 4,11.24).

No v.11 o sintagma “πνεῦμα Χριστοῦ/*Espírito de Cristo*” é empregado em Rm 8,9 e “πνεῦμα Ἰησοῦ/*Espírito de Jesus*”, em At 16,7; no v.12, há a problemática com relação a uma tradução errônea, na qual compreendem “διηκόνουν αὐτὰ/*estas verdades*” como “aquelas coisas”. Ele esclarece que o termo é “αὐτὰ/*este ou esta*”, e não “ἐκεῖνος/*aquele ou aquela*”, e certo equívoco acontece também em Fl 4,3; no v.13 o sintagma “ἐν ἀποκαλύψει/*na revelação*”, momento em que Jesus se revelara é empregado em 2Ts 1,7, e ilustrado por Lc 12,37; no v.14, o sintagma “τέκνα ὑπακοῆς/*filho da obediência*”, o termo τέκνα tem sua incidência em 2Pd 2,14, e o contraditório “τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας/*os filhos da desobediência*” em Ef 5,6, e “τέκνα φύσει ὀργῆς/*filhos de natureza irada*” em Ef 2,3, e “ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας/*a ira de Deus sobre os filhos da desobediência*” em Ef 5,6, já o termo “συσχηματιζόμενοι/*conforme*”, conferir Rm 12,2, e o sintagma “ἐν τῇ ἀγνοίᾳ/*na ignorância*” ver At 17,30 e Ef 4,18.

Do exposto, tem-se a compreensão de que o autor buscou apresentar as incidências dos termos nas cartas paulinas, mais do que a sua relação semântica, apesar de ter enfatizado que há entre Pedro e Paulo uma harmonia de pensamento.

Outro elemento a ser considerado é que ele faz apenas uma referência à carta aos Filipenses, isso para dizer que houve uma interpretação equivocada em relação ao termo.

## 2.2 Artigos

### 2.2.1 Marvin R. Vincent (1899)

Vincent, no artigo “Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle”, disponível em *The American Journal of Theology*, v.3, n.1, publicado em 1899, original em inglês, tem como objetivo oferecer algumas observações sobre a Teologia paulina presente no capítulo 2 de Filipenses, apresentando uma questão cristológica, e parte do capítulo 3 em que o apóstolo expõe a natureza da justiça da fé.

A partir deste seu objetivo, Vincent<sup>117</sup> argumenta que a grande dificuldade, em relação à questão cristológica de Fl 2, reside na interpretação, e não no texto em si. Tendo presente essa afirmação, Lightfoot<sup>118</sup> é apresentado como um que não escapou a este erro de interpretação ao apresentar em seu *excursus* os sinônimos “σχῆμα/*aparência* e μορφή/*forma*”, o qual vai buscar em Aristóteles o significado de “caráter específico”. E, de acordo com Vincent<sup>119</sup>, é improvável que Paulo tenha empregado tal termo, conforme derivado de Aristóteles, pois a sua compreensão está mais próxima do antropomórfico, e não do metafísico.

Tal discussão é levantada em vista da consciência divina de Jesus, a qual não deixou de existir quando ele assumiu a “μορφή/*forma*” de um servo. Para confirmar que Jesus não abdicou de sua consciência divina, Vincent<sup>120</sup> se reporta aos textos do Evangelho de João (Jo 8,58; 13,3 e 7,5-24). Além do que, tal consciência ininterrupta está claramente expressa na epístola aos Hebreus, pois “em nenhum lugar sua condição de humilhação é mais claramente declarada, e em nenhum lugar

---

<sup>117</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 108.

<sup>118</sup> LIGHTFOOT, J. B., Saint Paul’s Epistle to the Philippians, p. 127. *Apud* VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 108.

<sup>119</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 109.

<sup>120</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 110.

sua condição preexistente de majestade divina e igualdade com Deus é mais enfaticamente afirmada”<sup>121</sup>.

E não é verdade, que isto não seja reconhecido por Paulo ou que não se encontre presente em suas cartas tais declarações de Cristo, uma vez que Fl 2 é o lugar em que o Cristo é descrito como renunciando à sua majestade pré-encarnada por um ato voluntário e autoconsciente. Na mesma linha se encontra 2Cor 8,9, em que Cristo se faz pobre para enriquecer os homens, e Cl 1,9, no qual a obra de redenção é colocada em conexão com a sua glória pré-encarnada. A mesma compreensão se encontra em 1Cor 15, quando o Cristo é apresentado como o agente na ressurreição do homem, uma vez que “a condição pré-encarnada não pode ser divorciada da obra na carne”<sup>122</sup>.

Outro elemento apresentado pelo autor é o estudo dos termos “ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων/*na forma de Deus existindo*” e “ἴσα θεῷ/*igual a Deus*”, termos esses, que não possuem o mesmo significado para determinados autores, pois “a igualdade com Deus não era inerente ao ser préencarnado de Cristo”<sup>123</sup>. Os autores que compartilham dessa opinião, e que foram tomados como referência neste estudo de Vincent, são: Dorner<sup>124</sup> e Briggs<sup>125</sup>, para esses, a igualdade com Deus foi algo que o Cristo conquistou por sua obediência, significando, portanto, que o *status* do Cristo pré-encarnado era inferior ao seu *status* após a sua encarnação, ou ainda, Aquele que, existindo na forma de Deus, era algo menos do que Aquele a quem Deus exaltou. Ao pensar esta realidade, Beyschlag afirma que “o sujeito desta passagem não é o Filho de Deus, como no chamado símbolo atanasiano”<sup>126</sup>.

Por sua vez, Vincent<sup>127</sup> argumenta que é difícil ver nestas posições respaldo, principalmente quando se lê Cl 1,15-17, o qual apresenta a doutrina da preexistência, texto que está em conformidade com a carta aos Filipenses, bem como Jo 1,1-2; 5,21; 6,4.18, e, principalmente, Hb 1,2-3 que exclui a possibilidade

<sup>121</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 110.

<sup>122</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 112.

<sup>123</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 112-113.

<sup>124</sup> DORNER, I. A., System der christlichen Glaubenslehre, p. 286. *Apud* VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 113.

<sup>125</sup> BRIGGS, C. A., The Messiah of the Apostles, p. 180. *Apud* VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 113.

<sup>126</sup> BEYSCHLAG, W., Neutestamentliche theologie. (O autor não cita a página). *Apud* VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 113.

<sup>127</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 114.

de enxergar Jesus como o Filho de Deus somente após a ressurreição, como fora afirmado por Dorner ao interpretar Rm 1,4.

Para ratificar que estes pensadores estão equivocados nas suas opiniões, Vincent declara:

A igualdade com Deus era seu direito de primogenitura; mas seu senhorio messiânico era algo que só poderia resultar para ele através de sua encarnação e sua consequente humilhação; e foi isso, e não a igualdade com Deus que ele recebeu em sua exaltação<sup>128</sup>.

Com tais palavras, é estabelecido a clara distinção entre o existindo na forma de Deus e o ser igual a Deus, do senhorio messiânico que recebeu ao se encarnar. Relacionado a isso, o autor<sup>129</sup> apresenta um contributo a mais, ao dizer que o ser exaltado leva para junto da glória divina a sua forma corpórea, o que não era e não poderia ser antes de sua encarnação.

Em conformidade com o escopo de seu artigo, Vincent apresentou as ideias de autores e a partir delas defendeu uma posição diferenciada, tendo como referência os dois termos presentes dentro da carta aos Filipenses. Entretanto, é preciso ressaltar que um dos aspectos prometido nos objetivos não foi apresentado, a saber: capítulo 3 de Filipenses, em que o apóstolo expõe a natureza da justiça da fé.

Outro elemento a ser destacado é que, o artigo, diferente dessa pesquisa, não apresentou uma delimitação para o estudo de Fl 2, não tratou o aspecto ético presente na carta, bem como ao trazer como referência os textos do Novo Testamento, não se reportou a 1Pedro e suas análises se concentraram em 1Coríntios, Romanos, Colossenses, Hebreus e ao Evangelho de João.

### **2.2.2 Charles H. Talbert (1967)**

Talbert, no artigo “The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11”, disponível em *Journal of Biblical Literature*, v.86, n.2, publicado em 1967, original em inglês, inicia afirmando que, desde a igreja antiga até a modernidade, há dois

---

<sup>128</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 115. (Tradução nossa).

<sup>129</sup> VINCENT, M. R., Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle, p. 115.

modos de interpretar Fl 2,6-11. Um que vê na passagem dos vv.6-8 o elemento humano de Jesus e outro que afirma ter nestes versículos uma referência tanto ao humano quanto ao divino. Face a essas constatações, o artigo, a partir da afirmação apresentada por Fuller, o qual pontua: “as tentativas que foram feitas para eliminar a pré-existência desta passagem devem ser declaradas um fracasso”<sup>130</sup>, tem como objetivo apresentar um delineamento adequado de forma a levar a uma interpretação correta do significado, tendo como parâmetro a exegese aceita.

Para tanto, o autor segue o seguinte roteiro: um estudo da forma de Fl 2,6-11, apresentado pela pesquisa moderna e uma proposta sobre a forma e o significado de Fl 2,6-11. Sobre o primeiro tema, Talbert<sup>131</sup> recorda que dois esquemas de interpretação moderno diferem e competem entre si, apresentados por Lohmeyer<sup>132</sup> e, por Jeremias<sup>133</sup>. Depois de apresentar as respectivas propostas, Talbert argumenta que “o fracasso de ambas as tentativas modernas de lidar com a forma deste hino levanta a questão novamente”<sup>134</sup>, por isso, evitar as excisões feitas nos vv.9-11 será o propósito dos parágrafos seguintes, que faz parte do segundo tema apresentado pelo autor.

Com tal propósito, Talbert<sup>135</sup> delinea que o lugar para dar início à investigação da forma de Fl 2,6-11 é o paralelismo existente entre o “ὑπερύψωσεν/exaltou” e o “ἐχαρίσατο/deu” do v.9, os quais foram reconhecidos tanto por Lohmeyer como por Jeremias. E, de acordo com a opinião do autor, neste versículo, há uma estrofe de três linhas e uma linha curta, sendo os limites das estrofes marcados pela conjunção “διό/por isso”, cuja função é unir as duas metades do hino, e pela conjunção “ἵνα/para que”, a qual une as duas seções da última parte do hino. O paralelismo ainda é observado com a repetição do “καί/e” nas linhas 1 e 2, o “αὐτὸν/ao” e o “αὐτῷ/no”, nas linhas 1 e 2, e o “ὄνομα/nome”, nas linhas 2 e 3. Elementos estes que reforçam a ideia de que há neste versículo um pensamento completo.

<sup>130</sup> FULLER, R. H., The foundations of New Testament Christology, p. 235. *Apud* TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 141.

<sup>131</sup> TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 142.

<sup>132</sup> LOHMEYER, E., Der Brief an die Philipper. (O autor não cita a página). *Apud* TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 142.

<sup>133</sup> JEREMIAS, J., Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen, p. 152-154. *Apud* TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 142.

<sup>134</sup> TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 144.

<sup>135</sup> TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 144.

O paralelismo que reflete um pensamento completo está presente também nos vv.10-11, bem como nos vv.6-8. Nos vv.10-11, o paralelismo se dá entre os termos “γόνυ κάμψη/*joelho se dobre*” (v.10b) e “γλῶσσα ἐξομολογήσεται/*língua confesse*” (v.11a), sendo os termos que estabelecem o pensamento completo “κύριος Ἰησοῦς Χριστός/*Jesus Cristo (é o) Senhor*” (v.11b) e “ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων/*dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra*” (v.10b). E, nos vv.6-8, há um paralelismo entre os termos “ὁμοιώματι/*forma*” (v.7c) e o termo “σχῆματι/*aspecto*” (v.7d), sendo a palavra-chave que une a estrofe, isto é, torna o pensamento completo, os termos: ἀνθρώπων e γενόμενος, “*de homens*” e “*tornando*” (v.7c). O paralelismo entre os vv.6-7 se dá pelos termos: “μορφῇ θεοῦ/*forma de Deus*” (v.6a) e “μορφὴν δούλου/*forma de escravo/servo*” (v.7b), e os termos “οὐχ/nao” (v.6b) e “ἀλλά/mas” (v.7a) garante que os dois versículos formem uma unidade.

Na sequência, o autor apresenta os versículos de 6 a 8, divididos em estrofes de três linhas cada, e, argumenta<sup>136</sup> que, por ter sido estruturado em forma de paralelismo, o leitor do hino teria, nesta configuração, uma chave para que ele pudesse ser interpretado, de modo que o contraste entre “μορφῇ θεοῦ/*forma de Deus*” (v.6a) e “μορφὴν δούλου/*forma de escravo/servo*” (v.7b) estabelece a união entre a primeira estrofe e a subsequente.

Em consequência dessa percepção de que há um paralelismo entre as linhas, Talbert<sup>137</sup> passa a comentar sobre a linguagem, presente nos vv.6-8, a começar pela análise da frase da primeira linha, da segunda estrofe, que diz: “ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος/*tornando-se na forma de homens*” (v.7c)<sup>138</sup>, sobre ela, o autor chama a atenção para o termo “ἄνθρωπος/*homem*”, uma vez que, nas cartas paulinas Rm 5,12-14.; 1Cor 15,20-49, sempre há um sentido de contraste com Adão, em que Cristo é apresentado como ἄνθρωπος. E mesmo o hino não sendo paulino, ele tem o mesmo sentido, pois, para os romanos, tal paralelo não era uma novidade e, principalmente, o texto de Romanos reflete um eco de Is 53,11, assim como ocorre em Filipenses Fl 2,7c-8, além do fato de que o texto de Filipenses não quer dizer que Cristo, como Adão, era à imagem de Deus, mas afirma que Cristo foi “ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων/*na forma de homens*” (v.7c).

<sup>136</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11*, p. 147.

<sup>137</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11*, p. 149-150.

<sup>138</sup> Talbert interpreta o termo ὁμοιώματι como sinônimo de μορφή, por isso a tradução por “forma”.

Tal confirmação vem com o uso de “ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων/*na forma de Deus encontrado*” (v.6a), pois essa frase é formalmente paralela à “ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος/*tornando-se na forma de homens*” (v.7c), e, nela, destaca-se o termo “ὁμοίωμα/*forma*”, que na LXX<sup>139</sup> é apresentado como sinônimo para “μορφή/*forma*”. Sendo assim, “μορφῇ θεοῦ/*forma de Deus*” (v.6a) estabelece a conexão com “οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ/*não se apoderou do seu ser igual a Deus*” (v.6b) e reflete, também, um eco de Gn 3,4, do qual se deduz que ela pretende indicar o paralelo Adão/Cristo.

Talbert<sup>140</sup> conclui seu artigo retomando o pensamento de que o paralelismo existente entre as duas primeiras estrofes é a chave para entender o significado do hino. De acordo com o autor, a segunda estrofe fala da existência humana de Jesus; deste modo, a primeira estrofe não é uma declaração da pré-existência de Jesus, mas sim sobre a sua vida terrena, pois ela quer evidenciar que, ao contrário de Adão, Jesus não buscou a igualdade com Deus. Portanto, guiado pela análise da forma, pode-se dizer com confiança que uma interpretação de Fl 2,6-11, seguida pela pré-existência, pela encarnação e, subsequentemente, pela exaltação, não resiste.

Como apresentado, o artigo de Talbert estabelece-se como um referencial na análise da forma, traz elementos que se constituem novidades para a pesquisa; entretanto, sendo o seu foco o tema da pré-existência, sua análise concentrou-se no texto e nas referências textuais apresentadas que tinham como pressuposto referendar suas afirmações. Sendo assim, ele não faz nenhuma menção às cartas católicas, de modo especial, a 1Pedro, bem como não apresenta um estudo do aspecto ético presente no hino.

### 2.2.3

#### John C. O'Neill (1988)

O'Neill, no artigo “Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6”, disponível em *The Harvard Theological Review*, v.81, n.4, publicado em 1988, original em inglês, inicia dizendo que ele duvida que, de

<sup>139</sup> Talbert recorda que תָּרַר (Jz 8,18) תְּבַנִּית (Is 44,13) e תְּמוּנָה (Jó 4,16) são traduzidos por μορφή, bem como o καὶ ἡ μορφή é usado em Dn 3,19 para traduzir o aramaico ܡܠܘܚܐ enquanto em outros lugares ὁμοίωμα é usado para traduzir o hebraico מִלְּפָא (1Sm 6,5). Bem como a Peshitta traduz μορφή por “*demoutha*” (TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11*, p. 151).

<sup>140</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11*, p. 150.

fato, Hoover<sup>141</sup> tenha estabelecido o significado presente em Fl 2,6, como se tem afirmado que Hoover, de um só golpe, eliminou todas as opiniões contrárias, devido ao seu amplo estudo filológico do termo.

Por esse motivo, tal artigo tem como objetivo ser esta voz contrária para evidenciar que Hoover não dirimiu todas as questões em relação ao termo. Sendo assim, O’Neill apresenta o resultado da pesquisa de Hoover e, na sequência, os limites da referida pesquisa a partir de seu ponto de vista.

O primeiro caso, observado por O’Neill, é o estudo que Hoover apresentou sobre o termo ἄρπαγμα a partir do seu uso helenístico; o segundo caso diz respeito às construções acusativas com os verbos que têm o sentido de considerar, pensar, semelhantes a ἄρπαγμα, os quais sempre têm um sentido distinto de “ἔρμαιον/*bom negócio*”<sup>142</sup> “εὔρημα/*invenção*”<sup>143</sup> “εὐτόχημα/*sucesso*”<sup>144</sup>, pois as construções acusativas sempre transmitem uma noção de sorte afortunada; o terceiro caso é que um autor (sem citar qual aqui, somente o faz no parágrafo posterior), quando se refere a pensar algo como morte violenta, utiliza o termo “ἄρπαγμα/*espólio/roubo*”<sup>145</sup> em um caso e “ἄρπαγμὸν/*rapto*”<sup>146</sup> em outro. Em síntese, Hoover pensa as duas expressões como sinônimas e, portanto, em Fl 2,6, o emprego deve ser entendido como uma expressão idiomática.

As duas ações foram descritas por Eusébio de Cesareia. Na primeira, em seu comentário ao Evangelho de Lucas<sup>147</sup>, ele afirma que Pedro não tinha liberdade para considerar a morte por crucificação como uma vantagem, de modo que Pedro pensava ser isso um roubo e a confirmação está no uso do termo: ἄρπαγμὸν. Na segunda, em História Eclesiástica<sup>148</sup>, Eusébio de Cesareia descreve que, para alguns cristãos perseguidos, era mais vantajoso pular do telhado do que sofrer a tortura, a confirmação está no uso do termo: ἄρπαγμα. O’Neill considera que, neste caso, a morte não era uma vantagem, como enfatiza Hoover, pois “essa morte foi

<sup>141</sup> HOOVER, R. W., The harpagmos enigma, p. 95-119. *Apud* O’NEILL, J. C., Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6, p. 445.

<sup>142</sup> BAILLY, A., ἔρμαιον, p. 806.

<sup>143</sup> BAILLY, A., εὔρημα, p. 852.

<sup>144</sup> BAILLY, A., εὐτόχημα, p. 860.

<sup>145</sup> BAILLY, A., ἄρπαγμα, p. 273.

<sup>146</sup> BAILLY, A., ἄρπαγμὸν, p. 273.

<sup>147</sup> CAESAREA, E., Commentary on Luke, p. 24 e 165. *Apud* O’NEILL, J. C., Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6, p. 446.

<sup>148</sup> CAESAREA, E., Ecclesiastical History (VIII,12,2). *Apud* O’NEILL, J. C., Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6, p. 446.

considerada como uma verdadeira boa sorte, roubada de homens cruéis que teriam infringido outra morte ainda mais horrível do que se atirar do telhado”<sup>149</sup>.

Diante desses casos utilizados por Hoover para esclarecer o significado do termo: ἄρπαγμός, O’Neill<sup>150</sup> acredita que o problema continua, uma vez que o termo ἄρπαγμα pode ter muitos significados, já o termo ἄρπαγμὸν permanece duvidoso. Entretanto, na opinião de O’Neill, em Fl 2,6, a possibilidade de “considerar a igualdade com Deus como se fosse roubo ou não roubo é quase um absurdo, mas esta parece ser a única escolha que resta”<sup>151</sup>. O autor vai um pouco além, quando afirma que a problemática está no fato de ser este um texto corrompido.

Assim, para O’Neill<sup>152</sup>, no original, devia estar: “ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο μὴ εἶναι ἴσα θεῷ/ *o qual na forma de Deus existindo não se apoderou do seu ser igual a Deus.*”<sup>153</sup>. Teria, portanto, um escriba piedoso retirado do texto o segundo “não”, que poderia sugerir a hipótese de que Cristo não era igual a Deus. Essa sua opinião decorre do fato de que, em muitos outros manuscritos do Novo Testamento, a adição ou omissão do “não” é muito comum. Traz, como exemplo, os textos de Rm 5,14; 11,25, no manuscrito minúsculo Alexandrino [A]; Gl 2,4-5; Cl 2,18; 1Jo 3,20-21 conforme os maiúsculos [242\*, 460].

Do exposto, tem-se a conclusão de que o objetivo de O’Neill era de fato rebater os argumentos filológicos, apresentados por Hoover, o que fez com rigor acadêmico; todavia, seu maior contributo foi em dizer que, muito provavelmente, o texto de Fl 2,6 seja um texto corrompido. Por ser esse o escopo do artigo, não há um aprofundamento nas questões teológicas que envolvem o texto, ele não adentra suas relações semânticas com os textos do Novo Testamento, principalmente, com a 1Pedro, que é o objeto formal dessa pesquisa, bem como não trata do aspecto ético presente no texto de Filipenses.

---

<sup>149</sup> O’NEILL, J. C., Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6, p. 446.

<sup>150</sup> O’NEILL, J. C., Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6, p. 447.

<sup>151</sup> O’NEILL, J. C., Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6, p. 448.

<sup>152</sup> O’NEILL, J. C., Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6, p. 448.

<sup>153</sup> Traduzido por John C. O’Neill para o Inglês como: “who being in the form of God thought it not robbery not to be equal with God”.

#### 2.2.4 Troy Martin (1992)

Martin, no artigo “The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8”, disponível em *Journal of Biblical Literature*, v.111, n.2, publicado em 1992, original em inglês, traz como primeira informação que, de acordo com Goppelt<sup>154</sup>, três interpretações são possíveis para o termo “ἀγαλλιᾶσθε/*exultar, alegrar*”, presente em 1Pd 1,6.8. Essas três interpretações seriam: no presente do indicativo com significado no presente; presente do indicativo com significado no futuro e imperativo presente<sup>155</sup> com significado de imperativo.

A partir deste aporte, Martin<sup>156</sup> argumenta que a verdadeira interpretação exegética de ἀγαλλιᾶσθε repousa sobre quatro questões, a saber: a) qual é o modo; b) qual a referência temporal dos participios dependentes de ἀγαλλιᾶσθε; c) qual o gênero do pronome relativo “ὅτι/*que, qual*”, no v.6a; d) e o presente indicativo sendo usado como futuro.

Com base nessas questões, Martin<sup>157</sup> apresenta os argumentos de comentadores que para ele têm um peso, no entanto, são frágeis. Sobre a primeira questão, ele apresenta o argumento de Morus<sup>158</sup>, o qual defende que o contexto da carta está envolto em exortação, de modo que o verbo deve ser interpretado como imperativo e não como um indicativo. Argumento que não deve ser considerado, pois, de acordo com Martin, os imperativos só têm início na carta a partir de 1Pd 1,13. Sobre a segunda, ele apresenta o argumento de Keil<sup>159</sup> que é rebatido por Johnstone<sup>160</sup>.

Na opinião do primeiro, o participio aoristo “λυπηθέντας/*contristados*” do v.6b, indica uma ação que aconteceu antes do verbo da principal, entretanto, tal participio é modificado pelo advérbio “ἄρτι/*agora*” (v.8b), indicando que o tempo do verbo principal, estando na forma presente, deve ser entendido como futuro. No entanto, adverte Johnstone que nem todos os participios foram estudados por Keil,

<sup>154</sup> GOPPELT, L., Der Erste Petrusbrief, p. 98-99. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 307.

<sup>155</sup> Isto conforme a classificação do verbo em grego.

<sup>156</sup> MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 307.

<sup>157</sup> MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 307-308.

<sup>158</sup> MORUS, S. F. N., Praelectiones in Jacobi et Petri epistolas, p. 105. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 307.

<sup>159</sup> KEIL, C. F., Commentar über die Briefe des Petrus und Judas, p. 49. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 308.

<sup>160</sup> JOHNSTONE, R., The First Epistle of Peter. Edinburgh, p. 60-64. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 308.

tais como “ὁρῶντες/*vendo ou tendo visto*”, “πιστεύοντες/*crendo, credes*” do v.8b, eles foram modificados pelo advérbio “ἄρτι/*agora*”, mas estão no presente, e a ação coincide com a do verbo principal, de modo que devem ser interpretados como presente do indicativo. Na opinião de Martin<sup>161</sup>, o argumento de Johnstone também é fraco, pois ele não explica o particípio aoristo λυπηθέντας do v.6b.

Assim, para Martin, a solução exegética está na interpretação do advérbio, que modifica tanto o particípio do v.6b, como os do v.8b., pois “ao usar este adjunto adverbial tanto com o aoristo quanto com o presente, o autor da 1Pedro afirma claramente que a ação do particípio é antecedente à ação do verbo principal”<sup>162</sup>, de modo que a função do advérbio é criar uma antítese entre os eventos presentes, expressos pelos particípios, e os eventos futuros, expressos pelo verbo principal.

Com relação à terceira questão, que é a definição do gênero do pronome relativo “ὃ/*que, o qual*” (v.6a), três argumentos são apresentados. Primeiro, Morus<sup>163</sup>, o qual defende que o gênero é neutro e seu significado é absoluto, uma vez que a língua grega permite o uso para significar “enquanto ou portanto”, tais exemplos encontram-se em 1Pd 2,12; 3,16 e 4,4. Tal gênero é defendido por Calvino<sup>164</sup>, levando em consideração que os gêneros posteriores são neutros. Contudo, Martin concorda com o argumento de Dalton<sup>165</sup> de que o gênero do pronome é determinado pelo substantivo que o antecede, uma vez que no v.18 é empregado o termo “πνεύματι/*espírito*” um substantivo neutro, tal regra deve ser aplicada no v.6, de modo que o que está determinando é o emprego dos termos “ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ/*revelado no tempo último*” (v.5c), que é masculino. Sendo, portanto, o gênero do pronome relativo também masculino.

A questão crucial está sobre o fato: se a forma verbal pode ou não ter significado no futuro. Para tal propósito, Martin<sup>166</sup> traz a contribuição de Horneius<sup>167</sup>, que segue Calvino e dois gramáticos, Smyth e Blass. Para o primeiro, a forma de ἀγαλλιᾶσθε é presente, não futura. Mas, amparado no contributo de

<sup>161</sup> MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 308.

<sup>162</sup> MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 309.

<sup>163</sup> MORUS, S. F. N., Praelectiones in Jacobi et Petri epistolae, p. 105. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 309.

<sup>164</sup> CALVIN, J., The First and Second Epistles of St Peter, p. 234. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 309.

<sup>165</sup> DALTON, W. J., Interpretation and tradition: an example from 1 Peter, p. 25. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 310.

<sup>166</sup> MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 310-311.

<sup>167</sup> HORNEIUS, C., In epistolam catholicam sancti apostoli Petri priorem expositio litteralis, p 16. *Apud* MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 310.

Smyth, “o presente é usado em vez do futuro em declarações do que é imediato, provável, certo ou ameaçador”<sup>168</sup>, e, segundo Blass, “normalmente, uma indicação temporal do futuro está incluída”<sup>169</sup>, tais observações estão de acordo com referências textuais do Novo Testamento, em que o presente é usado como futuro, tais como em Rm 2,16 o termo “κρίνει/julgar”; 1Cor 15,32 o termo “αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν/porque amanhã morreremos”; Mc 9,31 o termo “παραδίδοται/dar, entregar”; e em 10,33 que a profecia é repetida e o uso do termo está no futuro “παραδοθήσεται/será dado, será entregue”.

Sendo assim, Martin<sup>170</sup> conclui dizendo que, a partir dos gramáticos e dos exemplos textuais, o tempo presente pode ser usado para o futuro quando há uma referência clara ao tempo futuro. Essa referência futura é fornecida no v.6 pela frase preposicionada “ἐν ᾧ/nisto”, e no v.8<sup>171</sup> pelo particípio circunstancial κομίζοντες; portanto, o verbo do tempo presente é de fato usado com significado de futuro.

Como observado, a contribuição de Martin dá-se no estudo da forma. Logo, o escopo de seu artigo fora defender elementos gramaticais que são fundamentais para a questão exegética, entretanto, não apresenta as questões teológicas implicadas em 1Pedro. Não sendo seu foco a teologia, cita textos das cartas paulinas, para confirmar suas proposições, mas não faz nenhuma referência à carta aos Filipenses.

## 2.2.5

### **Bárbara Kiener e Geraldo Rosania (1994)**

Kiener e Rosania, no artigo “O cativo como chave de leitura no Hino de Filipenses”, disponível em *Estudos Bíblicos*, n.43, publicado em 1994, original em português, buscam correlacionar a situação de escravos, que reflete o contexto da carta à comunidade de Filipos com a tradição de Isaías 53, o qual seria o pano de

<sup>168</sup> SMYTH, H. W., Greek Grammar, § 1879. *Apud* HORNEIUS, C., In epistolam catholicam sancti apostoli Petri priorem expositio litteralis, p. 16.

<sup>169</sup> BLASS, F., Grammatik des neutestamentlichen griechisch. §323. *Apud* HORNEIUS, C., In epistolam catholicam sancti apostoli Petri priorem expositio litteralis, p. 16.

<sup>170</sup> MARTIN, T., The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8, p. 311-312.

<sup>171</sup> Martin emprega o termo κομίζοντες, um particípio, entretanto, esta conjugação não é empregada pelo autor da 1Pedro, mas sim, κομίζόμενοι, e, é preciso ressaltar que o emprego se dá no v.9 e não no v.8 como afirmado. Entretanto, pode ter ocorrido um erro de digitação, uma vez que estes dois algarismos estão lado a lado no teclado.

fundo para o hino em Filipenses 2, ou em suas palavras: “o hino é uma releitura do cântico”.

Os autores também apresentam, em meio à narrativa, mesmo que de modo breve, elementos da escravidão vivida no Brasil e um comparativo com a literatura sapiencial expressa no Livro da Sabedoria. Como o foco é a tradição isaiana, os autores, utilizando-se de quadros comparativos, vão posicionando sinoticamente os pontos de contato entre Filipenses 2 e Isaías 53.

Contudo, mesmo sendo o escopo do artigo apresentar a relação entre o hino e o cântico de Isaías, os autores recordam que Paulo, ao fazer a releitura do hino, está preocupado com a questão de como explicar que Cristo podia morrer numa cruz, sendo Senhor, e o faz de modo apologético, ou seja, ele proclama o senhorio do escravo que morreu na cruz, assim como descreve 1Cor 1,23-24; Gl 3,13 realçando a impotência e a humilhação. Sendo assim, estas são as únicas referências aos textos do Novo Testamento e, por conseguinte, nenhuma à carta de 1Pedro.

### **2.2.6 Roselyne Dupont-Roc (1995)**

Dupont-Roc, no artigo “Le Jeu des prépositions en 1 Pierre 1,1–12: De l’espérance finale à la joie dans les épreuves présentes”, disponível em *EstBib*, v.53, n.2, publicado em 1995, original em francês, apresenta como proposta de estudo uma análise estilística a partir dos critérios gramaticais, tendo como objetivo evidenciar que a intenção do autor da 1Pedro não está em insistir em uma esperança futura (escatologia), mas em chamar constantemente a atenção das comunidades para o presente a ser vivido<sup>172</sup>.

De tal modo, esse objetivo não consiste em negar que o tema da salvação vindoura esteja presente em 1Pedro ou que ele perpassa pela carta, mas se trata de mostrar com mais clareza que esta esperança escatológica funciona como um suporte, para que os cristãos possam viver a fé no aqui e agora, exultando, apesar dos sofrimentos, ou melhor, estes são suportados com indizível e gloriosa alegria (v.8), por causa desta “κληρονομίαν ἄφθαρτον [...] τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς/herança incorruptível [...] depositada no céu” (v.4).

---

<sup>172</sup> DUPONT-ROC, R., Le Jeu des prépositions en 1 Pierre 1,1–12, p. 202-203.

Assim, depois deste esclarecimento, seu estudo se desenvolve em três pontos. O primeiro refere-se à análise das preposições presentes nos vv.1-2; o segundo ponto, à análise das preposições presentes nos vv.3-9, sendo esse ponto abordado em três partes; e o terceiro ponto, à análise das preposições presentes nos vv.10-12. Não há no artigo uma conclusão ou considerações finais, de modo que o estudo do terceiro ponto se presta a tal função.

No primeiro ponto, os destaques são dados para as preposições: “κατά/*conforme*”, “ἐν/*na ou pela*” e “εἰς/*para*”. De acordo com Dupont-Roc<sup>173</sup>, o uso dessas preposições está em conformidade com o sujeito trinitário presente no início do versículo e articula a história dos homens sob o horizonte da salvação, como um ato trinitário. Desse modo, o “κατά/*conforme*”, presente na construção: “κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρὸς/*conforme a presciência de Deus Pai*”, evidencia a ação de Deus na história da salvação; o “ἐν/*na ou pela*”, na frase: “ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος/*na ou pela santificação do Espírito*” estabelece os meios; logo, a ação do Espírito Santo reveste o homem da presença divina e o transforma; o “εἰς/*para*”, na passagem: “εἰς ὑπακοὴν καὶ ῥαντισμὸν/*para a obediência e aspersão*”, com seu sentido direcional, tende a orientar toda a vida cristã, assim como orientou a vida de Cristo. O segundo ponto faz o estudo dos vv.3-9, estes compreendidos como a grande bênção, eles têm seu desenvolvimento em três etapas que asseguram o desdobramento do movimento esboçado nos primeiros versículos.

Nos vv.3-5, que é a primeira etapa, o destaque é a preposição “εἰς/*para*” presente na frase: “εἰς ἐλπίδα ζῶσαν/*para uma esperança viva*” (v.3c), a qual indica que o renascimento dos cristãos tem uma finalidade e só foi possível por causa da ressurreição de Jesus Cristo, dentre os mortos “διὰ τῆς ἀναστάσεως/*por meio da ressurreição*”. De tal maneira, de acordo com a autora, “a dinâmica deste nascimento dirige, então, toda a existência cristã ‘para uma esperança viva’, uma esperança que visa ao futuro (εἰς ἐλπίδα), mas que a partir de agora é ‘viva’ (ζῶσαν), isto é, que dá vida”<sup>174</sup>. No v.3c, o complemento “εἰς ἐλπίδα/*para uma esperança*” é retomado por um segundo εἰς, “εἰς κληρονομίαν/*para uma herança*” no v.4a, herança esta que está localizada no céu, mas na sequência, o uso do perfeito “τετηρημένην/*tendo sido guardada*” (v.4b) acentua que a esperança já foi dada. Por fim, o v.5b, novamente surge outro εἰς na frase: “εἰς σωτηρίαν/*para a salvação*”, nos últimos

<sup>173</sup> DUPONT-ROC, R., Le Jeu des prépositions en 1 Pierre 1,1–12, p. 203.

<sup>174</sup> DUPONT-ROC, R., Le Jeu des prépositions en 1 Pierre 1,1–12, p. 205.

tempos, mas como a revelação salvífica já aconteceu, com ela já começaram os últimos tempos.

Nos vv.6-7, a construção é feita com o uso da preposição “ἐν/na ou pela”, na frase: “ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε/*nisto exultais*” (v.6a), com esse uso, novamente, o autor da 1Pedro volta para o presente, assim, o último momento tende para o presente da exultação, pois “a exultação, em sua duração (ἀγαλλιασθε), abrange as provações presentes e as dores que elas causam; estas são evocados, no hipotético (εἰ δέον λυπηθέντες...)”. Neste sentido, compreende-se que a glorificação está por vir, e os cristãos tendem para ela, mas por causa dessa glorificação a exultação já está presente nos cristãos e por ela superam as provas.

Os vv.8-9, que fazem parte da terceira etapa, são construídos a partir dos relativos “ὅν/*quem*” (v.8a), “εἰς ὃν/*ao qual, a quem*” (v.8b), de acordo com Dupont-Roc, eles “representam Jesus Cristo, para fixá-lo no centro radiante da vida cotidiana dos cristãos”<sup>175</sup>.

No terceiro ponto, o qual consiste no estudo dos vv.10-12, tem destaque o termo “σωτηρία/*salvação*”, e, conforme os elementos e personagens descritos nessa seção, isto é, profetas e anjos que têm em Cristo seu fim último e nos crentes o propósito de suas revelações, reforça que é na terra que se desenrola a história da salvação, pois é nela o lugar onde a fé dos cristãos se decide.

Sendo assim, o autor da 1Pedro que conhece muito bem os sofrimentos vividos por seus leitores-ouvintes não ignora tais provações e sabe que a fé tem a capacidade de os projetar para frente, uma vez que ela continua a alimentar a esperança, já revelada, dessa maneira, com não menos força, ele afirma que essa salvação é realizada no presente de suas dores, de modo que “os sofrimentos e glória são tanto o conteúdo quanto a forma deste evangelho”<sup>176</sup>.

Uma vez que o objetivo desse artigo foi demonstrar que a intenção da 1Pedro é chamar a atenção para a vivência da fé, que se dá no mundo e não fora dele (o que está em conformidade com o propósito dessa pesquisa), bem como a esperança provinda dessa fé se dá no hoje da história, ou no momento presente, fá-lo a partir das análises das preposições ou do movimento destas no texto, a autora não faz nenhuma referência ao aspecto ético presente na perícopie.

É válido ressaltar que a autora não apresenta uma relação detalhada ou com profundidade com textos do Novo Testamento, a não ser breves indicações textuais,

<sup>175</sup> DUPONT-ROC, R., *Le Jeu des prépositions en 1 Pierre 1,1–12*, p. 208.

<sup>176</sup> DUPONT-ROC, R., *Le Jeu des prépositions en 1 Pierre 1,1 12*, p. 211.

a saber: Êxodo, Números, Levítico e Hebreus, e isso apenas a título de fundamentação textual. Portanto, não há em sua análise nenhuma menção à carta de Filipenses e, conseqüentemente, ao hino, o qual é o objeto material dessa pesquisa, assim como a delimitação proposta para 1Pedro difere da presente pesquisa.

### **2.2.7 Laurence G. Bloomquist (2007)**

Bloomquist, no artigo “Subverted By Joy: Suffering and Joy in Paul’s Letter to the Philippians”, disponível em *Interpretation*, v.61, n.3, publicado em 2007, original em inglês, apresenta um estudo sobre a carta aos Filipenses, buscando compreendê-la ou interpretá-la sobre o viés: “alegria e sofrimento”, pois, segundo ele, “dos muitos temas que podem ser extraídos de Paulo aos Filipenses, um se destaca claramente, um tema que é mantido em tensão por duas palavras familiares: sofrimento e alegria”<sup>177</sup>.

Neste estudo, Bloomquist busca identificar o sofrimento e a alegria nos dias de Paulo; a reconfiguração retórica do sofrimento presente em Filipenses; as implicações teológicas como um elemento conclusivo de seu estudo. Ao percorrer essas etapas metodológicas, o autor acredita poder oferecer aos leitores uma visão panorâmica não só da carta, mas do contexto em que ela está situada.

Sobre o primeiro tópico: identificando o sofrimento e a alegria nos dias de Paulo, o artigo em questão aborda o contexto do sofrimento no mundo antigo ou no qual a carta foi gestada. Assim, o autor inicia dizendo que “a antiguidade mediterrânea foi marcada por um profundo pessimismo em relação à vida”<sup>178</sup>, de modo que o medo em relação à morte era uma constante, por isso, em vários momentos, os filósofos procuravam explicar as causas do sofrimento, os cultos místéricos e mágicos prometiam colocar os sofredores individuais em contato com o divino, para poder assim transcender a materialidade causadora do sofrimento e até mesmo as artes “pareciam oferecer um meio de superar o sofrimento e talvez até a morte”<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 270.

<sup>178</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 271.

<sup>179</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 273.

À luz desse cenário, Bloomquist coloca a questão: “como Paulo, [...] poderia propor que seus sofrimentos não fossem horríveis, nem que fossem estoicamente suportáveis, mas que fossem motivo de alegria, algo que até a mais elevada especulação filosófica ousava?”<sup>180</sup>, tal questionamento é interposto, pois, apesar das artes, da religião, da filosofia e do próprio império sobre a égide de Augusto, que proclamava a restauração da ordem e a prosperidade, estes elementos não foram capazes de suprimir tal realidade do sofrimento, além do que a alegria, quando apresentada, era sempre vista como ilusão.

Tendo presente essa realidade, o autor apresenta o tópico: Filipenses: uma reconfiguração retórica do sofrimento. Nele, Bloomquist argumenta que Paulo não pretende dizer apenas aos filipenses que está na prisão, mas quer, por meio da carta, comunicar o significado de sua prisão<sup>181</sup>, por isso, a carta se torna tão importante, pois o real motivo é o significado que Paulo atribui ao seu sofrimento e, principalmente, a ênfase que é dada à alegria, elemento que pode ter causado estranheza aos filipenses.

Causou estranheza, pois a prisão era uma realidade que causava maior sofrimento do que o delito havia causado, não era uma cela de detenção, ou seja, o lugar em que o aprisionado esperaria pela libertação, mas pela morte. No entanto, como se isso não fosse um choque suficiente, Paulo apresenta aos filipenses que eles deveriam assumir a mesma postura que ele assumiu, isto é, diante das duas opções que lhe foram impostas na prisão, viver ou morrer, ele escolheu viver e, para confirmar o significado deste viver e morrer, “ele aduz ao exemplo de Cristo (Fl 2,5-11), que renunciou à mais alta honra celestial [...]”<sup>182</sup>, sendo, portanto, o exemplo por excelência.

Sendo assim, nas implicações teológicas, as quais o autor apresenta como conclusão, ele considera que Paulo, “partindo da assunção de um mundo permeado de sofrimento e morte, [...] inventou uma nova abordagem para um mundo em que a alegria não era possível”<sup>183</sup>, permitindo que o Evangelho pregado por ele fosse o próprio caminho para a alegria.

---

<sup>180</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 274-275.

<sup>181</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 275.

<sup>182</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 276-277.

<sup>183</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 280.

E, ao apresentar esta nova concepção, Bloomquist põe a seguinte questão: “mas de onde Paulo tirou esse *insight*?”, é possível que ele tenha adquirido dos seus colegas de missão ou da sua própria experiência, ou ainda, a partir da experiência judaica do martírio, mas a origem o próprio Paulo apresenta, quando traz o exemplo do seu Senhor (Fl 2,5-11), uma vez que a sua experiência, bem como a do seus companheiros de missão, reflete a missão de seu Senhor, que renunciou a quaisquer *status*, por causa daqueles que, não tendo nenhum, eram cativos do sofrimento e da morte.

Nesse exemplo do sofrimento, também está contido o da alegria, pois Paulo, consciente de que todo o sofrimento do seu Senhor resultou em alegria, pôde dizer aos de Filipos que, do mesmo modo que Jesus, embora tenha experimentado nesta vida a vergonha do sofrimento, foi por Deus glorificado, recebendo a aclamação universal, portanto, “não cabia a eles resistir ou evitar o sofrimento e a morte, - ambos impossíveis - mas em aceitar o sofrimento e a eventual morte como um veículo para avançar na obra vivificante de Cristo”<sup>184</sup>.

Uma vez que o escopo do artigo era tratar sobre a alegria e o sofrimento na carta aos Filipenses, o autor metodologicamente se ateu a esse propósito, de modo que não há referências significativas as outras cartas de Paulo, apenas uma referência indireta à carta aos Gálatas, uma direta aos Romanos, para falar do corpo de morte (Rm 7,24b), assim, não há menção a outros textos do Novo Testamento, de modo particular, a carta 1Pedro, objeto material dessa pesquisa, nem mesmo alguma observação sobre o aspecto ético presente no hino, o qual tem a sua delimitação em Fl 2,5-11, e é citada apenas para fundamentar o exemplo de Cristo.

### 2.2.8

#### Ronald J. Allen (2007)

Allen, no artigo “Philippians 2:1-11”, disponível em *Interpretation*, v.61, n.1, publicado em 2007, original em inglês, dá início ao seu estudo afirmando que muitos estudiosos (mas sem dizer quem), defendem a hipótese de que a carta aos Filipenses seja formada por duas cartas, o que ele também acredita ser, pois,

---

<sup>184</sup> BLOOMQUIST, L. G., *Subverted By Joy*, p. 282.

segundo ele, os capítulos 3 e 4 fazem parte da primeira carta e os capítulos 1 e 2 de uma segunda carta<sup>185</sup>.

Na sequência, seu argumento é que o termo “κοινωνία/*comunhão*”, pode ser considerado o pano de fundo de toda a carta aos Filipenses e, apesar de ele ser traduzido como *comunhão*, seu significado seria mais forte se fosse traduzido como “parceria”, pois na cultura helênica, tal termo era utilizado para enfatizar o compromisso mútuo em realizar uma missão. Desse modo, Paulo, ao escrever Fl 2,1-11, quer encorajar os de Filipo a firmar uma parceria com ele e Cristo, vivendo como uma comunidade que já experimenta a escatologia<sup>186</sup>.

Ao comentar sobre os vv.5-11, novamente, recorda que, para a maioria dos estudiosos, esses versículos existiam antes de Paulo escrever a carta aos Filipenses e tais versículos contêm uma rica cristologia, e Paulo utiliza-os não por causa da cristologia presente no hino, e, sim, “para oferecer Cristo como um exemplo do que significa para os filipenses ‘não olhar para os seus próprios interesses, mas para os interesses dos outros (2:4)’”<sup>187</sup>, uma vez que Cristo não se pautou pelos seus próprios interesses.

Nesse sentido, sua observação é de que a NRSV (*New Revised Standard Version*) faz uma tradução correta do v.5, apresentando: “Let the same mind be in you that you have in Christ Jesus/*tende em vós o mesmo sentimento que tendes em Cristo Jesus*”, uma vez que os filipenses, já estando em Cristo, podem e devem viver conforme 2,6-11 sugere. Assim, a sugestão para os filipenses consiste em compreender que, do mesmo modo que Cristo não considerou a igualdade com Deus algo a ser usurpado/explorado, também, os filipenses devem ter a mesma mente que estava em Cristo Jesus.

Para fundamentar tal ideia, Allen recorda que antes de Cristo descer à terra, Ele estava na “μορφῆ θεοῦ/*forma de Deus*” e tal termo “μορφή/*forma*” às vezes é usado na literatura judaica como sinônimo de “εἰκών/*imagem*”, assim como empregado em Gn 1,26-27. E, utilizando-se do contributo de Osiek<sup>188</sup>, Allen afirma que a frase empregada no v.6b “ἴσα θεῷ/*igual a Deus*”, “quando aplicada a pessoas nesta cultura consciente de status, é mais provável que signifique igualdade de

<sup>185</sup> ALLEN, R. J., *Philippians 2:1-11*, 2007, p. 72.

<sup>186</sup> ALLEN, R. J., *Philippians 2:1-11*, 2007, p. 72.

<sup>187</sup> ALLEN, R. J., *Philippians 2:1-11*, p. 73.

<sup>188</sup> OSIEK, C., *Philippians, Philemon*, p. 60-61. *Apud* ALLEN, R. J., *Philippians 2:1-11*, p. 73.

status [...] do que se referir à igualdade de natureza ou substância”, por isso, os de Filipos precisam esvaziar-se segundo o padrão de Cristo.

Seu artigo, por conter este caráter escatológico/apocalíptico, traz uma informação um tanto emblemática, ao comentar sobre os vv.10-11, Allen assim destaca:

O apóstolo acredita que por meio de Cristo os gentios estão agora confessando o Deus de Israel e se tornando parte da comunidade escatológica (salvo). Paulo acredita que a comunidade judaica será salva como povo judeu e não como convertido a Jesus (Rm 11:1-32). Para Paulo dizer que ‘toda língua deve confessar que Jesus Cristo é o Senhor’ não é dizer que o povo judeu reconhecerá Cristo como o agente de reconciliação cósmica de Deus<sup>189</sup>.

De tal modo, sua compreensão é de que, a partir da teologia teocêntrica de Paulo, o hino expressa nestes versículos que a obra de Cristo não é um fim em si, mas tem por objetivo dar glória a Deus.

Dados que a exposição e o artigo, objetivamente, têm quase um tom catequético/homilético, sua análise não toca com profundidade as questões principais do hino, como estrutura, composição, os termos fortes da perícopa, como “φρονέω/*pensar*”, “ὕπακοή/*obediência*”, “ταπεινώω/*humilhar*”, e toca muito sutilmente a questão do exemplo, mas sem apresentar o aspecto ético do hino. Além do que sua referência para a dependência literária é a carta de Paulo aos Romanos e no Antigo Testamento Gênesis e Isaías.

### 2.2.9 Dorothea Bertschmann (2008)

Bertschmann, no artigo “Is There a Kenosis in This Text?: Rereading Philippians 3:2–11 in the Light of the Christ Hymn”, disponível em *Journal of Biblical Literature*, v.137, n.1, publicado em 2008, original em inglês, traz para a discussão acadêmica a problemática, como o próprio título indica: se há uma *Kênosis* no texto delimitado em Fl 3,2-11 à luz do hino cristológico, como defendem algumas vozes acadêmicas, os quais, ela vai intitular de “leitores Kenóticos”<sup>190</sup>.

<sup>189</sup> ALLEN, R. J., *Philippians 2:1-11*, 2007, p. 74. (Tradução nossa).

<sup>190</sup> BERTSCHMANN, D., *Is There a Kenosis in This Text?*, p. 253.

Assim, a pergunta norteadora surge com o intuito de saber se nesta delimitação de Fl 3,2-11 está presente a ideia de que Paulo, assim como Cristo, também, voluntária e humildemente, desiste de seus privilégios judaicos e abraça o sofrimento e a morte em conformidade com Cristo. Esta leitura surge, de acordo com a autora deste artigo, como uma contraproposta à leitura tradicional protestante de que simplesmente estaria presente nesta perícopes uma rejeição de Paulo às obras judaicas<sup>191</sup>.

No primeiro item de seu artigo, Bertschmann<sup>192</sup> já põe a questão: há uma *Kenosis* neste texto? E de acordo com ela, duas tendências acadêmicas deram aos exegetas o encorajamento para ler o texto de Fl 3,2-11 em estreita ligação com Fl 2,5-11, a primeira foi em dar peso ao vocabulário repetido ou aos ecos e alusões aos termos chave, e a segunda foi o fato de o hino ser interpretado em seu contexto literário, isso, após os longos anos em que a exegese procurou identificar os possíveis antecedentes histórico-tradicionais. Com relação a esse novo modo de ler, segundo a autora, estudiosos têm afirmado corretamente que Paulo é motivado por preocupações éticas.

Assim, com essa leitura, tem-se quebrado o pavor protestante da *imitatio*, pois a leitura ética do hino não se limita em apresentar uma imitação mecânica ou meritória, convidando com esse desenvolvimento a novas explorações de como o hino pode gerar padrões éticos ao longo da carta.

Como afirmado, os que defendem uma leitura kenótica têm o seu respaldo a partir da mudança estabelecida no modo de ler o texto, no qual o método sincrônico e literário tem sua prioridade; desse modo, Bertschmann faz uma breve exposição dos autores que defendem esta leitura e quais são os elementos apresentados por estes, para respaldar suas teses.

A primeira a ser citada é Hooker<sup>193</sup>, segundo Bertschmann, essa foi a pioneira em realizar uma leitura sintética do termo “μορφή/*forma*”, e em seu estudo sugere que Cristo, ao assumir a “μορφήν δούλου/*forma de um escravo*”, em Fl 2,7, estaria convidando os de Filipos a estar em conformidade com Cristo, elemento que está presente em Fl 3,10, pois neste versículo, eles são chamados a serem conformados

---

<sup>191</sup> BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 235.

<sup>192</sup> BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 236-237.

<sup>193</sup> HOOKER, M. D., Interchange and Suffering, p. 42-55. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 238.

ao sofrimento de Cristo, tendo como exemplo o próprio Paulo, para que possam também serem “σύμμορφον/*co-conformados*” ao corpo de glória de Cristo, conforme descreve Fl 3,21.

Outro autor que merece destaque, segundo a autora, é Kurz<sup>194</sup>, o qual “foi pioneiro na compreensão de um padrão de dupla imitação como chave para desvendar o difícil capítulo 3 de Filipenses, chamando a atenção para o ‘συμμιμηταί/*sede meus imitadores*’ do v.17”<sup>195</sup>. Nesta linha, também De Vos<sup>196</sup> argumenta que Paulo se apresenta como modelo para a renúncia de *status*, tendo como parâmetro o hino. E sobre a perda de *status*, Cotter<sup>197</sup> defende que Paulo abdicou de seu prestígio e honra como um escrupuloso observador da lei. Também Bloomquist<sup>198</sup> é partidário de que, ao desistir de sua honra de ter nascido judeu, bem como de ter se tornado um fariseu zeloso, Paulo tenha sofrido imensamente.

Outros autores proeminentes que defendem um *ethos* kenótico compartilhado no hino e em Fl 3,2-11, citados pela autora, são: Perkins<sup>199</sup>; Oakes<sup>200</sup> e Minear<sup>201</sup>. De acordo com Bertschmann, não é difícil ver em Fl 2 e 3 um apelo para a leitura kenótica, pois “essa leitura se baseia e desenvolve ainda mais a noção de que Paulo usa o hino em 2,5-11 em um contexto de admoestações éticas para fazer um forte argumento ético”<sup>202</sup>.

Entretanto, mesmo fazendo essa ponderação, e em conformidade com a coerência acadêmica, Bertschmann apresenta os elementos que resistem a uma leitura kenótica, sendo eles: Paulo não descreve sua atividade como auto-humilhação, alguns dos termos não são repetidos, a saber: o termo “ταπεινοφροσύνη/*humildade*” (v.3b) não está presente, bem como o termo “δοῦλος/*escravo*” (v.7b) e, principalmente, o termo “ὕπηκοος/*obediência*” (v.8b),

<sup>194</sup> KURZ, W. S., Kenotic Imitation of Paul and of Christ in Philippians 2 and 3, p. 105. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 238.

<sup>195</sup> BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 238.

<sup>196</sup> DE VOS, C. S., Church and Community Conflicts, p. 284. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 238.

<sup>197</sup> COTTER, W., Our Politeuma Is in Heaven, p. 97. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 238.

<sup>198</sup> BLOOMQUIST, L. G., Subverted by Joy, p. 278. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 239.

<sup>199</sup> PERKINS, P., Theology for the Heavenly Politeuma, p. 94. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 238.

<sup>200</sup> OAKES, P. S., Philippians, p. 116. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 239.

<sup>201</sup> MINEAR, P. S., Singing and Suffering in Philippi, p. 205-207. *Apud* BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 239.

<sup>202</sup> BERTSCHMANN, D., Is There a Kenosis in This Text?, p. 241.

que é central para a descrição da atitude de Cristo. E, de acordo com a autora, mesmo que ela “não desconsidere possíveis ligações verbais e ecos com o hino, as expressões mencionadas acima são omissões de peso que aconselham cautela”<sup>203</sup>.

Com relação à cautela, Bertschmann pensa que há pelo menos duas razões pelas quais não se deve ler a passagem de Fl 3 com esta perspectiva. A primeira seria: privilégios, perdas e ganhos, não estão classificando bens, mas justapondo padrões incomensuráveis; e a segunda é a frase: “ἡγοῦμαι σκύβαλα/*considero [eles] como lixo*”. Em relação ao primeiro ponto, Bertschmann argumenta:

O primeiro forte indicador de que Paulo não narra sua própria *kênosis* está na maneira como ele justapõe radicalmente ἐμὴν δικαιοσύνην (mais caracterizado como ἐκ νόμου, “uma justiça minha que vem da lei”, v.9) com o πίστει (mais caracterizado como ἐκ θεοῦ e com a qualificação διὰ πίστεως Χριστοῦ, “uma [justiça] que vem pela fé em Cristo, a justiça de Deus baseada na fé”, v.9).<sup>204</sup>

Desse modo, Paulo não estaria contrastando as duas realidades, o orgulho de ser judeu com a humildade, mas apenas distinguindo dois tipos de justiça, o que significa que não são centrais nesta passagem as suas perdas, mas o ganhar a Cristo, para ser achado n’Ele.

O segundo ponto diz respeito ao uso do termo “ἡγοῦμαι/*ser considerado*” empregado três vezes em Fl 3,7-8, em comparação ao “ἡγήσατο/*considerou*” de Fl 2,6. O argumento apresentado pela autora é de que Paulo não insiste em como ele se tornou um pária para os seus pares, ou ainda, ele não se identifica como “escória” ou “refugo”, por não ter se apegado ao *status* de Judeu, apenas ele vê isso como “lixo”, “esterco”, o sentido está no modo com que ele reinterpreta, relê, mesmo que ainda os possua, ele reavalia. Gesto que é contrário ao de Cristo, pois Cristo “não descarta ou desconsidera os privilégios divinos, mas ao máximo, os abandona por um tempo”<sup>205</sup>.

Não compartilhando integralmente de que há uma *kênosis* em Fl 3,2-11, a autora propõe uma releitura deste texto apresentando suas considerações exegéticas, e, em sua conclusão, ela oferece seis pontos, os quais considera como

<sup>203</sup> BERTSCHMANN, D., *Is There a Kenosis in This Text?*, p. 243.

<sup>204</sup> BERTSCHMANN, D., *Is There a Kenosis in This Text?*, p. 243. (Tradução nossa).

<sup>205</sup> BERTSCHMANN, D., *Is There a Kenosis in This Text?*, p. 246.

“rima”<sup>206</sup>, entre o destino de Paulo e o de Cristo, e a questionável evidência de uma repetição.

Nesse sentido, Bertschmann argumenta sobre o primeiro ponto: há uma semelhança entre o movimento de “descer e subir” do hino com a vida de Paulo; o segundo, a rima também pode ser chamada de “conformidade” a qual está bem expressa pelo conhecimento de Cristo (Fl 3,10); o terceiro é o argumento contrário à proposta kenótica, pois a autora rejeita a leitura de Fl 3,7-8 como sendo um gesto kenótico de Paulo, uma vez que o conhecimento de Cristo gera um ganho, e isso não tem paralelo com o humilde autoesvaziamento de Cristo; o quarto é o elemento da descontinuidade na vida de Paulo, ocorrido a partir deste encontro; o quinto é a mudança radical de paradigma, pois Paulo defende que Deus por meio de Cristo transforma a vida das pessoas.

Por fim, o sexto é a proposta de que em Fl 3,2-11 está presente uma linha histórica soteriológica, pois nesse texto não está sendo enfatizada uma ética interpessoal, nem mesmo um desenvolvimento da cristologia para a ética, mas sim “nos lembra que, antes de haver o ‘agir’ na ética cristã, sempre há o ‘ser agido’”<sup>207</sup>, demonstrado a partir do termo ser alcançado por Cristo, e aqueles que são alcançados são transformados, comprovando que “essa nova realidade, sem dúvida, forma um *ethos* distinto de Cristo e tem consequências, principalmente, para a ética interpessoal, como mostra a introdução de Paulo ao hino em 2:1-5”<sup>208</sup>, no entanto, este não é o objetivo de Fl 3,2-11.

O estudo de Bertschmann, como visto, teve o objetivo de ponderar se de fato há uma *kênosis* em Fl 3,2-11 como defende os leitores kenóticos, e o estudo demonstrou que a finalidade principal desta perícopa é evidenciar o ser achado por Cristo e, de modo claro, não está sendo enfatizada uma ética interpessoal.

A autora, diante do objetivo a que se propôs, não apresentou outros paralelos e, sobretudo, a relação semântica e teológica com textos do Novo Testamento e, portanto, o texto que constitui o material formal dessa pesquisa, a 1Pedro, delimitado em 1Pd 1,3-16 não fora citado, entretanto, a autora defende uma interpretação ética presente no hino, como também essa pesquisa busca evidenciar.

---

<sup>206</sup> Expressão formulada por Mark Twain, que diz: “a história não se repete, mas rima.”

<sup>207</sup> BERTSCHMANN, D., *Is There a Kenosis in This Text?*, p. 254.

<sup>208</sup> BERTSCHMANN, D., *Is There a Kenosis in This Text?*, p. 254.

### 2.2.10 Paulo Ueti (2009)

Ueti, em seu artigo “No esvaziamento de Deus, a glória da vida. Uma leitura de Fl 2,5-11”, disponível em *Estudos Bíblicos*, v.28, n.105, publicado em 2009, original em português, propõe um estudo correlacionando os temas presentes dentro da perícopes com a importância do corpo e já inicia sua reflexão recordando um dos artigos do credo: “creio na ressurreição do corpo”, isto o faz, pois o corpo fora escolhido por Deus para manifestar a sua sacralidade.

No desenvolvimento do seu artigo, ele apresenta outras situações que dialogam com os temas da perícopes, dentre elas merecem destaque: baixar para encontrar-se e encontrar a divindade habitante em nós; esvaziar-se para manter-se cheio; *humilitas* – caminho de obediência – fazer acontecer; estar com Ele e assumir sua causa e seu destino, bem como provocações de uma espiritualidade não falaciosa, encarnada e libertadora.

Ao apresentar estes temas, suas reflexões vêm ao encontro com essa pesquisa quando recorda que em algumas línguas modernas a palavra “*fronein*”<sup>209</sup> foi traduzida como: “*ter a mesma atitude*”, portanto, configurando-se, tornando como exemplo, isto é, tendo a mesma performas, para que a vida seja de acordo com a vida de Jesus, e acrescenta que, na sua opinião, a tradução da *New American Standart* “*ter a mesma atitude*” é a melhor.

Outro contributo é quando desenvolve o tema: “estar com Ele e assumir sua causa e seu destino”, pois o seguimento de Jesus, de acordo com o autor, implica, em primeiro lugar, a comunhão com Ele, no que se refere a sua vida, sofrimento, morte e ressurreição, sendo assim, assemelhar-se a Ele é ter suas mesmas atitudes e sentimento (Fl 2,5), ser santo como Ele foi (1Pd 1,15-16), proceder como Ele procedeu (1Jo 2,6) e seguindo sempre suas pegadas (1Pd 1,21-22).

Entretanto, apesar de o autor trazer o paralelo com 1Pedro, ele não desenvolve esta temática do aspecto ético, bem como suas referências de diálogo entre Filipenses e demais textos do Novo Testamento, ainda permanecem as cartas de Paulo, como 2 Coríntios, Efésios e principalmente aos Romanos.

---

<sup>209</sup> O termo grego é “*φρονεῖν/pensar*”.

### 2.2.11 Isidoro Mazzarolo (2009)

Mazzarolo, no artigo “Assim como em Cristo, seja em vós. Exegese de Fl 2,1-5”, disponível em *Estudos Bíblicos*, v.27, n.102, publicado em 2009, original em português, inicia afirmando que Paulo utiliza-se da teologia do exemplo de Cristo para moldar um novo modo de ser na comunidade de Filipos e o hino cristológico Fl 2,6-11 tem como prólogo a secção Fl 2,1-5, e nesta estão alguns pontos importantes referentes à eclesiologia.

Seu artigo é composto por uma introdução, seguida dos temas: nada por rixas ou contendas; assumir o Evangelho é plenificar o evangelizador, nada por vã-glória (vanglória); assim em vós aquilo que há em Cristo. O artigo não pormenoriza a questão da autoria, se é ou não de Paulo, uma vez que se concentra nos vv.2-5, a estrutura literária da carta aos Filipenses e, também, não contempla uma conclusão ou considerações finais.

Dentro do tema, nada por rixas ou contendas, o autor argumenta que a cristologia desta secção (Fl 2,1-5) passa da teoria à práxis, e Cristo é o motivo pelo qual os cristãos conseguem suportar tantos sofrimentos. Por isso a ênfase no termo “*paráklêsis*”<sup>210</sup> e, de acordo com o autor, essa exortação se aproxima da parênese aos Romanos (Rm 12,1-15; 15,5; 1Cor 1,10-16; 2Cor 13,11-13), em que está presente à conclusão de Paulo de que o amor não é hipócrita.

No tema, nada por vã-glória descreve que a “*kenodoxia*”<sup>211</sup> também é descrita em Gl 5,26, e a humildade apresenta-se como o antídoto para a vanglória, assim, neste prólogo Fl 2,1-5, no qual está contida a teologia do exemplo, estão presentes algumas ações pedagógicas: a) em Cristo, há um apelo a ser como Ele (Fl 2,1); b) há uma convocação a viver na plenitude do amor, expresso com o termo “*sympsychoi*”<sup>212</sup> (Fl 2,2); c) nada deve ser feito por disputa ou futilidade “*kenodoxia*”<sup>213</sup>; d) o outro tem prioridade nas relações, por isso não vale o ditado “cada um por si e Deus por todos”.

Sobre o tema, assim em vós aquilo que há em Cristo, sua opinião é de que a conclusão do prólogo serve também como abertura do hino cristológico, esta

<sup>210</sup> O termo grego é “*παράκλησις/comforto*”.

<sup>211</sup> O termo grego é “*κενοδοξίαν/vanglória*”.

<sup>212</sup> O termo grego é “*σύμψυχοι/unânime*”.

<sup>213</sup> O termo grego é “*κενοδοξίαν/vanglória*”.

introdução pode ser considerada uma parênese volitiva, portanto, é muito mais do que um desejo, é uma exortação. Dentro deste tema, o autor aborda a questão do emprego do verbo “*phronein*”<sup>214</sup> e argumenta que o verbo, no seu sentido primeiro, pode ser traduzido como “pensar”, no entanto, o sentido amplo de “*phronein*” se aproxima de ação, atitude, forma de ser. Por isso, traduz este verbo como “ser”, de modo que os Filipenses são chamados a ser como Cristo, mas a Bíblia “King James”, na tentativa de aclarar o sentido da frase do v.5, substitui a preposição “em”<sup>215</sup> da segunda parte do versículo pelo verbo “ser” no passado “ên”<sup>216</sup>. Segundo Mazzarolo, isto é desnecessário, por causa da preposição que está indicando um caso dativo. Nele havia determinados padrões de comportamento resultantes de uma forma de pensar. Portanto, tudo o que identificava Jesus deveria identificar o cristão, de tal maneira, é muito mais do que um sentimento como o de Cristo, é ter a sua humildade, é ter aquilo que o identificava.

Apesar de Mazzarolo não adentrar na exegese do hino cristológico Fl 2,6-11 (há apenas algumas menções), existe em seu artigo um significativo contributo para essa pesquisa, principalmente pelo fato de tratar a perícopes Fl 2,1-5 como uma parênese volitiva, e toda a preparação já tenha começado em Fl 1,27-24, bem como salientar a presença da teologia do exemplo. O autor, porém, não apresenta nenhum correlato com a Teologia petrina e não desenvolve o aspecto ético no estudo.

### **2.2.12 Dionísio O. Soares (2009)**

Soares, com o artigo “O hino cristológico de Filipenses 2,1-5”, disponível em *Estudos Bíblicos*, v.27, n.102, publicado em 2009, original em português, propõe-se a apresentar uma tradução com possíveis interpretações e uma aplicação teológica, isto porque, segundo ele, muito já se escreveu sobre o texto.

Como seu objetivo é apresentar uma tradução, o autor traz pontos da que realizou, comparando-a com traduções que estão presentes nas seguintes edições: Imprensa Bíblica Brasileira (IBB); Bíblia na Linguagem de Hoje (BLH); Nova Versão Internacional (NVI); Bíblia de Jerusalém (BJ). No entanto, ele oferece

<sup>214</sup> O termo grego é “φρονεῖν/pensar”.

<sup>215</sup> O termo grego é “ἐν/em, dentro de”.

<sup>216</sup> O termo grego é “ἦν/era, foi”.

elementos do hino em seu contexto e sua delimitação na carta, assim como a origem, estrutura e uma análise literária contendo os principais aspectos linguísticos-semânticos.

Em suas análises e considerações, aponta que “o hino difere do restante pelo gênero literário: trata-se de uma composição em versos inserida num contexto em prosa”<sup>217</sup>. De tal modo, sua delimitação se estabelece em Fl 2,5-11, considerando o v.5 uma introdução ao hino, isto é, servindo de transição, pois o pronome relativo “τοῦτο/*este ou isto*” que inicia o hino deixa a entrever que havia uma frase anterior, a qual dava sentido ao pronome.

Ao fazer a análise do v.11, em que é empregado o termo “*kýrios*”<sup>218</sup> para Jesus Cristo<sup>219</sup>, Soares argumenta que este uso tem por trás a referência de Is 45,23. Portanto, o hino estaria equiparando YHWH a Jesus. Outro detalhe apresentado pelo autor é o não emprego do verbo de ligação no v.5; Soares recorda que o verbo ausente no grego pode ser traduzido no português por “estar”, “ter”, “haver”, ou subentendido o verbo “ser”. De modo que seja qual for a opção tomada, mudará a tradução. E em sua opinião, o verbo “ser” subentendido parece ser a melhor alternativa, portanto, o hino apresenta Cristo como modelo, e a tradução seria o que era de Cristo deve ser também do Cristão.

Em consonância com a tradução assumida, quando trabalhados os pontos de teologia, Soares compartilha da proposta dessa pesquisa ao dizer que “o hino é usado por Paulo como paradigma para orientação da postura ética dos cristãos”<sup>220</sup>, portanto, todos os elementos apresentados corroboram para isto, o termo “*ἐταπείνωσεν/humilhou*”, que na cultura helênica tem conotação pejorativa, “*ἐκένωσεν/esvaziou*”, revela a preocupação de Paulo em apresentar Cristo como exemplo.

No entanto, apesar desse contributo para com essa pesquisa, o autor não apresenta em sua análise literária paralelos com a Teologia petrina, de modo especial a 1Pedro, sua relação, como visto, é a literatura isaiana, tendo como referência Is 45, e a conformidade com a literatura paulina, como: Romanos, 1Coríntios, 2Coríntios.

<sup>217</sup> SOARES, D. O., O hino cristológico de Filipenses 2,1-5, p. 32.

<sup>218</sup> O termo grego é “*κύριος/Senhor*”.

<sup>219</sup> O termo grego é “*Ἰησοῦς Χριστός*”.

<sup>220</sup> SOARES, D. O. O hino cristológico de Filipenses 2,1-5, p. 39.

### 2.2.13 Roberto E. Zwetsch (2009)

Zwetsch, no artigo “A fé cristã entre a *ecclesia* doméstica e a *ecclesia* urbana. Uma comparação entre Filipenses e 1Pedro com vistas à Missão Urbana hoje”, disponível em *Estudos Bíblicos*, v.27, n.103, publicado em 2009, original em português, dá início ao seu estudo afirmando que “a missão urbana é um dos maiores desafios que se apresentam hoje às igrejas cristãs”<sup>221</sup>. Esse argumento vem acompanhado da constatação, dada pela FAO, de que em 2009 mais de um bilhão de pessoas no mundo viverão o flagelo da fome.

Diante de tal verificação, o autor se questiona: o que tem as igrejas cristãs a dizer? Que proposta a fé evangélica apresenta diante da morte anunciada de tamanha quantidade de pessoas? Movido por esses questionamentos e por tal realidade, Zwetsch se propõe a analisar duas perícopes, uma da carta aos Filipenses e uma da carta 1Pedro, uma vez que os textos apresentam uma vivência da fé encarnada em um contexto de perseguição e oposição.

Pautado por tal objetivo, ele apresenta o contexto de ambas as cartas e nelas o processo que se deu da *ecclesia* doméstica para a *ecclesia* urbana; tendo como referência Fl 1,27–2,11, desenvolve o tema: viver a cidadania do Evangelho; Servindo-se de 1Pd 3,18–4,11, argumenta o tema: dar razão da esperança como forasteiros que vivem o amor fraternal; por fim apresenta uma proposta para reinterpretar o Evangelho da cidadania diante dos desafios da Missão Urbana. É válido ressaltar que o artigo não contém uma conclusão, sendo o último tema uma espécie de consideração final.

Ao tratar sobre os contextos de cada uma das cartas, o autor enfatiza o processo de transformação que houve de uma igreja doméstica para uma igreja urbana, isto é, deixa de ter uma característica familiar e passa a assumir formas hierárquicas. Haja vista que, no início, apesar de adotar o modelo do mundo de então, em que o caráter patriarcal era predominante, as mulheres encontravam espaços para a liderança. Recorda que provavelmente a comunidade de Filipos tenha surgido quando Paulo se encontra com Lídia (At 16,11-15).

Diante dessa transformação, há que se pontuar que, diferente da carta de Filipenses, 1Pedro já está situada dentro dessa hierarquização, escrita

---

<sup>221</sup> ZWETSCH, R. E., A fé cristã entre a *ecclesia* doméstica e a *ecclesia* urbana, p. 93.

provavelmente em Roma, entre 81 e 90, sendo o seu contexto marcado por hostilização, em que os cristãos são tidos como gente estranha e forasteira; por isso, Zwetsch<sup>222</sup> traz a informação de que para os exegetas (mas sem dizer quem) os sofrimentos descritos na carta residem nas hostilidades da sociedade pagã. No entanto, apesar de esta carta ter sido escrita quarenta anos depois da carta de Filipenses, há entre ambas, especialmente, do ponto de vista teológico, muita ligação. Tais influências paulinas podem ser constatadas em 1Pd 3,18; 4,1-3; 4,10.

Tendo presente esse argumento, de que a Teologia paulina tem uma incidência dentro da carta 1Pedro, e o elemento de que em 1Pedro o ser “forasteiro” e “estranho” constitui-se uma característica da cidadania cristã, o autor passa a tecer seus comentários sobre as duas perícopes, uma de cada carta. Sendo assim, o primeiro estudo é realizado, tomando Fl 1,27–2,11, com o propósito de evidenciar a necessidade de se viver a cidadania do Evangelho. Para cumprir esse propósito, o autor<sup>223</sup> recorda que Paulo, para dar início a sua exortação, utiliza a forma verbal πολιτεύεσθε (imperativo presente, médio, 2ª pessoa do plural do verbo πολιτεύομαι), o qual pode ser traduzido como “portar-se como cidadãos” ou “exercer a cidadania”, estando Paulo, portanto, exortando os filipenses que, assim como ele, utilizavam-se das estruturas disponíveis de seu tempo para transmitir a mensagem do Evangelho e a também exercerem a cidadania que têm, de modo digno do Evangelho de Cristo.

Depois de fazer um breve comentário sobre o hino Fl 2,5-11, o qual, segundo o autor, “está provado que ele veio da prática litúrgica da comunidade primitiva”<sup>224</sup> e há na perícopa uma clara referência aos cânticos do servo sofredor de Is 53, Zwetsch dá início ao segundo tema do seu estudo que é a observação sobre 1Pd 3,8–4,11, sobre a qual enfatiza que é necessário dar razão da esperança como forasteiros que vivem o amor fraternal.

Tal proposta vem iluminada da afirmação inicial de que o sofrimento tem um lugar especial na carta 1Pedro, desse modo, “considerando este contexto hostil, a carta procura traduzir para dentro das estruturas de poder vigente, as exigências de uma vida cristã virtuosa”<sup>225</sup>. Cabe aos cristãos propor uma vida conforme a vontade

<sup>222</sup> ZWETSCH, R. E., A fé cristã entre a ecclesia doméstica e a ecclesia urbana, p. 96.

<sup>223</sup> ZWETSCH, R. E., A fé cristã entre a ecclesia doméstica e a ecclesia urbana, p. 97.

<sup>224</sup> ZWETSCH, R. E., A fé cristã entre a ecclesia doméstica e a ecclesia urbana, p. 98.

<sup>225</sup> ZWETSCH, R. E., A fé cristã entre a ecclesia doméstica e a ecclesia urbana, p. 100.

de Deus. Esse *ethos* cristão torna-se, portanto, um paradigma, pois o viver com mansidão e sobriedade, não se amedrontando diante das injustiças, não é algo do que eles tenham que se envergonhar, mas sim aqueles que praticam tais atos contra os cristãos é que se envergonharam, uma vez que os veem agindo de modo digno em Cristo.

Dados esses elementos, o autor passa para a reinterpretação da cidadania diante dos desafios da Missão Urbana, o qual é o terceiro ponto de seu estudo. Nele, apresenta dois fatos. O primeiro é a constante migração que ainda existe dentro do Brasil, iluminado pelo sociólogo José de Souza Martins<sup>226</sup>, para o qual a migração nunca terminou. E o segundo é a tragédia universal da migração que ocorre no mundo inteiro, denunciada pela exposição fotográfica do fotógrafo Sebastião Salgado, que percorreu as principais cidades do mundo. À luz desses exemplos, o autor levanta o questionamento: será que a proposta do Evangelho não encontra aí sua pertinência mais radical?

O artigo de Zwetsch, como visto, tem como pano de fundo uma preocupação pastoral, e se reporta às duas cartas, que essa pesquisa tem como objeto material, no entanto, apresentando delimitações textuais diferentes e objetivos também diferentes. Seu estudo, apesar de pertinente, não apresenta um aprofundamento exegético, mas busca evidenciar termos e realidade que encontram afinidades em ambas as cartas.

#### **2.2.14 Morna D. Hooker (2013)**

Hooker, no artigo “Conformity to Christ”, disponível em *Theology*, v.116, n.2, publicado em 2013, original em inglês, desenvolve seu trabalho em cinco pontos, a saber: as raízes judaicas de Paulo; comissionamento de Paulo; moldado pelo Evangelho; morrer e ressuscitar com Cristo e uma experiência presente. A autora não segue os padrões metodológicos que devem ser aplicados a um artigo, isto é, introdução, desenvolvimento, conclusão ou considerações finais e bibliografia. Não contendo, então, uma introdução, há apenas uma breve justificativa sobre sua recusa em escrever sobre Paulo, para um verbete de

---

<sup>226</sup> O Estado de São Paulo, Caderno Aliás, p. J5. *Apud* ZWETSCH, R. E., A fé cristã entre a ecclesia doméstica e a ecclesia urbana, p. 101.

dicionário de espiritualidade, quando convidada. E, como não contém uma conclusão, o último item: uma esperança futura, funciona como.

O objetivo de seu artigo, portanto, em conformidade com o próprio título, que traduzido é “Conformidade com Cristo”, é demonstrar que, para Paulo, sua teologia era também sua espiritualidade, que o Evangelho pregado por ele era de fato o que ele vivia e buscou transmitir de modo conceitual, por meio de suas cartas, assim, no centro de toda a sua teologização estava a sua relação com Cristo, a qual pode ser identificada e sintetizada, nesta frase do título do artigo: conformidade com Cristo.

Sobre o primeiro item, as raízes judaicas de Paulo, Hooker defende que para entender Paulo é preciso levar em consideração toda as suas características judaicas descritas em Fl 3, mesmo que ele tenha abandonado os privilégios provenientes desta herança e os tenha considerado como “esterco”, “ele continuou a pensar e a raciocinar como um judeu. Ele continuou a adorar o Deus de seus ancestrais e a afirmar que era um membro do povo santo de Deus”<sup>227</sup>. Sendo assim, sua relação com Cristo é vista a partir dessa continuidade, pois em Cristo se dá a continuação da revelação de Deus, acontecida no passado. Portanto, erra quem esquece e nega o judaísmo de Paulo ou pensa que Paulo era de alguma forma antijudaico.

No item sobre o comissionamento de Paulo, a autora recorda que as informações dadas sobre a chamada “conversão de Paulo” são fornecidas por Lucas que tem um interesse por trás, e apenas em 1Cor 15 é o próprio Paulo quem fala do seu encontro com o Ressuscitado e uma outra breve referência encontra-se em Gálatas (sem citar qual neste momento, mas a citação é Gl 1,15), nela Paulo descreve que Deus o separou desde o ventre materno e o chamou por sua graça, e revelou nele seu Filho.

Apesar do termo conversão não ser algo muito preciso, pois Paulo não foi convertido de uma vida para outra, nem de uma religião para outra, Hooker defende que, a partir destes relatos do encontro com o Ressuscitado, “não foi apenas que o Ressuscitado apareceu para ele, mas que Cristo assumiu sua vida e o transformou”<sup>228</sup>. Nesse sentido, é possível falar da experiência de Paulo na estrada de Damasco como conversão, pois “embora ele não tenha se convertido de uma

---

<sup>227</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 84.

<sup>228</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 85.

religião para outra, seus pressupostos anteriores foram derrubados e seu modo de vida foi drasticamente alterado”<sup>229</sup>.

A partir deste argumento, vem o terceiro item, o qual é: moldado pelo Evangelho. Nele, a autora apresenta o hino de Filipenses, delimitado em Fl 2,6-11, com uma tradução própria e, ao fazer a análise, sua observação é que “muitos comentadores acreditam que Paulo não compôs esta passagem”<sup>230</sup>, mas, de acordo com ela, isso não importa, pois, o mais interessante é saber como ele a utilizou. Sua observação recai também sobre o v.5 e de modo especial sobre a problemática do termo: “ἐν χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*”. E sua pergunta é: “o que Paulo quer dizer aqui com “em Cristo Jesus”?<sup>231</sup>

Diante deste questionamento, Hooker salienta que a versão da King James traduz o v.5 como: “deixe este sentimento ser em vocês, o qual era também em Cristo”<sup>232</sup>, dando a entender que o seu comportamento deve ser imitado, mas há outras passagens em que Paulo também usa a frase “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*”, entretanto, para se referir à vida dos crentes. Desse modo, sua compreensão é a de que a frase indica “não algo a ser imitado, mas como o evento que fez dos filipenses, o que eles são”<sup>233</sup>, assim, uma vez que eles estão em Cristo, “devem viver o padrão do Evangelho em suas vidas [...] caso contrário, eles estão negando o próprio Evangelho”<sup>234</sup>.

Em conformidade com este propósito, quando Paulo escreve no capítulo seguinte, “ele está lembrando seus leitores não apenas a sua herança judaica, mas o que significou para ele viver o padrão do Evangelho”<sup>235</sup>, de tal forma, é compreensível que Paulo se apresente como modelo e, de acordo com Hooker, é possível ver ecos do capítulo 2, no capítulo 3, como: “‘consideração’, ‘forma’, ‘semelhança’, ‘humilhação’, ‘morte’, ‘glória’”<sup>236</sup>.

Mas como ousa Paulo se apresentar como modelo? A explicação desse questionamento torna-se o ápice deste artigo e responde ao seu propósito, pois Paulo só pode ser modelo, porque ele mesmo foi conformado a Cristo, ou como

<sup>229</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 85-86.

<sup>230</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 87.

<sup>231</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 87.

<sup>232</sup> A King James traz a seguinte tradução para o Inglês: “Let this mind be in you, which was also in Christ Jesus”.

<sup>233</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 87.

<sup>234</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 87.

<sup>235</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 87.

<sup>236</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 87.

apresenta Gl 1,16 foi Deus quem revelou o Filho na sua pessoa e o levou entre os gentios. Sendo assim, ele pode apresentar aos cristãos, por meio de suas cartas, a ideia da conformidade com Cristo. Seguindo este raciocínio, a autora desenvolve, então, o tema seguinte: morrer e ressuscitar com Cristo.

Para desenvolver o tema, Hooker recorre às cartas de Gálatas e 2Coríntios para evidenciar que o cristão participa destes dois acontecimentos “Morte e Ressurreição”, pois em Gl 2,19-20 Paulo diz que já está crucificado com Cristo e a vida que ele vive não é dele, mas de Cristo que vive nele. E, em 2Cor 5,15 afirma que um morreu por todos, a fim de que os que vivem não vivam para si, mas para aquele que morreu e ressuscitou em seu favor.

Mas diante disto, surge uma outra pergunta: como os cristãos podem compartilhar a experiência de Cristo? E a resposta encontra-se também em Gálatas, livro no qual Paulo apresenta a ideia de que os cristãos se unem a Cristo porque primeiro Ele se uniu ao ser humano, assumindo a sua natureza, isso ele expressa com o termo “γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον/nascido de mulher, nascido sob a lei” (Gl 4,4). Portanto, “porque Cristo compartilhou nosso *status*, os cristãos, unidos a Cristo, agora compartilham o dele”<sup>237</sup>.

Um outro elemento, que garante essa relação é a noção de solidariedade humana e Paulo faz isso, contrastando a ideia de estar ‘em Cristo’ com a de estar em ‘Adão’, como apresenta Rm 5,12-19; 1Cor 15,21-22.42-49. Nessas passagens explicitam bem que a ação de um atinge a todos, de modo que “aqueles que se identificam com a morte e ressurreição de Cristo são membros de uma nova criação, modelada, não em Adão, mas em Cristo”<sup>238</sup>.

A partir dessa noção, de nova criatura, a autora se põe outra pergunta: o que significa viver ‘em Cristo’, ser filhos de Deus, em vez de escravos do pecado? E, ao desenvolver o tema: uma experiência presente, ela apresenta os argumentos a partir das próprias cartas paulinas<sup>239</sup>. Textos estes que fazem referência em assumir para si as atitudes que foram de Cristo, ou seja, sua generosidade, seu amor, seu comportamento, seu modo de pensar e, por fim, utilizando-se de Rm 15,1-7, a autora diz que é preciso cuidar dos fracos e não agradar a si, como Cristo não agradou a si e aceitar uns aos outros como Cristo nos aceitou, a autora defende que

<sup>237</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 89.

<sup>238</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 90.

<sup>239</sup> Gl 4,1; Fl 2,1-4; 1Cor 9,19-23; 11,1; 2Cor 8,9; 2Cor 6,10.

“esta imitação só é possível para aqueles que estão em Cristo, que se conformam com as suas atitudes e que compartilham da sua mente, e por isso que a palavra ‘conformidade’ parece ser mais apropriado do que ‘imitação’”<sup>240</sup>.

Como elemento conclusivo é apresentado o tema: uma esperança viva. Nele a autora também se reporta às cartas paulinas Fl 3,21; Rm 8,17-18; 1Cor 15,42-49; 2Cor 3,18, para enfatizar que, mesmo sendo uma esperança futura, aqueles que foram conformados a Cristo, pelo batismo, já participam dessa vida nova, por isso, “para Paulo, essa esperança futura é o cumprimento de um processo que já começou [...] já vivemos nele - e assim nossas vidas devem ser conformadas com a dele”<sup>241</sup>. Portanto, nisto consiste o Evangelho de Paulo, não é apenas uma elaboração teológica, é também a fé pela qual ele se esforçou para viver.

O artigo de Hooker, como visto, reporta ao hino de Filipenses delimitado em Fl 2,6-11, e fá-lo para justificar a conformidade com Cristo que o cristão deve apresentar em sua vida, isto é, assumir para si, as atitudes e o pensar de Cristo. Isto possibilita que Paulo também se apresente como modelo, por isso, estes elementos são perceptíveis em Fl 3. A autora reporta-se a outras cartas paulinas para embasar suas afirmações e como o objetivo do artigo era provar a conformidade com Cristo, ela não apresenta de modo explícito o aspecto ético presente no hino, apenas a ideia de Cristo como “modelo”, bem como quando apresenta as aproximações teológicas com os textos do Novo Testamento, não se reporta à carta de 1Pedro.

### 2.2.15

#### **Katherine A. Shaner (2017)**

Shaner, no artigo “Seeing Rape and Robbery: ἀρπαγμαός and the Philippians Christ Hymn (Phil. 2:5-11)”, disponível em *Biblical Interpretation*, v.25, n.3, publicado em 2017, original em inglês, inicia seu artigo descrevendo uma figura da estátua de Nero e a personificação da Armênia, foto cedida pelo *Harvard New Testament Archaeology Project*. Essa estátua, segundo a autora, expressa muito claramente o poder de subjugar, pois o homem é apresentado como sendo vencedor e o feminino cativo e fraco, e, principalmente, a estátua “quando entendida como

<sup>240</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 91.

<sup>241</sup> HOOKER, M. D., *Conformity to Christ*, p. 91-92.

parte de um discurso social, político e teológico romano, do século I d.C., essa imagem expressa ἀρπαγμός – estupro e roubo – sem usar palavras”<sup>242</sup>.

A partir deste elemento, a autora desenvolve o estudo sobre o termo “ἀρπαγμός/*estupro, roubo*”, presente em Fl 2,6, o qual faz parte do chamado hino cristológico (Fl 2,5-11) e, segundo Shaner<sup>243</sup>, a interpretação dessa passagem quase sempre se inicia com questionamentos: como Jesus sendo Deus, renunciou a tal igualdade? Jesus decidiu abrir mão dessa igualdade, a qual ele merecia, em sua plena humanidade? Ou a Jesus foi corretamente atribuído à igualdade com Deus, ao invés de roubá-la como outros fariam?

No entanto, adverte a autora<sup>244</sup>, as traduções quase sempre apresentam o termo ἀρπαγμός como “*apoderou, explorado*”, como é o caso da (RSV e NRSV). Isso acontece porque, teologicamente falando, traduzir ἀρπαγμός como “*estupro, roubo*” causa um certo espanto e ofende a imagem que o mundo judaico-cristão tem de Deus, mas que tal significado, a partir do termo, era comum para os do primeiro século. Nesse sentido, a autora defende uma mudança de paradigma na forma de interpretar as palavras do primeiro século e, para isso, baseia-se no exemplo de ἀρπαγμός.

A partir de tal propósito, Shaner, novamente, apresenta várias traduções, nas quais nunca é empregado o termo com o significado de “*estupro, roubo*”, pois aqueles que fazem a tradução têm diante de si: “qual é a relação entre Jesus e Deus? O que significa que Jesus não se aproveitou de sua igualdade com Deus?”<sup>245</sup> Tais questionamentos são importantes, mas apenas refletem a preocupação do Concílio de Calcedônia (século IV d.C.).

Com base nessas traduções, ela faz um levantamento filológico e, segundo a autora, “essas questões de tradução, no entanto, seguem um dilema muito maior na erudição filológica”<sup>246</sup>, pois:

Os filólogos apontam que os referentes mais próximos de ἀρπαγμός fora de Phil. 2:5-11 (por exemplo, o tratado de Plutarco sobre a educação de meninos por meio da violência sexual) refere-se claramente à violência sexual, rapto, estupro e/ou roubo. O léxico principal usado nos estudos do Novo Testamento se refere precisamente a essas referências literárias em suas definições de ἀρπαγμός como “estupro, roubo” ou “roubo”<sup>247</sup>.

<sup>242</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 343.

<sup>243</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 343.

<sup>244</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 345.

<sup>245</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 346.

<sup>246</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 347.

<sup>247</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 347-348. (Tradução nossa).

No entanto, a compreensão que se tem é a de que, mesmo tendo conhecimento desse aporte, aqueles que traduziram o texto Bíblico compreendem que o ser igual a Deus não pode ser equiparado ao ato de roubo, ou seja, ἄρπαγμός não pode significar o que significa em outras literaturas, uma vez que o divino, por ser divino, não pode estar implicado em questões de roubo ou estupro. Assim, por questões teológicas, há uma certa resistência em aceitar a conclusão filológica mais simples para o significado de ἄρπαγμός.

Como evidência, a autora traz o trabalho de alguns estudiosos da área da teologia exegética, como Hoover<sup>248</sup>, que diz: ἄρπαγμός, após o infinitivo presente ἡγεῖσθαι, do verbo “ἡγέομαι/*guiar, conduzir*” tem um sentido idiomático, no qual se exclui o significado como roubo, O’Neill<sup>249</sup>, apesar de fazer uma revisão das afirmações de Hoover, questiona se essas ginásticas filológicas são necessárias, por sua vez Frederickson<sup>250</sup> pensa que o texto está direcionado para uma cristologia em que se ressalta a soberania divina.

Na sequência, Shaner traz em evidência outras imagens/figuras, tais como de deuses e imperadores - subjugando conquistados representados na figura feminina ou ressaltando sua divindade - com a intenção de reafirmar que a presença destas, em lugares significativos, não são representações neutras da realidade, pois elas incidem na dinâmica da compreensão do poder, não apenas político, mas também divino, constituindo assim uma retórica visual, as quais, apresentadas de modo padronizado nas cidades de língua grega na Macedônia e na Ásia Menor, sugerem que os povos subjugados, escravizados, estão representados na fraqueza feminina, bem como o poder masculino têm a sanção divina para ambos. Portanto, tais imagens retóricas enfatizam que “a divindade do deus imperial é confirmada no ato de tomada e vitória, dito de outra forma, roubo e estupro é igual a Deus”<sup>251</sup>.

Depois de ter tomado as imagens/figuras para elucidar que o termo ἄρπαγμός constitui-se na compreensão de “*estupro, roubo*”, Shaner<sup>252</sup> esclarece que mesmo não tendo sido encontrados tais imagens com as de Afrodísias em Filipos, não quer

---

<sup>248</sup> HOOVER, R. W. The harpagmos enigma, p. 117-118. *Apud* SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 349.

<sup>249</sup> O’NEILL, J. C., Hoover on harpagmos, p. 448. *Apud* SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 349.

<sup>250</sup> FREDRICKSON, D. E., Eros and the Christ, p. 86. *Apud* SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 349.

<sup>251</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 358.

<sup>252</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 358.

dizer que os filipenses não conhecessem o poder retórico de tais imagens, pois vitória e conquistas eram conceitos bem conhecidos na cidade. Com isso, ela passa a interpretar o significado do termo dentro do hino cristológico (Fl 2,5-11).

Sua interpretação a partir das imagens retóricas é reforçada com o emprego dos termos “μορφῆ τοῦ θεοῦ/*forma de Deus*” (Fl 2,6) que está em contraste com “μορφῆ δούλου/*forma de escravo*”, uma vez que, dentro desse contexto visual, o autor da carta não está falando da essência metafísica ou mesmo do *status* teológico de Jesus, mas sim do contraste que há entre estas duas realidades. A imagem que se tinha dos deuses e imperadores era o poder, a beleza, vitoriosos em contraste com corpos escravizados e femininos, assim, “quando lemos Fl 2:6 dentro da retórica visual de vitória e conquista do primeiro século, a possibilidade de entender ἄρπαγμός como ‘estupro e roubo’ parece não apenas lógica, mas até mesmo a compreensão mais plausível da palavra”<sup>253</sup>.

Com tais argumentos, ela apresenta as suas considerações finais, dizendo que, ao empregar o termo ἄρπαγμός, o hino revela um potencial libertador, uma vez que “Jesus não é o imperador dos relevos e, de fato, rebaixa esse imperador ao *status* de não deus. Em 2:7-8 o hino retrata Jesus na forma de um escravo, humilhado e degradado, obediente como o escravo ideal seria”<sup>254</sup>. No entanto, apesar de ser um potencial libertador, o hino não faz uma crítica das estruturas de poder, pois a escravidão de Jesus é celebrada, além do que o hino assume para si a retórica dos relevos em relação ao poder, pois o poder de Jesus ainda é o poder imperial, somente que “Jesus é simplesmente um imperador mais digno do que aquele que perpetua o ἄρπαγμός”<sup>255</sup>.

Como demonstrado, o artigo de Shaner se apresenta como uma novidade na interpretação do termo ἄρπαγμός, sendo este o escopo do artigo, a autora não traz nenhuma aproximação teológica com outros textos do Novo Testamento, de modo particular a 1Pedro, que é o objeto material dessa pesquisa, bem como suas relações semânticas que é o objeto formal. A delimitação apresentada em Filipenses também difere da presente pesquisa e, em seu artigo, por ter um outro foco, o aspecto ético por sua vez não é apresentada.

<sup>253</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 361.

<sup>254</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 362.

<sup>255</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 363.

### 2.2.16

#### Waldecir Gonzaga e Victor S. Almeida Filho (2020)

Gonzaga e Almeida Filho, no artigo “O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses”, disponível em *Cuestiones Teológicas*, v.47 n.108, publicado em 2020, original em português, propõem-se em compreender como o apóstolo Paulo empregou e interpretou as alusões e ecos dos textos veterotestamentários que marcam e influenciam sua redação, tendo como referência a obra de Beale<sup>256</sup>, e a obra de Hays<sup>257</sup>, obras estas cujo método é identificar o uso do Antigo Testamento, no Novo Testamento. Entretanto, a intenção dos autores não consiste em fazer um estudo sobre a carta aos Filipenses em si, mas sim sobre as alusões do Antigo Testamento que podem ser encontradas nela.

Tendo presente esse objetivo, depois de apresentar a introdução, o estudo enfoca os seguintes temas: o método do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento; o texto Hebraico e o texto da LXX no Novo Testamento; a Carta aos Filipenses; o uso do Antigo Testamento na Carta aos Filipenses, por fim, os autores apresentam uma conclusão.

Com relação ao tema: o método do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, os autores apresentam uma sucinta, mas pertinente distinção entre os termos “citações”, “alusões” e “ecos”, isso para facilitar a compreensão dos temas posteriores, pelos leitores. Sobre o tema: o texto Hebraico e o texto da LXX no Novo Testamento, os autores esclarecem que “é necessário saber de qual fonte os autores do NT teriam se valido para suas produções redacionais”<sup>258</sup>.

Para com o tema: a Carta aos Filipenses, o estudo concentra-se na apresentação das principais questões que envolvem a unidade literária, isto é, se é autêntica, se há uma integridade, bem como qual o lugar de origem e a data de

---

<sup>256</sup> BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento. *Apud* GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 1.

<sup>257</sup> HAYS, R. B. Echoes of Scripture in the Letters of Paul. *Apud* GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 1.

<sup>258</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 5.

composição. Nesse sentido, os autores recordam que a carta “apresenta graves problemas no plano da crítica histórica e literária”<sup>259</sup>.

Em relação ao tema principal do artigo, que é o uso do Antigo Testamento na Carta aos Filipenses, os autores identificam três textos que podem ser considerados ecos do Antigo Testamento, são eles: Fl 1,19 (=Jó 13,16); Fl 2,10-11 (=Is 45,23) e Fl 2,15 (=Dt 32,5). Esclarecem que, de acordo com a regra do método do uso do Antigo Testamento, essas referências “não podem ser consideradas citações”<sup>260</sup>, pois elas não se desenvolvem como tais.

Ao comentarem sobre o hino, é preciso ressaltar que há momentos em que os autores delimitam o hino em 2,5-11 e, em outros, delimitam em 2,6-11. Delimitação que difere do objeto material apresentado por essa pesquisa, entretanto, é válido ressaltar que, ao tratarem sobre o eco que Fl 2,10-11 faz de Is 45,23, Gonzaga e Almeida Filho<sup>261</sup> compartilham do objeto formal dessa pesquisa, quando fazem uso de Fee<sup>262</sup> e Focant<sup>263</sup> dizem que Paulo, ao escrever aos filipenses e, por conseguinte, a todos os seguidores de Jesus, não está propondo uma “imitação de Deus”, em seu agir cotidiano, mas sim são chamados a ter a mesma atitude, mente, consciência e os mesmos sentimentos de Cristo, a fim de que possam refletir a imagem de Deus, *ad intra e ad extra* da comunidade cristã.

Este pensamento é colocado com mais ênfase, quando tecem as conclusões do artigo, ao dizerem:

O desenvolvimento do presente estudo possibilitou uma análise de como o AT cumpriu papel fundamental a fim de que os filipenses adotassem os mesmos sentimentos de Cristo Jesus (Fl 2,5). Assim, com sua natureza convertida, digna do Evangelho de Cristo respaldada no exemplo paulino, suas vidas deveriam assumir um parâmetro ético que revelasse essa correspondência, onde o egoísmo, a vanglória, as quedas e as contendas estariam fora de qualquer cogitação<sup>264</sup>.

<sup>259</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 7.

<sup>260</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 7.

<sup>261</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 13-14.

<sup>262</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 298. *Apud* GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 14.

<sup>263</sup> FOCANT, C., La Carta a los Filipenses. p. 160. *Apud* GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 14.

<sup>264</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 16.

A vida de Cristo, seu modo de pensar, sua consciência, assumida como um parâmetro ético para o cristão, são elementos norteadores dessa pesquisa, a qual busca a partir do objeto material Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16 evidenciar tais elementos, tendo como objeto formal a relação semântica e teológica entre tais perícopes. Em parte, este *insight*, como afirmado, encontra respaldo nesse artigo. No entanto, os autores, por terem como foco o uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, em nenhum momento fazem referência às cartas católicas, de modo particular a 1Pedro, e, por não ser o escopo do artigo, não adentram as questões exegéticas teológicas do hino.

## 2.3 Teses e dissertações recentes

### 2.3.1 Barth L. Campbell (1995)

Campbell, na tese intitulada *Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter*, desenvolvida na *Fuller Theological Seminary* e defendida em 1995, para a obtenção do título de doutor em Teologia, propõe-se a analisar esses três elementos na carta de 1Pedro: a honra, a vergonha e a crítica retórica.

Para tal fim, a obra está estruturada em oito capítulos: capítulo primeiro, composto pela introdução; capítulo segundo: o estudo sobre a retórica clássica; capítulo terceiro: *exordium* 1Pd 1,3-12; capítulo quarto: primeira *argumentatio*: 1Pd 1,13-2,10; dentro, os elementos: *propositio* (1,13-16), *ratio* (1,17), *confirmatio* (1,18-21), *exornatio* (1,22-25), *complexio* (2,110); capítulo quinto: segundo *argumentatio*: 1Pd 2,11-3,12, *propositio* (2,11-12a), *ratio* (2,12b-d), *confirmatio* (2,13-17), *exornatio* (2,18-3,7), *complexio* (3,8-12); capítulo sexto: terceiro *argumentatio*: 1Pd 3,13-4,11, *propositio* (3,13-16b), *ratio* (3,16c), *confirmatio* (3,17), *exornatio* (3,18-22), *complexio* (4,1-11); capítulo sétimo: *peroratio*: 1Pd 4,12-5,14; capítulo oitavo: uma revisão da análise da 1Pedro, e dentro desse elemento, as considerações finais do autor da tese.

Ao final da introdução, Campbell<sup>265</sup> descreve que seu estudo se baseia, essencialmente, em um exercício para demonstrar a evidência do método: “crítica retórica-clássica do Novo Testamento”, o qual considera também aspectos da

---

<sup>265</sup> CAMPBELL, B. L., *Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter*, p. 20.

“crítica sócio científica” e, particularmente, evidenciar a intensão do autor, ou seja, o intuito principal da 1Pedro em tratar os elementos *honra* e *vergonha*, uma vez que estes estão refletidos em toda a carta.

Para tal propósito, na introdução, Campbell descreve as características de cada método e suas especificidades. Assim, a crítica retórica utilizada por ele é uma crítica retórica-clássica do Novo Testamento, a qual vai ser identificada ao longo de sua tese com a sigla CRCNT, sendo que esse método é baseado nos padrões da retórica greco-romana encontrados nos antigos manuais gregos e latinos sobre o assunto. O CRCNT consiste em cinco análises: 1) determinação da unidade retórica; 2) determinação da situação retórica; 3) determinação do problema retórico primordial; 4) investigação do arranjo e estilo; 5) avaliação da eficácia retórica.

Uma vez que seu estudo procura conciliar dois métodos, Campbell<sup>266</sup> traz a opinião de Elliott<sup>267</sup>, que conclama em seu estudo sobre a 1Pedro a uma consolidação metodológica entre a crítica retórica e a crítica sócio científica pois, de acordo com Elliott, ambas são necessárias e contribuem para expor tanto a realidade situacional quanto a estratégia retórica empreendidas por qualquer texto do Novo Testamento. Deste modo, segundo Campbell<sup>268</sup>, a crítica sócio científica a qual recebe a sigla SSCNT ao longo da tese, consiste em analisar as dimensões culturais dos textos bíblicos através das perspectivas e modelos das ciências sociais, fornecendo lentes para examinar os textos do Novo Testamento, a fim de encontrar códigos culturais, modos de interação e valores.

No segundo capítulo, Campbell apresenta o trabalho de três autores, Martin<sup>269</sup>, Ellul<sup>270</sup> e Thuren<sup>271</sup>, que aplicaram a retórica clássica em seus estudos sobre a 1Pedro, seus contributos e suas falhas, fazendo assim uma espécie de *status quaestionis*. O destaque principal de sua exposição é se os referidos autores abordaram simultaneamente em seus estudos a crítica retórica e a crítica sócio

---

<sup>266</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 14.

<sup>267</sup> ELLIOTT, J. H., A Home for the Homeless. *Apud* CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 14.

<sup>268</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 15.

<sup>269</sup> MARTIN, T. W., Metaphor and Composition in 1Peter. *Apud* CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 21.

<sup>270</sup> ELLUL, D., Un exemple de cheminement rhetorique, p. 17-34. *Apud* CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 22.

<sup>271</sup> THUREN, L., The Rhetorical Strategy of 1Peter. *Apud* CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 22.

científica. Sendo assim, Campbell<sup>272</sup> descreve que o artigo de Ellul é um estudo crítico-literário, Martin também é crítico literário e Thuren aplica os princípios da retórica moderna.

Nesse capítulo, novamente, ele descreve seu objetivo ao afirmar:

A tese defendida nesta dissertação é que 1 Pedro se conforma a certos princípios da retórica grecoromana (especialmente um padrão de argumentação localizado na *Rhetorica ad Herennium*). O autor epistolar sustenta que o público, embora atualmente caluniado e mantido como pária, receberá vindicação e honra. Minha análise segue os contornos dos argumentos retóricos da carta, sendo, portanto, um exercício de CRCNT. Na medida em que é consciente do valor cultural da honra em 1 Pedro, é secundariamente uma obra do SSCNT<sup>273</sup>.

O terceiro capítulo tem como propósito tornar evidente que 1Pd 1,3-12 é constituído pelo *exórdio*, conforme os passos da retórica greco-romana, e como esse capítulo coincide em parte com o objeto material dessa pesquisa, isto é, análise da 1Pd 1,3-16 será o único capítulo a ser apresentado nesse *status quaestionis*, com o interesse de atestar se o objeto formal da pesquisa está presente na tese do autor em questão. Sendo assim, nesse capítulo, Campbell<sup>274</sup> explica que o *exórdio* é formado por um prólogo cujas principais preocupações são três: uma introdução do assunto a ser discutido, o estabelecimento de um *ethos* positivo sobre o orador e a retenção da atenção dos que ouvem, isto é, o assunto a ser discutido em 1Pedro é o sofrimento, ele é predominante na carta e, por isso, as angústias dos crentes estão desde o início ligadas às de Cristo, pois, assim como eles estão sofrendo, Cristo sofreu.

E mesmo que o autor da 1Pedro tenha utilizado o verbo *λυπέω* para caracterizar este sofrimento, vivido pelos crentes, ao invés de *παθήματα* como o fez para Cristo no v.11, não significa que esteja, necessariamente, falando de sofrimentos diferentes<sup>275</sup>. Outro tema que se encontra na introdução é *honra e vergonha*. Assim, o sofrimento em 1Pedro está relacionado à distinção social da desonra. “Os cristãos da Ásia Menor sofrem, porque o reconhecimento de suas pretensões de valor é negado e substituído por calúnias e vitupérios”<sup>276</sup>.

<sup>272</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 36.

<sup>273</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 37. (Tradução nossa).

<sup>274</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 46.

<sup>275</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 47-48.

<sup>276</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 48-49.

Em relação ao *ethos* positivo, é a autoapresentação de Pedro, o qual já foi dado no v.1 ao dizer que ele é Apóstolo de Jesus Cristo e, no v.3, faz o seu discurso em primeira pessoa, identificando-se com o seu público, conforme os termos “ἡμῶν/*nosso*” (v.3a) e “ἡμᾶς/*nosso*” (v.3c). A partir do v.4, assume a segunda pessoa e, “ao fazer isso, ele se destacou de seus leitores, embora, ainda permaneça identificado com eles como tendo um Senhor comum e um novo nascimento”. Mas, o *ethos* da 1Pedro é fortemente testificado ao se alinhar com os profetas (v.10), que testificaram antecipadamente sobre os sofrimentos e glórias de Cristo, bem como foram inspirados pelo mesmo Espírito que inspirou Pedro a anunciar o Evangelho aos cristãos da Ásia Menor (v.12).

A retenção da atenção dá-se, de acordo com Campbell<sup>277</sup>, quando o autor da 1Pedro menciona a esperança viva para a qual ele e seus leitores nasceram (v.3c), a herança permanente (v.4a) e a salvação pronta para ser revelada (vv.5a.9a), bem como o aparecimento de personagens importantes no drama da história da salvação: os profetas (v.10a), o Espírito (vv.11b-12e), pregadores (v.12d), anjos (v.12f).

De acordo com Campbell, o retórico pode se concentrar nos fatos ou nas pessoas, e em 1Pd 1,3-12 o escritor concentra-se na audiência, uma vez que, dos interesses e das qualidades do público, ele tem muito a dizer. Sendo assim, o *exórdio* da 1Pd 1,3-12 evidencia características de um *Encomium*, isto é, um discurso *epidítico* que enaltece os atributos e os feitos do sujeito, por isso, 1Pd 1,3-12 é analisado como tal, pois, de acordo com Campbell, “embora, o *exórdio* em 1Pedro introduza o discurso deliberativo, a sua natureza é *epedítica* e essencialmente *encomiástica*”<sup>278</sup>.

A prova é que a preocupação de um discurso *epidítico* é a honra, e essa é primordial em 1Pedro, que, apesar da 1Pd 1,3-12 iniciar com um louvor, ele não deve ser tomado dessa forma, mas sim, como um elogio aos cristãos da Ásia Menor, já que ele se preocupa com os dotes e virtudes destes e não com a atividade de Deus. Eles regozijam-se por causa dos dons que receberam (vv.3-5), mesmo tendo sofrido várias provações (v.6b), amam e creem em Jesus, ainda que não O tenham visto (v.8a), fizeram a experiência do sofrimento, assim como o próprio Cristo fez (v.11c): “uma vez que o destino dos cristãos está ligado ao de Cristo, seus

<sup>277</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 52.

<sup>278</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 5.

sofrimentos presentes devem dar lugar à glória e à honra, assim como aconteceu a Cristo”<sup>279</sup>.

A tese de Campbell, como demonstrado, cumpre o seu papel em evidenciar a retórica greco-romana, como elemento estrutural da carta, bem como o destaque dos conceitos *honra e vergonha*. Por ser este o foco de sua pesquisa, o autor não se preocupa em correlacionar os termos, o aspecto ético é apresentado uma única vez, quando trabalha a *Exhortationes* (1Pd 4,7-11). Campbell<sup>280</sup> também cita a carta de Filipenses uma única vez dentro do texto, fazendo referência a Kennedy<sup>281</sup>, quando diz que o *Encomium* é pouco encontrado no Novo Testamento. Entretanto, existem passagens que são *epidíticas* sem serem encomiásticas, tais como Mt 23, o magnificat (Lc 1,46-55), o discurso joanino de despedida de Jesus (Jo 13–17). Porém, ele faz referências diretas em nota de rodapé, número 69, quando diz que o sintagma “ἀγαλλιᾶσθε χαρῶ/*exultais (em) alegria*” (1Pd 1,8) não é encontrado em nenhum outro lugar do Novo Testamento, mas os verbos “χαίρω/*alegrar*” e “ἀγαλλιᾶω/*exultar*” aparecem em conjunto em Mt 5,12; 1Pd 4,13 e Ap 19,7. E expressões equivalentes no Novo Testamento são “χαίρω λίαν/*muito contente*” (Lc 23,8; 2Jo 4; 3Jo 3) e em Mt 2,10 e Fl 4,10 “χαίρω ἐν κυρίῳ μέγᾳλως/*alegro-me muito no Senhor*”. Outra referência a Filipenses é quando trabalha o *Exhortatio* (1Pd 4,1-2), em relação ao termo “ὀπλίσασθε/*munir, preparar*”, o qual, segundo ele, é um termo militar, assim “a arma para a guerra espiritual é a mesma intenção que Cristo incorporou seu “ἔννοια/*pensamento*”, o que está expresso em Fl 2,5. E sobre as provações como salutar para os cristãos, indica Fl 1,12-18.

### 2.3.2

#### Seong-Su Park (2007)

Park, na tese intitulada *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philipians*, desenvolvida na *University of Pretoria* e defendida em 2007 para a obtenção do título de Doutorado em Teologia, propõe-se a defender que a exortação ética, a qual está presente tanto em 1Pedro como em Filipenses, tem como fundamento a cristologia. Esse argumento nasce devido à constatação de

<sup>279</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 79.

<sup>280</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 57.

<sup>281</sup> KENNEDY, G. A., Truth and Rhetoric in the Pauline Epistles, p. 77-85. *Apud* CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 57.

que a cristologia destes textos é vista em relação à soteriologia pelos estudiosos do tema.

A tese de Park está estruturada em seis capítulos, sendo o primeiro, a introdução; o segundo, o desenvolvimento do tema sobre a cristologia em Pedro, apontando que neste livro a cristologia compreende tanto sofrimento quanto exaltação, evidenciados nas perícopes: 1Pd 1,18-21; 2,4-8; 2,22-25; 3,18-22; o terceiro, a exortação ética como motivação para a cristologia, sendo os textos estudados: 1Pd 1,13-17; 2,1-3; 2,18-20; 3,13-17; o quarto, a cristologia, a partir de Fl 2,6-11, como motivação para a exortação ética em Filipenses de acordo com os textos: Fl 1,27-30; 2,1-5 e 2,12-18; o quinto, as exortações éticas em Fl 3,7-11; 3,12-14; 4,4-7 e 4,10-13, também motivadas pela cristologia; o sexto, a cristologia como motivação para a exortação ética: comparação entre 1Pedro e Filipenses.

No capítulo introdutório, o autor apresenta a metodologia que será empregada e a hipótese a ser defendida nesta tese. De imediato, Park descreve os motivos que o levaram a escolher esse tema, pois ao considerar que a maioria das passagens comparativas entre 1Pedro e Filipenses<sup>282</sup>, as quais descrevem situações particulares, estão ligadas às passagens cristológicas<sup>283</sup>, constata-se que essas comparações confirmam a centralidade do tema da cristologia nesses respectivos livros. Não sendo somente isso, é importante ressaltar: “a maioria dos estudiosos não menciona a estreita conexão entre as seções de exortação cristológica e ética em 1Pedro e Filipenses”<sup>284</sup>. Depois de apresentar uma lista com os principais autores que escreveram sobre cada um dos livros, ele diz que apesar dessas análises, ninguém, no entanto, deu a devida atenção à conexão entre a cristologia e a exortação ética em 1Pedro e o mesmo acontece com Filipenses.

Quanto à metodologia empregada, será a exploração exegética dos textos, tomando como base as referências bibliográficas. A hipótese, portanto, é que a cristologia tanto em 1Pedro quanto em Filipenses é usada para motivar as suas exortações, uma vez que, “ambos seguiram o paradigma cristológico de sofrimento e exaltação para motivar a exortação ética de seus leitores que vivem em sociedades hostis a reafirmar sua fé em Cristo Jesus”<sup>285</sup>.

<sup>282</sup> 1Pd 1,13-17; 2,1-3; 2,18-20; 3,13-17; Fl 1,27-30; 2,1-5; 2,12-18; 3,2.7-10.

<sup>283</sup> 1Pd 1,18-20; 2,4-8; 2,21-25; 3,18-22; Fl 2,6-11; 3,7-10.

<sup>284</sup> PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 1.

<sup>285</sup> PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 6.

Tal constatação evidencia que as cristologias presentes em 1Pedro, assim como em Filipenses, fazem a inclusão do sofrimento e da exaltação, bem como a preexistência de Cristo. Desse modo, da mesma maneira que Cristo obedeceu, sofreu, morreu, ressuscitou e ascendeu à glória eterna do Pai, aqueles, que seguem os seus passos, também precisam moldá-los conforme esse padrão, o que ratifica a hipótese de que a ética cristã é determinada cristologicamente.

No terceiro capítulo, o qual apresenta a exortação ética em 1Pedro motivada pela cristologia, o estudo é desenvolvido tendo como referência as perícopes: 1Pd 1,13-17; 2,1-3; 2,18-20; 3,13-17. E, de acordo com o autor<sup>286</sup>, uma vez que, pelo novo *status* assumido por aqueles que foram regenerados pela ressurreição de Jesus Cristo, esse novo renascimento, será o motivo pelo qual passarão a sofrer perseguição. Sendo assim, a exortação ética em 1Pedro não é e não pode ser separada de Cristo, pois Ele é o exemplo de que os sofrimentos precisam ser trilhados em vista da exaltação final, portanto, com esperança.

O que justifica que a tarefa principal e imediata de Pedro, escrevendo aos da Ásia Menor, era dar sentido aos sofrimentos, pois, estes, estão sofrendo por causa de sua fé, deste modo, eles precisam viver de maneira digna diante da redenção que receberam e comportarem-se de acordo com a sua nova condição de povo de Deus, tendo consciência de que eles estão sofrendo como Cristo sofreu, mas que, assim como Cristo, eles farão a experiência da glória, desde que se mantenham perseverantes.

Nesta linha, Park recorda que os cristãos são convocados a se manterem firmes na fé, por isso, Pedro chama a atenção deles para que possam recordar quem é Jesus Cristo, o Filho obediente, assim:

Se permanecerem firmes em sua fé, Deus fará por eles o mesmo que fez por Cristo. Por isso, Pedro usou a cristologia como paradigma ou exemplo de como seus leitores deveriam lidar com suas vidas bastante duras como cristãos em uma sociedade hostil<sup>287</sup>.

A obediência de Cristo é apresentada também como parâmetro, uma vez que os cristãos são chamados por Pedro de “filhos da obediência”, e ao exercer a obediência não poderão viver como outrora, conduzidos pelos desejos e guiados de

<sup>286</sup> PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 99.

<sup>287</sup> PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 110. (Tradução nossa).

acordo com a sua ignorância de Deus, pois agora, nessa nova realidade, são convocados a serem santos como Deus é santo (1Pd 1,16).

O quarto capítulo trata a cristologia de Fl 2,6-11 como motivação para a exortação ética presente em Fl 1,27-30; 2,1-5 e 2,12-18. De forma metodológica, o estudo desse capítulo, primeiramente, deu-se analisando a perícopes Fl 2,6-11 e, posteriormente, as perícopes Fl 1,27-30; 2,1-5 e 2,12-18, isto porque, como ele mesmo destaca “este capítulo provará como a cristologia de Fl 2,6-11 está interconectada com as exortações éticas em Fl 1,27-30; 2,1-5 e 2,12-18”<sup>288</sup>.

Sendo assim, em conformidade com a proposta de sua tese, de que a cristologia empregada na perícopes de Fl 2,6-11 cumpre uma função, e, portanto, não está ali por acaso, a sua análise vai buscar comprovar tal conexão por meio dos comentadores. E, ao fazer as análises, na qual predomina a crítica da forma, o autor, quando trata cada unidade<sup>289</sup> - pois é assim que ele as nomeia, uma vez que não foi exposto o texto segmentado, mas apenas os termos a serem estudados em grego e a sua devida tradução à frente - busca enfatizar a relação que há entre a cristologia e as exortações éticas.

A sua primeira observação, a partir do tema humilhação e exaltação, inseridos dentro dos vv.6-11 (unidades 1-12), tem como foco os vv.9-11 (unidades 9-12), pois Park opõe-se ao argumento de Kreitzer, o qual pensa que este conjunto não “seja uma continuação da exortação ética sobre o sofrimento que leva à exaltação”<sup>290</sup>, uma vez que para ele (o autor), “essa parte exortativa (2:9-11) é uma continuação da exortação ética aos leitores sofredores”<sup>291</sup>.

E ao tratar sobre o tema humildade de Cristo, “ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν/humilhou-se a si mesmo”, v.8a (unidade 7), Park traz os pensamentos de Nagata, afirmando que a forma verbal “ἐταπείνωσεν/humilhou” (indicativo aoristo, ativo, 3ª pessoa do singular do verbo ταπεινώω) “não deve ser interpretado na categoria ética”<sup>292</sup>, e Martin “que rejeita a possibilidade de relacionar a cristologia com a exaltação ética

<sup>288</sup> PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 164.

<sup>289</sup> Todos os textos estudados seguem esse padrão, pois em nenhum momento ele (o autor) apresenta o texto, isto é, a perícopes completa e a devida tradução à frente, configurados em um formato de segmentação em uma tabela. Mas, apresenta no apêndice todas as unidades em sequência e posteriormente as traduções destas unidades.

<sup>290</sup> KREITZER, L. J., *When he at last is first*, p. 113. *Apud* PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 165.

<sup>291</sup> PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 165.

<sup>292</sup> NAGATA, T., *Philippians 2:5-11*, p. 255. *Apud* PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 180.

e o texto do hino deve ser tomado isoladamente”<sup>293</sup>. Na opinião de Park, Nagata cometeu um erro, pois olhou unicamente para Fl 2,6-11 e não viu o texto dentro do seu contexto imediato Fl 1,30–2,5, que inclui também 2,12-18. E, Martin ignorou a passagem imediata, deste modo, ratifica Park “Cristo é o exemplo para confirmar a fé da comunidade de Filipos e levá-la a ser humilde”<sup>294</sup>, visto que na humanidade e na auto-humilhação de Cristo, que foram reais, encontram-se o fundamento ético.

Dentre os termos que estão inclusos na perícopie Fl 2,1-5 que compõe as exortações éticas, merecem destaques os seguintes: “ταπεινοφροσύνη/humildade” v.3b (unidade 4), para o qual Park<sup>295</sup> reporta-se a Esser que traz a informação de que no Novo Testamento “a palavra humildade (ταπεινοφροσύνη) é usada para visualizar aqueles eventos que levam o homem ao relacionamento correto com Deus e seus semelhantes”<sup>296</sup>, essa relação está presente em Jesus ao ser obediente ao Pai e servo para com os homens (Lc 22,27; Mt 20,28; Mc 10,45).

Outro termo relevante a ser citado é a preocupação mútua “μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἑτέρων ἕκαστοι/Não cuidando das coisas de si próprios, mas [também] cada qual, as coisas dos outros”, v.4a-b (unidade 5), no qual Park<sup>297</sup> recorda que a preocupação de Paulo não consiste apenas em lembrar aos seus leitores de que os outros são melhores do que eles, mas, principalmente, em cuidar dos interesses alheios com humildade e, conforme Bruce, “é por isso que o exemplo de Cristo (2:6-8) é o argumento supremo de Paulo em suas exortações éticas”<sup>298</sup>. Na mesma linha, vem “Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/Isto tende em mente entre vós o que também (há) em Cristo Jesus”, v.5a-b (unidade 6), nesse, o autor faz referência à Losie<sup>299</sup>, para o qual, o pronome “este” do v.5<sup>300</sup>, refere-se a toda parte cristológica presente nos vv.6-11, e não ao caráter de Jesus, negando, portanto, a exortação ética do v.5. O que para Park<sup>301</sup> não

<sup>293</sup> MARTIN, R. P., A hymn of Christ: Philippians 2:5-11, p. 255. *Apud* PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 180.

<sup>294</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 181.

<sup>295</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 206.

<sup>296</sup> ESSER, H. H., Humility, p. 270. *Apud* PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 206.

<sup>297</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 208.

<sup>298</sup> BRUCE, F. F., Philippians, p. 64. *Apud* PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 208.

<sup>299</sup> LOSIE, L. A., A note on the interpretation of Phil 2:5, p. 53. *Apud* PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 209.

<sup>300</sup> Por um lapso de atenção o autor menciona o v.6 ao invés do 5.

<sup>301</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 209.

procede, pois Losie não levou em consideração o contexto imediato e reforça essa opinião, apresentando como argumento a proposta de Peterman<sup>302</sup>, para o qual, o pronome demonstrativo do v.5 é objeto da forma verbal “φρονεῖτε/*tende em mente*”<sup>303</sup>, e, portanto, deve ser relacionado não somente com os vv.1-4, mas também, com os termos “ὁ καὶ ἐν/ο *que também (há) em*” do v.5, termos estes que implicam a cristologia dos vv.6-11. E, de acordo com Park<sup>304</sup>, todo o v.5 é uma peça significativa, pois faz a transição e liga a exortação ética à cristologia de Fl 2,6-11.

Em seu sexto capítulo, que funciona como conclusivo e determinante para defender a hipótese de acordo com o título da tese, Park trabalha a cristologia como motivação para a exortação ética, estabelecendo uma comparação entre 1Pedro e Filipenses, isto porque, como observado, após apresentar individualmente cada um dos textos se fez necessário relacioná-los.

De imediato, ele recorda<sup>305</sup> que, apesar da cristologia servir para a soteriologia, o seu uso em Pedro e Filipenses está fortemente voltada para a exortação ética e apresenta quais são os elementos que comprovam tal constatação. Deste modo, o autor discorre sobre as semelhanças e as dessemelhanças entre a cristologia das cartas 1Pedro e Filipenses.

Embasado nesse propósito, Park<sup>306</sup> argumenta que tanto Pedro como Paulo apresentaram Cristo como exemplo para os seus leitores e que os temas do sofrimento e da exaltação foram tão significativos para estes, que os motivaram a exortar seus leitores, que por sua vez, também fizeram a experiência do sofrimento e que, portanto, deviam continuar acreditando, pois também serão justificados no tempo de Cristo.

Desta forma, é perceptível que Pedro e Paulo, valendo-se do sofrimento e da exaltação de Cristo, exortam os seus leitores. Pedro exorta-os a se manterem firmes em sua nova identidade, isto é, crentes que foram redimidos por Cristo (1Pd 1,13-

<sup>302</sup> PETERMAN, G. W., Paul's gift from Philippi, p. 114. *Apud* PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 209.

<sup>303</sup> A forma verbal φρονεῖτε, a qual está conjugada no modo imperativo, no tempo presente, na voz ativa, 2ª pessoa do plural do verbo φρονέω, recebe a tradução na língua de chegada como “*pensais*”, entretanto, para enfatizar a relação entre o que foi dito e o que se segue, conforme a indicação do pronome demonstrativo τοῦτο, que é um aposto resumidor, essa pesquisa optou pela tradução: “*tende em mente*”, conservando o aspecto verbal no imperativo e o significado do verbo φρονέω, que não é um pensar teórico, mas prático.

<sup>304</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 208-209.

<sup>305</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 284.

<sup>306</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 284.

17; 2,1-4); assim como a continuarem fazendo o bem, mesmo diante dos sofrimentos imerecidos, uma vez que eles também serão vindicados como o sofredor e exaltado Cristo. Da mesma maneira, Paulo exorta aos seus leitores para que não temam aqueles que se opõem, tendo “a mente” de Cristo, trabalhando para a sua própria salvação, inseridos nesta geração corrupta e depravada (Fl 2,6-11).

Assim, os elementos que norteiam a Cristologia de Pedro e de Paulo, e funciona como paradigma para a exortação ética, consiste em reportar-se a pré-existência, “embora Pedro não explique a preexistência de Cristo como Paulo, a frase participial ‘ter sido conhecido antes da fundação do mundo’ (1Pd 1,20), indica que o conceito está em Pedro”<sup>307</sup>. Em relação ao sofrimento, tanto Pedro como Paulo descrevem o de Cristo, ambos mencionam a sua morte, e, de acordo com Pedro, a morte de Cristo serviu para redimir os crentes do estilo de vida herdado pelos antepassados (1Pd 1,18-19). Em contrapartida, para Paulo, é o símbolo da obediência de Cristo, pois Cristo se tornou obediente até a morte e morte de cruz (Fl 2,8), o que demonstra que para eles, Pedro e Paulo, a morte de Cristo é apresentada como clímax do sofrimento.

Quanto à exaltação, Pedro apresenta explicitamente a ressurreição de Cristo em 1Pd 1,21; 3,21, assim como Paulo, no entanto, Paulo não o faz na seção cristológica principal (Fl 2,6-11), mas em 3,10. No hino não o fez de modo explícito, mas implícito, utilizando-se da forma verbal “ὕπερ ὧσεν/*exaltou*”, assim, Cristo foi exaltado ao ponto mais alto (Fl 2,9), e esse lugar mais alto indica a ressurreição. E de modo unânime, tanto Pedro como Paulo “concordam que Deus é o iniciador da exaltação de Cristo”, para eles quem exaltou Cristo ressuscitando-o dos mortos foi o próprio Deus, tal ação está evidente em 1Pd 1,21 e Fl 2,9.

Esses mesmos elementos apresentados pelo autor, para evidenciar as relações entre Paulo e Pedro como base para a exortação ética, também são referências para demonstrar as diferenças entre as cristologias destes dois apóstolos. Assim, embora, as suas cristologias tenham como propósito a motivação ética, é preciso ter claro que o sofrimento vicário de Cristo não pode ser ignorado, e que, portanto, tanto Pedro como Paulo relacionam a sua soteriologia à cristologia.

Portanto, compreende-se que mesmo Paulo não estando preocupado em evidenciar o sofrimento vicário de Cristo em Filipenses, tal elemento não está

---

<sup>307</sup> PARK, S-S., *Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians*, p. 286.

ausente em sua teologia, e é algo que se pressupõe pela referência que ele faz à morte de Cristo, ao contrário, Pedro faz de modo mais explícito ao indicar claramente que o sofrimento de Cristo assume um ato vicário (1Pd 3,9).

Para o autor, os textos de 1Pd 2,22-24 e Fl 2,7-8 são suficientes para comparar a diferença entre 1Pedro e Filipenses. Nesses escritos, Pedro destaca o sofrimento voluntário, entretanto, Paulo não começa com a inocência de Cristo, mas pela sua preexistência. Pedro não apresenta o termo escravo como faz Paulo, mas é possível deduzir que ele expressa esse mesmo conceito apresentando que os sofrimentos de Cristo são como os sofrimentos dos escravos, os quais não têm direitos diante de seus senhores. Em relação à exaltação, Pedro descreve um panorama percorrendo da ressurreição ao trono, por sua vez, Paulo apenas relata que Deus exaltou a Cristo, elevando-o ao lugar mais alto e que lhe conferiu o nome de Senhor.

Ao fim dessa exposição, é válido ressaltar que a tese de Park tem em seu bojo os elementos que compõem o objeto material dessa pesquisa, que consiste na relação entre Filipenses e 1Pedro. No entanto, sendo o seu objeto formal a exortação ética, a qual, está presente tanto em 1Pedro como em Filipenses, tendo como fundamento a cristologia, as suas análises se estenderam para textos que justificasse tal hipótese, por isso, o capítulo 2 e o capítulo 5 não foram tratados por este *status quaestionis*, uma vez que as perícopes estudadas não coincidem com as delimitadas por essa pesquisa.

Outro elemento a ser destacado é o objeto formal, pois ele prioriza o aspecto ético, que é um contributo para a pesquisa acadêmica de modo geral, mas o seu exercício exegético dos termos não toca as relações semânticas e teológicas, uma vez que o estudo particulariza os termos, apresentando o seu movimento e a sua função dentro da perícopa, como salientado, enfatizando a crítica da forma.

### **2.3.3 Stefano A. dos Santos (2013)**

Dos Santos na dissertação intitulada *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, desenvolvida na *Universidade Federal da Paraíba* e defendida em 2013 para a obtenção do título de Mestre em Letras, propõe-se a analisar o texto de Filipenses com o objetivo de evidenciar o uso da estrutura

quiástica por Paulo, bem como apresentar as particularidades de uma epístola como um gênero literário.

Diante da problematização do assunto, Dos Santos<sup>308</sup> traz questões relevantes ao indagar sobre se a estrutura quiástica do texto é percebida, quando realizada as traduções, e, de modo particular, para o português. E se ela é importante para a compreensão do texto. De acordo com o autor, tal pesquisa é relevante, pois em Língua Portuguesa não há trabalhos que abordem o texto, a partir dessa perspectiva quiástica.

Para alcançar este propósito, Dos Santos organizou a sua dissertação em três capítulos. No primeiro deles, trabalha as questões quanto ao gênero epistolar da carta, dentro do mundo Greco-Romano, do mundo antigo e sua incidência no Novo Testamento, como um instrumento para cuidar, pastorear e orientar as comunidades primitivas. No segundo capítulo, faz a classificação do quiasmo como elemento de figura retórica, para tanto, apresenta as principais definições e os tipos, a partir de exemplos, na sequência, quais tipos aparecem no Antigo e no Novo Testamento. No terceiro capítulo, é realizada a análise do *Carmen Christ* presente na epístola aos Filipenses, tendo como delimitação Fl 2,5-11, evidenciando os paralelos sintéticos e antitéticos que estruturam o hino. Por fim, na conclusão, ele defende a importância que o quiasmo tem na estrutura do hino.

Em relação ao primeiro capítulo, o autor traz as informações quanto às cartas de Paulo e às cartas neotestamentárias em seu contexto Greco-Romano; suas classificações no Novo Testamento; os elementos que constituem a carta aos Filipenses quanto à autoria, contexto e estrutura; as questões que envolvem a cidade de Filipos, o motivo para que a carta fosse escrita; o lugar e época da redação, bem como as características e temas que as norteiam.

No segundo capítulo, depois de trazer as informações sobre em que consiste um quiasmo, a partir de referências bibliográficas, bem como suas definições: quiasmo pequeno e simples; quiasmo pequeno complicado; quiasmo grande, o qual agrupa as classificações de “em *absentia*”, isto é, construído com a ausência de um dos seus elementos, quiasmo desenvolvido, composto, em degrau, invertido,

---

<sup>308</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 14.

concêntrico, com um ou dois membros, o autor passa a evidenciá-los em textos seletos do Antigo e Novo Testamento<sup>309</sup>.

O terceiro capítulo é o mais relevante para essa pesquisa, pois trata da aplicação do método na referida carta aos Filipenses, com sua delimitação em Fl 2,5-11, mesmo que a sua delimitação difira da apresentada por essa pesquisa, pois o autor traz uma questão nova, ele defende que “Paulo escreveu o hino em língua grega, mas mantendo as estruturas da poesia hebraica que tem como principal característica o paralelismo”<sup>310</sup>, pensamento este que se apresenta contrário ao que se tem afirmado, majoritariamente, isto é, que o hino fora composto em aramaico e traduzido para o grego. Assim, segundo ele, “o hino apresenta um paralelismo sinonímico, antitético e a figura retórica que o estrutura, o quiasmo”<sup>311</sup>.

Para comprovar sua argumentação, Dos Santos desenvolve as questões que contemplam a delimitação do texto, o qual tem sua introdução no v.5 e é uma subunidade dentro da unidade 1,27–2,18; como ele está estruturado e as opiniões que o estruturam em três, seis e quatro partes. E, ao apresentar à análise sintática do texto, defende que ele está estruturado em duas partes: a primeira parte, vv. 6-8 regida pelo pronome “ὅς/ο qual”, e a segunda parte, vv.9-11 regida pelos termos “διὸ καί/pelo que também”<sup>312</sup>.

Ao fazer à análise sintática do v.5, Dos Santos apresenta o exemplo de Cristo como o paradigma para os cristãos de Filipos, e o faz, enfatizando a força semântica do verbo e os seus complementos, eis como o autor desenvolve à questão:

O verbo φρονεῖτε encontra-se na segunda pessoa plural do presente imperativo ativo de φρονέω que significa: “ter a capacidade de pensar e sentir”/ “estar em seu juízo”/ “pensar”/ “ser sensato” ou “prudente”/ “pensar em”. O verbo está no modo imperativo e introduz uma exortação de Paulo aos filipenses: “Tende a mentalidade”, “tende a disposição mental”, “tende o pensamento”, ou “tende as mesmas atitudes”. O verbo é complementado pelo pronome Τοῦτο, “isto”. Na sequência da introdução, encontra-se ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, “em vós o que também em Cristo Jesus”, que define e localiza onde tal pensamento deve ser reproduzido, ἐν ὑμῖν, “em vós”

<sup>309</sup> Os textos estudados foram: Gn 17,1-25 (quiasmo em seção); Is 5,1-6; 6,10 (com três elementos); 11,13 (com três elementos); 55,6-11 (vv.7-8 paralelismo padrão, vv.8-9 paralelismo invertido; vv.10-11 paralelismo em degrau); Dn 1–7 (em um livro); Mc 2,27 (com dois elementos); Mt 2,1-12 (paralelismo concêntrico); Jo 1,1-18 (quiasmo concêntrico e em seção); 1,35-42 (paralelismo concêntrico); 1,1-2 (com dois elementos e invertido); 1Cor 15,24-28 (paralelismo concêntrico); 1Jo 3,9 (paralelismo invertido entre os elementos).

<sup>310</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 66.

<sup>311</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 66.

<sup>312</sup> Tradução realizada pelo autor da dissertação: Stefano A. dos Santos.

entre ou nos filipenses, e o que deve ser imitado, isto é, o exemplo de Cristo: ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. “o que também em Cristo Jesus”<sup>313</sup>.

Diante destes argumentos, o próprio autor defende que as atitudes de Cristo Jesus são expostas aqui nesta primeira parte do hino, para que a comunidade de Filipos se sinta convidada a reproduzir na sua vida tais atitudes, que consiste no altruísmo e no interesse pelos outros, bem como abrir mãos dos *status* e direitos que a cidade de Filipos concedia aos seus habitantes por ser uma colônia romana, com a finalidade de que eles se pusessem a servir.

Na primeira parte do hino, após fazer a análise sintática das formas verbais “ἠγήσατο/*considerou*”, “ἐκένωσεν/*esvaziou*”, “ἐταπείνωσεν/*humilhou*”, os quais têm como sujeito Cristo, identificado pelo pronome “ὃς/*o qual*”, e, entre as duas primeiras, há uma relação antitética, enfatizada pela presença do “οὐχ/*não*” e “ἀλλά/*mas*” e, entre a segunda e a terceira forma verbal, uma relação sinonímica, demonstrada pelo pronome reflexivo “ἑαυτόν/*a si mesmo*”. Dos Santos<sup>314</sup> enfatiza que as três formas verbais têm seus complementos ou são construídos com orações reduzidas de participios e “ὑπάρχων/*encontrado*” é um participio concessivo, esse modo de proceder pode ser percebido em Mc 8,18; Rm 1,21; 2Cor 8,9 e Ef 2,1.

Na sequência, ele delinea que o “ὑπάρχων/*encontrado*” pode ser também classificado como causal e a segunda forma verbal “ἐκένωσεν/*esvaziou*” é completada por três formas verbais que também estão no participio “λαβὼν/*tomando*”, “γενόμενος/*tornando, sendo*” e “εὔρεθεις/*encontrado*”, as quais cumprem a função de participios modais, uma vez que estão indicando o modo pelo qual Cristo se esvaziou, e essa função é percebida também em 1Cor 4,12; At 9,22 e 1Pd 5,6-7, pois nesses exemplos o participio modal, também, está depois do verbo principal e o explica. Em relação a terceira forma verbal “ἐταπείνωσεν/*humilhou*” (indicativo aoristo), esse recebe o mesmo complemento *γενόμενος* já usado no versículo precedente.

Para com a segunda parte do hino, ele apresenta de modo mais breve a análise sintática, depois passa a fazer a análise literária de todo o conjunto Fl 2,6-11, em seguida passa à análise da estrutura quiástica, esquematizando o estudo em Fl 2,6-

<sup>313</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 73-74.

<sup>314</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 75.

8 e 9-11, isto para evidenciar que “o hino apresenta quiasmo em suas duas partes e, também, é estruturado quiasticamente em seu todo”<sup>315</sup>.

Na sequência, Dos Santos traz uma análise semântica de alguns termos que são relevantes no *Carmen Christi*, por ser detalhada, opta por apresentá-la em nota de rodapé<sup>316</sup>, entretanto, dentre todos os termos apresentados, faz-se oportuno destacar a observação do autor, na sequência, em relação ao termo “ἀρπαγμὸν/apoderar” (Fl 2,6), o qual depois de toda a tradição interpretativa não pode ser entendido como “usurpação”, mas em seu sentido passivo, como faz a Bíblia de Jerusalém (BJ), “considerar algo a que devia apegar-se”. Assim:

Este sentido está de acordo com a exortação feita por Paulo aos filipenses no capítulo 2.1-4 para que fossem humildes e não vivessem sempre reivindicando seus direitos, a serem solícitos para com os demais. No texto de filipenses 2.5-6, Paulo exorta seus leitores para que imitem o exemplo de Cristo que, sendo Deus, abriu mão do direito de viver como Deus, assumindo a forma de servo<sup>317</sup>.

Outro elemento é sobre o termo “σχήματι/aspecto” que é um substantivo neutro, singular; o autor recorda que, na forma verbal, συσχηματίζεσθε (imperativo presente, médio) do verbo συσχηματίζω tem sua incidência em Rm 12,2 com o

<sup>315</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 83.

<sup>316</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 85-87, trabalha os seguintes termos: μορφή aparece aqui e em Mc 12,16; - ἀρπαγμὸν é um hapax legomena; ἴσα é usado adverbialmente em Fl 2,6, mas aparece em Mt 20,12; Jo 5,18; Ap 21,16 com o sentido de “igual”; Mc 14,56.59 “consistente” At 11,17 “O mesmo”; τα ἴσα “uma quantia igual” Lc 6,34; - εἶναι, “ser igual” Fl 2,6; - ἐκένωσεν nessa forma somente em Fl 2,7, mas como κενόω “esvaziar” em 1Cor 1,17; 9,15; 2Cor 9,3; Rm 4,14; - ὁμοιώματι com sentido de “semelhança” Rm 5,14; 6,5; 8,3; Fl 2,7; “imagem”, “cópia” Rm 1,23; o termo ὁμοιώματα com sentido de “forma”, “aparência” Ap 9,7; - σχήματι nessa forma somente em Fl 2,7, mas σχήμα, com sentido de “aparência exterior” 1Cor 7,31; - ὑπήκοος, nessa forma somente em Fl 2,8, mas ὑπήκοοί 2Cor 2,9; At 7,39; - σταυροῦ aparece vinte e sete vezes no Novo Testamento, mas aqui, aponta para a crucificação de Cristo; - ὑπερῶσεν é um hapax legomena; - ἐχαρίσατο seis vezes no Novo Testamento (Lc 7,21.42.43; Fl 2,9; Ef 4,32; Cl 3,13;), sendo três em Paulo, de χαρίζομαι, verbo defectivo [o autor diz que aparece a forma χαρίσομαι, mas na verdade aparece como χαρίσεται, futuro, em Rm 8,32 e em Mc 9,1 nem aparece], χαρισθῆναι, infinitivo aoristo, em At 3,14, [mas o autor diz que é o perfeito κεχάρισμαι], χαρισθέντα, aoristo passivo, [mas o autor diz que é ἐχαρίσαμην, aoristo, em 1Cor 2,12], ἐχαρίσθη, aoristo passivo, em Fl 1,29, χαρισθήσομαι, futuro passivo, com um significado passivo em Fm 1,22 [no entanto, o verbo aparece 23 vezes em variadas formas no Novo Testamento]; - κάμψη, das quatro ocorrências no Novo Testamento todas são em cartas paulinas, no tempo futuro, “κάμψω/dobrará” em Rm 14,11 [a forma que aparece é κάμψει], “ἐκάμψαν/para dobrar”, aoristo, em Rm 11,4, κάμπτω, presente, em Ef 3,14, segundo o autor o sentido que o verbo tem em Fl 2,10 é o mesmo que em Rm 14,11; - ἐπουρανίων Jo 3,12; 1Cor 15,40 [faltou 1Cor 15,48.49]; 2Tm 4,18; Hb 3,1; 8,5; 9,23; 11,16; 12,22 [faltou citar Hb 6,4]; Fm 3,14 [não existe]; Ef 1,3.20; 2,6; 3,10; 6,12 [na verdade são dezenove vezes, e não quatorze, pois em 1Cor 15,40 e 15,48 aparecem duas vezes]; - καταχθονίων, hapax legomena; - ἐπιγείων Jo 3,12; 1Cor 15,40; 2Cor 5,1; Fl 2,10; 3,19; Tg 3,15; - ἐξομολογήσεται, ao todo são dez ocorrências no Novo Testamento, três nas cartas paulinas: Mt, 3:6; 11,25; Mc 1,5; Lc 10,21; 22,6; At 19,18; Rm 14,11; 15,9; Tg 5,16.

<sup>317</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 89.

sentido de “modelar”, “conformar”, “configurar” – no modo médio “amoldar-se sobre”, “configurar-se a”, e em 1Pd 1,14 na forma verbal *συσχηματιζόμενοι* (particípio presente), o qual significa “não somente, ‘conformar-se à forma externa’, como também assumir a forma de alguma coisa, identificar-se com outra pessoa de modo essencial. Esse é o sentido do verbo nas passagens supra citadas”<sup>318</sup>.

Como demonstrado, Dos Santos, em sua dissertação, tem como objetivo evidenciar a estrutura quiástica presente no hino, delimitado em Fl 2,5-11, e o faz com muita propriedade. Sua pesquisa dissertativa apresenta um contributo para essa pesquisa ao delinear a força e a função sintática da forma verbal “*φρονεῖτε/tende em mente*” do v.5, como um convite a viver as atitudes de Cristo, bem como por demonstrar que o pronome “*τοῦτο/este ou isto*” tem a função de fazer a conexão entre o que havia sido dito nos vv.1-4 com o que se segue vv.6-11, denominado *Carmen Christi*, e, por fim, a análise semântica dos termos, na qual, em um momento, traz a informação de que o “*συσχηματίζω/tonar conforme, conformar-se*” de 1Pd 1,14b é expresso na carta aos Filipenses com o termo “*σχήματι/aspecto*” (Fl 2,7d). Essa é uma das poucas vezes em que Pedro é citado como referência em seu estudo, outras citações se referem a 1Pd 3,22, para falar da sujeição dos anjos e 1Pd 5,6-7, para demonstrar a presença do particípio modal, e, neste mesmo capítulo, o v.5 e o v.6 que emprega o termo “*ταπεινοφροσύνη/humildade*” e a forma verbal “*ταπεινώθητε/humilhai-vos*”, para exortar os que são humilhados, a viverem tal experiência, à semelhança de Cristo, que se rebaixou, como evidenciado em Fl 2,8a, como o uso da forma verbal “*ἐταπείνωσεν/humilhou*”, seguida do pronome reflexivo “*ἑαυτόν/a si mesmo*”.

### **2.3.4 Jackson W. M. da Fonseca (2017)**

Da Fonseca, na dissertação intitulada *A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11*, desenvolvida na *PUC-Rio* e defendida em 2017, para a obtenção do título de Mestre em Teologia Bíblica, elegeu como objeto material o texto de Fl 2,9-11 e o objeto formal foi o tema exaltação de Jesus, apresentando como objetivo três pontos, a

---

<sup>318</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 83.

saber: uma compreensão exegética do texto; uma dimensão histórica do texto e a sua abrangência teológica.

Para alcançar estes objetivos, sua pesquisa está estruturada em quatro partes, a primeira diz respeito à aplicação do Método Histórico-Crítico, mesmo que não apareça de forma explícita, mas o seu resultado metodológico, sim; a segunda, um *status quaestionis* da pesquisa a respeito de Fl 2,6-11; a terceira, adentra a interpretação do texto propriamente dito, tendo como foco a interpretação de Fl 2,9; a quarta parte, faz uma análise dos vv.10-11, com exceção do segmento “ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς/que ‘Jesus Cristo é Senhor’, para glória de Deus Pai”<sup>319</sup>, uma vez que este seguimento, constitui-se o foco do estudo da quinta parte.

Dentre esses elementos, aqueles que interessam a essa pesquisa estão inseridos na segunda parte, o estudo realizado sobre a função de Fl 2,6-11 na carta, se há nesta perícopes uma interpretação ética ou soteriológica; dentro da terceira parte, o tema que trata da exaltação no Novo Testamento, bem como a exaltação de Jesus como evento escatológico.

Para com o estudo realizado sobre a função de Fl 2,6-11 na carta, Da Fonseca, após apresentar toda a problemática que envolve a relação entre Fl 2,6-11 e o contexto anterior, bem como o impasse na tradução de Fl 2,5, que vincula todo o conjunto Fl 2,1-4 e 2,6-11, por causa do modo que se interpreta o pronome “τοῦτο/este ou isto” em Fl 2,5a, bem como a devida tradução do verbo “φρονέω/pensar” e a ausência de um verbo em Fl 2,5b passa a estabelecer a compreensão do termo “ἐν Χριστῷ/em Cristo”, presente em Fl 2,5b, para o qual “a interpretação soteriológica acentua mais do que a interpretação ética”<sup>320</sup> e “a parênese está mais para a obediência a Jesus do que para imitação a Jesus”<sup>321</sup>. Isso porque, como defende Schnelle, “o papel de Fl 2,6-11 na epístola não é apresentar um modelo ético e sim descrever o acontecimento escatológico da salvação, ou melhor dizendo, apresentar uma ética fundamentada na soteriologia”<sup>322</sup>.

Sobre “A exaltação” no Novo Testamento, Da Fonseca recorda que “A exaltação passa pelo caminho da humilhação e obediência diante de Deus. Quem

<sup>319</sup> Tradução realizada pelo autor da dissertação: Jackson W. Marques da Fonseca.

<sup>320</sup> SILVEIRA, Th. A., Kyrios Jesus, p. 54.

<sup>321</sup> SILVEIRA, Th. A., Kyrios Jesus, p. 54.

<sup>322</sup> SCHNELLE, U., Paulo, p. 472. *Apud* SILVEIRA, Th. A., Kyrios Jesus, p. 54.

se exalta nesta vida será humilhado no julgamento final”<sup>323</sup>. Pensamento este que encontra ressonância em Tg 4,10; 1Pd 5,6. E, ao tratar sobre a exaltação de Jesus como evento escatológico, Da Fonseca argumenta que “a escatologia é uma das estruturas fundamentais da teologia paulina”<sup>324</sup>. Reportando-se a Kreitzer, segundo o qual, “a ressurreição de Jesus é primordialmente um acontecimento escatológico”<sup>325</sup>, ratifica seu argumento de que “não se pode subestimar a importância da escatologia para a compreensão do conjunto de Fl 2,6-11, sobretudo na parte que trata da exaltação”<sup>326</sup>, uma vez que, em Fl 2,9 a forma verbal “ὑπερύψωσεν/*exaltou*” pressupõe a ressurreição. Desse modo, o argumento em favor do sentido “escatológico” se torna um imperativo, uma vez que, na história da pesquisa recente deste texto, o conceito “escatológico” desaparece em detrimento dos conceitos “ético” e “mítico”, como delinea Käsemann<sup>327</sup>.

A análise realizada por Da Fonseca apresenta elementos significativos no campo da pesquisa, mesmo sendo uma dissertação, a qual não tem a pretensão de provar nada, apenas evidenciar que o pesquisador tem a capacidade para aplicar o método exegético. Assim, ele traz elementos que caminham na linha da comprovação, tal como o de que na perícopa, e aí se entende para Fl 2,6-11 e não somente a estudada por ele, Fl 2,9-11, há um sentido escatológico, negando, portanto, o seu caráter ético.

Dessa maneira, como evidenciado, o autor traz para a discussão acadêmica a questão de como o hino deve ser interpretado, faz uma referência a 1Pedro, quando trata sobre a exaltação de Jesus no Novo Testamento, exaltação esta que está associada ao sofrimento; no entanto, ao citar 1Pedro, sua referência é o capítulo 5.

É preciso ressaltar que o autor, pautado pelo escopo de seu trabalho, não apresenta o texto grego Fl 2,6-11 inteiramente, sua tradução e segmentação, de modo a evidenciar uma unidade, mesmo que a considere uma unidade, mas apenas a tradução de Fl 9-11, sem a sua segmentação, pois a considera uma seção específica dentro do texto, uma vez que sua pesquisa pretende abordar apenas esta última parte.

<sup>323</sup> SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 66.

<sup>324</sup> SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 71.

<sup>325</sup> KREITZER, L. J., *Escatologia*, p. 464. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 71.

<sup>326</sup> SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 73.

<sup>327</sup> KÄSEMANN, E., *Ensayos Exegeticos*, p. 101-102. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 73.

### 2.3.5 Thiago A. Silveira (2018)

Silveira, na dissertação intitulada *Kyrios Jesus: o hino cristológico de Filipenses 2.6-11*, desenvolvida na *Faculdades EST* e defendida em 2018, para a obtenção do título de Mestre em Teologia Bíblica, tem como objetivo “destacar as perspectivas teológicas (cristológicas) e pastorais encontradas no hino”<sup>328</sup>, para tanto, ele seguiu não somente os passos oferecidos pela exegese convencional, a qual Wegner<sup>329</sup> disponibiliza em seu livro *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*, mas fez uso de um método diferenciado, proporcionado por Schwantes,<sup>330</sup> que analisa o texto, tomando como pressuposto os elementos do corpo: rosto, pés, coração e olhos do texto.

Sua dissertação está estruturada em quatro capítulos. Tendo em vista que a análise foi realizada a partir do método mencionado, no primeiro capítulo, apresenta o texto grego, a tradução provisória, a análise textual que engloba o texto grego de Filipenses e a crítica textual da passagem, apresenta também a análise literária, que consiste na delimitação, autoria, estrutura e *background*. Esses elementos são considerados “o rosto do texto”. No segundo capítulo, o autor trabalha as seguintes questões: a autoria de Filipenses, a sua integridade literária, o local e a data de origem e os destinatários da carta, esses elementos são entendidos, portanto, como “os pés do texto”. No terceiro capítulo, o autor realiza a análise exegetico-teológica do hino e oferece uma nova tradução de Filipenses 2,6-11. De acordo com o método, entende-se esses temas como “o coração do texto”. No quarto capítulo, adentra as perspectivas pastorais e cristológicas de Filipenses 2,6-11, com o propósito de situá-las no conjunto mais amplo da teologia de Paulo, o qual compreende como “os olhos do texto”.

Dentre esses elementos, o destaque é dado ao que Silveira, tendo como referência Schwantes, denominou olhos do texto, pois é um elemento que reporta ao objeto formal dessa pesquisa, uma vez que nesse capítulo Silveira trata sobre a vida cristã sob o exemplo de Cristo; a vida cristã sob o senhorio de Cristo; faz uma

---

<sup>328</sup> SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, 2018, p. 14.

<sup>329</sup> WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento*. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, 2018, p. 14.

<sup>330</sup> SCHWANTES, M., *A cidade da justiça*, p. 5-48. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, 2018, p. 15.

análise das questões cristológicas, adentrando os temas: Divindade; Preexistência; Encarnação e Senhorio.

Sendo assim, no referido capítulo, Silveira, ao se reportar ao exemplo de Cristo, recorda que Paulo também se apresenta como um exemplo para a comunidade, mas o mais significativo é a compreensão que Paulo tem de Cristo como exemplo e porque ele, Paulo, e toda a comunidade também podem e devem ser exemplos. Silveira apresenta essa compreensão de modo ímpar ao dizer:

Para Paulo a essência da vida cristã encontra-se na vida de obediência e autorrebaixamento que Cristo inaugurou. Seguir o exemplo de Cristo não é sofrer porque ele sofreu, não é ser humilhado por que ele foi humilhado, mas é deixar Cristo “viver em si” (cf. Gl 2.20), o que poderá resultar em sofrimento e humilhação como o próprio Paulo indica<sup>331</sup>.

A partir desse argumento, torna-se evidente que o exemplo de Cristo é tomado como paradigma, para enfatizar que tudo aquilo que venha acontecer com os cristãos é uma consequência do seu próprio seguimento. Tal dimensão é expressa na própria carta aos Filipenses, quando Paulo assinala que foi alcançado por Cristo (Fl 3,12). Desse ser alcançado, tudo resulta ou tudo é considerado esterco.

Em relação às questões cristológicas, como Divindade; Preexistência; Encarnação e Senhorio, o autor procura comprovar tais realidades se reportando a outros textos que compõem o *corpus Paulinum*; assim, sobre a Divindade, os textos analisados são: Rm 9,5, Cl 2,9 e 2Cor 4,4. Neles, são analisados os termos “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*” e, ainda, os aspectos da prática devocional das igrejas paulinas.

Ao tratar sobre a Preexistência, os textos utilizados para análise são: 1Cor 8,6; 10,4,9; 2Cor 8,9 e Cl 1,15-17. Dentre esses textos, ele se reporta à Betz para dizer que “2 Coríntios 8.9 é o paralelo mais próximo do hino cristológico de Filipenses 2.6-11”<sup>332</sup>. Para com o tema da Encarnação, os textos apresentados são: Gl 4,4; Rm 1,3-4; 8,3; 2Cor 8,9; Cl 2,9. Em relação ao tema Senhorio, sua análise concentra-se em textos variados<sup>333</sup>, entretanto, não somente entre os que pertencem ao *corpus*

<sup>331</sup> SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 106.

<sup>332</sup> BETZ, H. D., 2 Corinthians 8 and 9, p. 62-63. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 118.

<sup>333</sup> Rm 6,3; 10,9-10; 1Cor 1,2,3; 5,4; 6,11; 10,14-22; 11,17-34; 12,3; 16,22; Gl 3,27-28; Cl 1,15-20; 1Ts 2,19; 3,13; 4,15.16; 5,2.23; 1Tm 3,16; At 2,38; 8,16; 10,48; 19,5.

*Paulinum*, mas também àqueles que têm a finalidade de evidenciar o senhorio de Cristo.

Deste modo, percebe-se que Silveira, em sua dissertação, apresenta um significativo trabalho exegético, buscando evidenciar que “Filipenses 2.6-11 apresenta uma descrição da auto-humilhação de Cristo em sua encarnação e morte, juntamente com a sua subsequente exaltação por Deus para o lugar de maior honra, sendo-lhe concedido o título de *Kyrios*”<sup>334</sup>.

Entretanto, por não ser o escopo do seu trabalho, ele não se reporta em nenhum momento a 1Pedro, e quando faz alguma alusão ao aspecto ético, mesmo tendo feito referência ao exemplo de Cristo, sua projeção textual está em 1Ts 4,1-12, em que Paulo exorta os crentes a observarem as instruções éticas previamente apresentadas e, ao defender a integridade da carta, reporta-se a Kümmel, segundo o qual “a invectiva em 3,2ss presta-se bem para Paulo resumir as admoestações éticas de 2,12ss em 3,15ss, exatamente como 1,30 se vincula de forma bastante adequada a 3,17”<sup>335</sup>.

### 2.3.6

#### Lucileide C. Silva (2019)

Silva, na dissertação intitulada *Semelhante aos homens: uma leitura da kenosis de Cristo a partir de Fl 2,5-11*, desenvolvida na *Universidade Católica de Pernambuco* e defendida em 2019, para a obtenção do título de Mestra em Teologia sistemático-pastoral, tem como objetivo “estudar o tema do Cristo ‘semelhante aos homens’, em sua kenosis, conforme aparece em Fl 2,5-11”<sup>336</sup>.

Sua pesquisa está estruturada em três capítulos. No primeiro, o estudo se dá sobre o ambiente vital de Filipos e a Carta aos Filipenses, para o desenvolvimento do tema, aborda o contexto geográfico e histórico da cidade e os primeiros passos da Igreja de Filipos; posteriormente, apresenta os dados que envolvem a época e o local de sua redação, a intenção teológica de Paulo ao escrevê-la e, por fim, a questão da unicidade da Carta. No segundo, o estudo do texto de Fl 2,5-11, a partir da tradução da Bíblia de Jerusalém (BJ), envolvendo os elementos de crítica textual, delimitação, contexto próximo, gênero literário, comentário de Fl 2,5-11 e a

<sup>334</sup> SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 13.

<sup>335</sup> KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 435. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 46.

<sup>336</sup> SILVA, L. C., *Semelhante aos homens*, p. 7.

crisologia do hino de Fl 2,6-11. O terceiro tem como foco apresentar uma reflexão acerca da abordagem paulina de Cristo, o Novo Adão, sendo essa estrutura desenvolvida em três eixos: as reminiscências veterotestamentária em Fl 2,5-11, Adão nas cartas paulinas e a Teologia adâmica em Fl 2,5-11.

Como elemento importante para essa pesquisa, apenas o terceiro capítulo será abordado neste *status quaestionis*, uma vez que nele a referida autora pretende apresentar a relação entre o hino e o conceito de Cristo como Novo Adão, que aparece explicitamente em 1Cor 15 e Rm 5, mas com perspectivas diferentes. E isso é delineado por Silva na dissertação.

De início, é preciso dizer que, por se tratar de um trabalho de mestrado na área de teologia sistemático-pastoral, a autora não precisou apresentar o texto grego, bem como sua própria tradução, como já salientado e evidenciado, o que caracteriza uma certa desvantagem na questão exegética, mas como seu foco é teológico, tal lacuna é sanada pelos autores pesquisados.

Tecidas essas considerações, passa-se a descrever o terceiro capítulo, o qual se torna relevante para este *status quaestionis*; Silva argumenta que, embora “o hino da Carta aos Filipenses seja um dos primeiros esquemas básicos de crisologia, dedicado a demonstrar a fé em Jesus Cristo”<sup>337</sup>, ele apresenta reminiscências do Antigo Testamento, tais como: “a sabedoria pré-existente, o Servo do Senhor, o Novo Adão o tema de Cristo como sabedoria divina”<sup>338</sup>.

Sobre o tema Cristo como sabedoria divina, a autora o desenvolve dentro do conceito de sabedoria pré-existente, traz como referência o texto de 1Cor 1,21-24 e 8,6, pois, no contexto judaico, a sabedoria é a imagem de Deus; sendo assim, tal imagem foi levada para dentro do hino de Fl 2,6-11, uma vez que Paulo “compreende que Jesus é esta Sabedoria divina”<sup>339</sup> que está presente na criação, como primogênito de toda criação, como adverte a carta considerada não paulina Cl 1,15-17.

Com relação ao conceito “Servo do Senhor”, a autora argumenta que “é possível que o autor do hino tenha se apropriado dos textos de Isaías para desenvolver a crisologia do hino da Carta aos Filipenses”<sup>340</sup>. Para fazer tal argumentação, ela se ampara em Moisés Silva, o qual, também, defende “que a referência de Jesus como escravo em Fl 2,7b deixa transparecer traços do Cântico do Servo Sofredor, em Is 52,13—53,12”<sup>341</sup>, mas não somente esse texto serve de

<sup>337</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 61.

<sup>338</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 61.

<sup>339</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 63.

<sup>340</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 64.

<sup>341</sup> SILVA, M., Antigo Testamento em Paulo, p. 82.

parâmetro, pois, de acordo com a autora, o Cristo servo, narrado em Fl 2,9-11, “assemelha-se ao Servo que sofre e é exaltado, de Is 45,23”<sup>342</sup>.

Conforme seu objetivo de buscar evidenciar os elementos textuais e figurativos que influenciaram a composição do hino, a autora apresenta também a figura de Adão, o qual, apesar de não ser recorrente no *corpus Paulinum*, tem uma função significativa, pois tanto o primeiro Adão, como o segundo Adão são imagens de Deus. Ligado a este assunto da Teologia adâmica, estão os termos forma Cl 1,15-20 e imagem 2Cor 4,4, termos estes empregados em Fl 2,6-11.

Desse modo, a autora apresenta o texto de 1Cor 15 e em Rm 5 para abordar a presença de Adão nas Cartas paulinas, no entanto, seu objetivo maior é correlacioná-los com Fl 2,5-11. Por isso, em um tópico, a autora trabalha a Teologia adâmica em Fl 2,5-11, uma vez que o tema do Cristo, Novo Adão, também está presente no hino e, segundo Silva, “tal leitura cristológica amplia o entendimento do hino”, pois o hino retrata Cristo que se despojou de seu direito de ser tratado como um Deus, ao contrário de Adão que quis se apegar à sua condição de semelhante a Deus.

Como o escopo do seu trabalho era evidenciar o tema do Cristo semelhante aos homens, tendo como referência a Teologia adâmica, presente em Fl 2,5-11, em nenhum momento a autora faz menção à carta de 1Pedro; mesmo não tendo como referência o texto grego, ela desenvolve os principais temas da carta aos Filipenses, como obediência, sofrimento e humildade, mas sempre em vista do seu propósito, e pautada por comentários exegéticos; apenas em um momento, o aspecto ético do hino cristológico é citada. No entanto, essa citação tem como referência Martin, (isso ocorre quando trabalha o contexto em que Fl 2,5-11 está inserido), o qual argumenta que “a noção de um padrão digno, de conduta, é frequente na correspondência paulina como parte de sua determinação ética dirigida às Igrejas (1Ts 2:12; Rm 16:2; Cl 1:10; Ef 4:1)”<sup>343</sup>.

## 2.4

### Síntese dos autores pesquisados no *Status Quaestionis*

#### 2.4.1

##### Dos comentários

De modo geral, os autores situam-se entre aqueles que defendem uma relação entre a Teologia paulina e a Teologia petrina, como Barth, Feldmeier, Martin,

<sup>342</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 66.

<sup>343</sup> MARTIN, R. P., Filipenses, p. 95.

Sproul, Witherington III e Still, e aqueles que acreditam não haver relação alguma entre a 1Pedro e as cartas paulinas, como Achtemeier e Selwyn, para os quais, se há alguma relação é devido ao compartilhamento de material, provindos de uma corrente comum da tradição cristã primitiva; ou seja, os elementos e o vocabulário paulino, presentes em 1Pedro, têm a sua explicação porque o autor de 1Pedro, bem como Paulo tiveram acesso a esses materiais, isto é, beberam de uma fonte primitiva. Compartilha desse pensamento o autor Holmer.

Com relação ao aspecto ético, a 1Pedro é quase sempre apresentada como que um misto entre o elemento doutrinário e o chamado a uma postura ética que decorre desta mesma doutrina. Os autores que mencionam, explicitamente, esse aspecto ético presente na carta de 1Pedro, são Selwyn e Sproul. No entanto, para com Filipenses, há uma certa resistência em aceitar o aspecto ético na carta. Como observa Williams, ao dizer que isto se deve, em grande parte, ao fato dos autores dependerem ou serem favoráveis à defesa de Käsemann, para o qual, a interpretação do hino e, por consequência, a carta, deva ser lida a partir do referencial kerigmático, vencendo, assim, a interpretação que se tinha até meados do século XX, dada por Deissmann, que a interpreta no sentido ético. Entretanto, autores como Bianchini, Cousar, De Boor, Ernst, Hansen e Silva acreditam que mesmo o hino tendo a sua finalidade cristológico-soteriológica, não está ausente nele uma dimensão ética. Portanto, defendem que não há uma antítese, uma contradição, entre a dimensão doutrinária e o chamado a uma vivência ética. Para Mazzarolo, não somente na carta aos Filipenses, mas em todos os escritos de Paulo o elemento fé e práxis estão presentes e são inseparáveis.

No que diz respeito à delimitação, em Fl 2,1-11, os autores De Boor, Ernst, Hahn & Mitch, Légasse, Mazzarolo, Tomlin e Williams compartilham dessa delimitação. Haja vista que a perícopes quase sempre é apresentada como tendo a sua unidade literária em Fl 2,5(6)-11 para caracterizar e designar o hino cristológico. É válido ressaltar aqui, que tal referência majoritária, para com o hino cristológico, deve-se à análise que Lohmeyer e Jeremias fizeram ao apresentar a estrutura do hino como não sendo uma composição paulina, porém com acréscimos paulinos. Assim, os autores variam entre aceitar ou não o v.5 como um versículo que está ligado ao que antecede, Fl 2,1-4, ou ao que precede, caracterizado como sendo um versículo de transição ou como um versículo ponte, como é o caso de

Hansen. Porém, é consenso localizá-lo dentro da macroestrutura Fl 1,27–2,18; deste modo, as subunidades abrangem 1,27-30; 2,1-4; 2,5(6)-11; 2,12-18.

E no que tange a 1Pedro, Barth e Achtemeier apresentam a delimitação em 1Pd 1,3-12; Holmer estende sua análise até o v.25; Feldmeier considera tal delimitação dentro de uma macroestrutura, delimitada em 1Pd 1,3–2,10; apenas Achtemeier considera que o v.13, apesar de na sua estrutura conter um particípio nominativo e imperativo aoristo, podendo, por isso, permanecer sozinho, o qual corrobora a ideia de que poder ser visto como um versículo ponte. Do exposto, observa-se que mesmo não havendo consenso em estabelecer a unidade literária, eles concordam que a sua macroestrutura se dá em 1Pd 1,3–2,10.

#### **2.4.2 Dos artigos**

Em relação aos artigos, buscou-se fazer a análise, respectivamente, das duas cartas que compõem o foco desta pesquisa, e que estivessem em afinidade com o objeto formal e material da mesma. Todavia, os títulos em relação à carta aos Filipenses se sobressaem em relação à carta de 1Pedro. Isto se deve ao fato de o *corpus Catholicum* ser menos estudado que o *corpus Paulinum*. Sendo assim, os autores que tiveram como escopo a 1Pedro em seus artigos, e analisados por essa pesquisa, foram Martin e Dupont-Roc. Neles tem destaque o aspecto formal da perícopes, uma vez que Dupont-Roc aborda o jogo das preposições em 1Pd 1,1-12 e Martin faz uma análise do presente indicativo nas declarações escatológicas de 1Pd 1,6.8, chegando à conclusão que o tempo da forma verbal ἀγαλλιᾶσθε, mesmo estando no presente, está sendo usado com significado de futuro.

Os artigos que abordaram a carta aos Filipenses, e analisados por essa pesquisa, são em sua maioria referentes a temas específicos, mas há também quem contempla a carta como um todo, como o fazem Gonzaga e Almeida Filho ao apresentarem o uso que a carta aos Filipenses faz do Antigo Testamento. Nesse estudo, Gonzaga e Almeida Filho evidenciam três textos que podem ser considerados ecos do Antigo Testamento, são eles: Fl 1,19 (=Jó 13,16); Fl 2,10-11 (=Is 45,23) e Fl 2,15 (=Dt 32,5), demonstrando que a fonte da carta é o Antigo Testamento, majoritariamente a partir da LXX e não do Texto Hebraico.

Como argumentado, os artigos que trabalham temas específicos são maioria, neles sobressaem o estudo voltado para o hino cristológico, com variados temas,

mas há também quem faça a análise de Fl 2. Dedicou-se ao estudo desse capítulo o artigo de Vincent, apesar do título ser “Some Aspects of Paul’s Theology in the Philippian Epistle”, seu objetivo foi demonstrar que os termos presentes em Fl 2, como: ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων e ἴσα θεῷ, que evidenciam a preexistência, pertencem a Paulo. Kiener e Rosania, no artigo “O cativo como chave de leitura no Hino de Filipenses”, apresentam um paralelo entre Fl 2 e Is 53.

No que tange ao hino, os temas giraram em torno da questão da *preexistência* de Jesus, artigo esse desenvolvido por Talbert; o tema do *esvaziamento*, mas sem utilizar o termo grego ἐκένωσεν, como por Ueti; a análise do termo ἄπραγμός é realizada por Shaner. Outro artigo sobre esse tema foi elaborado por O’Neill, que tem por objetivo rebater e confrontar o artigo que Hoover apresentou sobre o termo ἄπραγμα a partir do seu uso helenístico. Esse chegou a ser considerado como o artigo que com um só golpe eliminou todas as opiniões contrárias, mas para O’Neill isso não aconteceu, então, seu exercício se presta em evidenciar as lacunas deixadas por Hoover. De modo geral, estes autores dedicaram-se em fazer uma crítica da forma.

O hino de Filipenses é abordado, também, a partir do elemento do sofrimento, assim, entra na questão se o hino se apresenta como exemplo para os cristãos ou não, se há nele o aspecto ético, ou não. Deste modo, os artigos de Bloomquist, Mazzarolo e Allen falam de Cristo como exemplo para os cristãos; Allen, porém, não apresenta o aspecto ético do hino, mas apenas argumenta sobre o exemplo; Soares pode ser considerado o único que, ao falar do exemplo, apresenta-o como paradigma para uma postura ética.

Em relação ao emprego do título *Kénosis*, em si, é trabalhado por Bertschmann, ele é apresentado ao interno da carta aos Filipenses, com a finalidade de comparar os capítulos 2 e 3 e se há nestes capítulos reciprocidade, ou seja, há uma *kénosis* também em Fl 3? O que para Bertschmann não há. Em contrapartida, Hooker, ao trabalhar o tema “Conformity to Christ”, argumenta que há ecos de Fl 2 em Fl 3.

De acordo com o observado, os artigos, em sua maioria, não apresentam uma relação com outros textos do Novo Testamento de modo específico, a relação entre Filipenses e 1Pedro, e vice-versa. Apenas Zwetsch traz essa relação, conforme o escopo dessa pesquisa, entretanto, o seu objeto formal é “a relação entre a fé da

*ecclesia* doméstica e a *ecclesia* urbana”, tendo como objeto material Fl 1,27–2,11 e 1Pd 3,18–4,11.

### 2.4.3 Das teses e dissertações

O mesmo fenômeno que acontece com os artigos se dá nas teses e dissertações. O número de teses e, principalmente, dissertações, tendo como escopo estudar textos do *corpus Paulinum*, é muito maior do que em relação a textos do *corpus Catholicum* e, no caso aqui, em específico, a 1Pedro. Deste modo, dentre as que esta pesquisa teve acesso, procurou-se analisar aquelas que trazem o mesmo objeto material ou formal desta pesquisa, com o intuito de ver se o tema proposto tinha sido ou não abordado por outros pesquisadores.

Desta forma, em relação às teses analisadas, ambas contêm títulos voltados para a carta de 1Pedro. A tese de Campbell tem o objetivo de evidenciar a retórica greco-romana, como sendo um elemento estrutural da carta. Uma vez que seu propósito era esse, Campbell menciona apenas uma vez o aspecto ético. A delimitação também não corresponde a essa pesquisa, pois como dito seu foco é outro, entretanto, ele trabalha a perícopes de 1Pd 1,3-12. E, a carta aos Filipenses é citada duas vezes por essa tese. A tese de Park trabalha a relação entre 1Pedro e Filipenses, com o objetivo de evidenciar que a cristologia como motivação ética está presente nas duas cartas. Portanto, para demonstrar esse elemento, as duas cartas são trabalhadas como um todo, ou pelo menos são apresentadas as unidades em que aparecem essa relação. Assim, a tese de Park corrobora a proposta dessa pesquisa ao abordar o aspecto ético tanto em Filipenses como em 1Pedro.

Sobre as dissertações, elas têm como foco o estudo do hino cristológico em suas diferentes partes, isto é, tendo seu início a partir do v.5 ou do v.6. Assim, a dissertação de Dos Santos tem como objetivo demonstrar a estrutura quiástica em Fl 2,5-11, priorizando o aspecto formal; Da Fonseca, por sua vez, trabalha a exaltação de Jesus em Fl 2,9-11, defendendo o aspecto kerigmático em detrimento do ético; Silveira busca, por meio de sua dissertação, evidenciar as perspectivas teológicas e pastorais, presentes em Fl 2,6-11. É válido ressaltar que nesse estudo é aplicado, além do Método Histórico-Crítico, um outro proporcionado por Schwantes em que analisa o texto, tomando como pressuposto os elementos do corpo: rosto, pés, coração e olhos do texto. Entretanto, por não ser o escopo do seu

trabalho, ele não se reporta em nenhum momento a 1Pedro, mas trabalha o elemento do exemplo de Cristo. Por fim, foi analisada a dissertação pertencente a Silva, que tem como delimitação Fl 2,5-11, nela o elemento kenótico é apresentado na perspectiva de Jesus como Novo Adão. Também nesse trabalho não se faz referência a 1Pedro e o aspecto ético surge quando é citado o autor Martin, deste modo, a citação é do autor e não da dissertação.

### 3 Exegese de Fl 2,1-11

#### 3.1 O texto e contexto de Filipenses

##### a) Autoria e lugar de redação

Na atualidade, a redação de Filipenses pelas mãos de Paulo é aceita com unanimidade pelos comentadores e pesquisadores da carta, conduzidos pelo contexto histórico, os temas tratados, os termos utilizados, a forma como está escrita, bem como os testemunhos primitivos em favor da autoria paulina<sup>344</sup>. Hansen<sup>345</sup> amplia este prospecto, ao dizer que o consenso em aceitar a autoria paulina deve-se, também, ao fato de estar presente nela o seu compromisso com Cristo, a descrição de seus sofrimentos, sua teologia e seus apelos éticos, assim como sua oposição aos falsos mestres, elementos estes que se encontram também nas incontestáveis como sendo paulinas, a saber: Romanos, 1 e 2Coríntios e Gálatas.

No entanto, apesar de ser consenso, o primeiro a questionar a autoria paulina da carta foi Baur<sup>346</sup> e, posteriormente, a escola Tübingen<sup>347</sup>. Todavia, foram vozes isoladas, pois de acordo com De Boor “depois da morte do último expoente da escola de Tübingen, Carl Holsten, ninguém mais, que mereça ser levado a sério, questiona a autenticidade da carta e sua autoria”<sup>348</sup>. Em vista disso, hoje, a hipótese tem apenas valor histórico<sup>349</sup>.

Mesmo sendo vozes isoladas, e, suas hipóteses, tendo somente valor histórico na atualidade, impactaram a pesquisa bíblica no que tange à carta aos Filipenses e puseram os pesquisadores a pensarem e a refletirem sobre o assunto, ainda que para objetar. Desse modo, os elementos que essa escola trouxe sobre a carta, além de ser

---

<sup>344</sup> VANNI, U., *Las Cartas de Pablo*, p. 80.

<sup>345</sup> HANSEN, G. W., *The letter to the Philippians*, p. 15.

<sup>346</sup> HOOKER, M. D., *The Letter to the Philippians*, p. 471; THURSTON, B. B; RYAN, J., *Philippians and Philemon*, p. 28. Martin, na tradução para o português traz grafado Bauer e não Baur (MARTIN, R. P., *Filipenses*, p. 23).

<sup>347</sup> BAUR, F. C., *Paul, the Apostle of Jesus Christ*, p. 45-79. *Apud* GNILKA, J., *La lettera ai Filippesi*, p. 45.

<sup>348</sup> DE BOOR, W., *Carta aos Filipenses*, p. 161.

<sup>349</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 37.

monótona e carente de coerência<sup>350</sup>, o que não condiz com a intrepidez de Paulo e sua eloquência na escrita foram: a) como explicar a inclusão de Timóteo na saudação inicial, pois, ambos são identificados como “δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ/*servos de Jesus Cristo*” (Fl 1,1). Portanto, seria ele coautor?; b) ainda nessa saudação faz referência a “ἐπισκόποις καὶ διακόνους/*bispos e diáconos*”; c) Fl 2,5-8 revela traços de gnosticismo; d) Fl 4,2 evidencia que há na carta uma tentativa pós-paulina de conciliar os dois grupos: o judaico-cristão e o gentílico-cristão, representados por Evódia e Síntique, respectivamente<sup>351</sup>.

Em relação à questão da coautoria, Cousar<sup>352</sup> responde que isto não é incomum nas cartas de Paulo, além do que predomina na carta o pronome de primeira pessoa<sup>353</sup>, demonstrando que Paulo é o verdadeiro autor, no que diz respeito ao título “servos de Cristo Jesus”. Timóteo pode ter sido o secretário e, portanto, parcialmente responsável pela carta. Para com o termo “ἐπισκόποις/*bispos*” que é o mais emblemático, Ravasi<sup>354</sup> esclarece que o termo no contexto em que foi escrita a carta, não tem o sentido de bispo como compreendido a partir do segundo século, mas sim, alguém que tem a função de animar a comunidade. Sobre os traços gnósticos e a tentativa de conciliar grupos, Hendriksen<sup>355</sup> recorda que estas duas mulheres não são líderes de partidos que fazem oposição a Paulo, pois elas são tratadas como “cooperadoras de Paulo no Evangelho” (Fl 4,3), e na questão dos traços gnósticos, estes contradizem o contexto da carta.

Uma vez que a autenticidade da carta aos Filipenses não é mais questionada, atualmente, é válido recordar que o primeiro testemunho em favor dela, deve-se a Policarpo, o qual não apenas lhe faz referência, mas cita-a, como apresenta Gnilka<sup>356</sup> Fl 2,17 e 4,10 tem seu paralelo em Policarpo aos Filipenses 1,1; e Fl 2,16; 12,3; 3,18 em Policarpo aos Filipenses 9,2. Também é possível que Inácio aos Filipenses 10,1 refira-se a Fl 1,8 e 1Clem 47,2 a Fl 4,15. Assim, segundo Martin<sup>357</sup>,

<sup>350</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 118.

<sup>351</sup> HENDRIKSEN, W., Efésios e Filipenses, p. 388.

<sup>352</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 132.

<sup>353</sup> THURSTON, B. B; RYAN, J., Philippians and Philemon, p. 28.

<sup>354</sup> RAVASI, G., Lettere ai Galati e ai Filippesi, p. 74.

<sup>355</sup> HENDRIKSEN, W., Efésios e Filipenses, p. 388.

<sup>356</sup> GNILKA, J., La lettera ai Filippesi, p. 46.

<sup>357</sup> MARTIN, R. P., The Epistle of Paul to the Philippians, p. 36.

a atestação de Filipenses na literatura primitiva da Igreja Cristã é suficiente e convincente para aceitá-la como autenticamente paulina.

No que diz respeito ao lugar de redação, Barbaglio<sup>358</sup>, ao trabalhar este tema, faz uma consideração que é digna de nota, quando recorda que, a partir da crítica moderna, a carta aos Filipenses foi considerada na verdade um conjunto de cartas. Assim diz ele: “já complexo em si, o problema fica ainda maior na hipótese de ser uma coleção de cartas. É preciso indicar onde e quando Paulo escreveu a carta de agradecimento, a carta da prisão e a carta polêmica”. Essa pesquisa tem consciência que este problema é real. No entanto, a análise sobre o lugar de redação será feita, considerando-a como uma carta da prisão, porém não deixará de mencionar a hipótese que leva em consideração a não unidade literária da carta.

Sendo assim, é certo que Paulo estava preso, pois tal informação é dada pela carta, em Fl 1,7.13.14, e o resultado de seu julgamento pode lhe ser favorável ou não, de acordo com Fl 1,19-20; 2,17. Porém, como não há na carta nenhuma indicação precisa quanto ao local, a duração, as condições e os motivos de sua prisão<sup>359</sup>, levanta-se o questionamento: em qual prisão? Segundo 2Cor 6,5 e 11,23, Paulo esteve preso em várias prisões. O plural empregado, nestes dois textos, sugere que além das tradicionalmente conhecidas, ou seja, aquelas que foram descritas, a saber: em Filipos, At 16,23-40; em Jerusalém, At 21,33-23,30; em Cesareia Marítima, At 23,35-26,32; e em Roma, At 28,16-31, é possível que ele tenha sido encarcerado em outros lugares e que não foram descritos pelos Atos dos Apóstolos. Seria, portanto, uma destas ou nenhuma delas?

A não descrição exata dos elementos citados acima e a pluralidade fizeram com que os críticos colocassem em xeque o lugar de redação, que até então era considerado Roma, conforme a tradição e começassem a sugerir possíveis lugares, mesmo que alguns manuscritos, após a descrição em Fl 4,23, tragam a indicação “Escrito de Roma por meio de Epafrodito”<sup>360</sup>. Contudo, como adverte Fabris<sup>361</sup>, essa anotação se apresenta mais como um eco da tradição que coloca a carta entre as que foram escrita por Paulo desde Roma, a saber Colossenses, Efésios e Filemon, também tidas como cartas da prisão, sendo estas entregues por meio de Tíquico e

<sup>358</sup> BARBAGLIO, G., *As cartas de Paulo (II)*, p. 357.

<sup>359</sup> BARTH, G., *A Carta aos Filipenses*, p. 7.

<sup>360</sup> FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 31.

<sup>361</sup> FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 31.

Onésimo, como indica Cl 4,7-9; Ef 6,21-22; Fm 10-12<sup>362</sup>. Segundo Hendriksen<sup>363</sup>, embasado em Fl 2,25-29; 4,18, a carta aos Filipenses fora entregue por Epafrodito, o que já a distingue das demais.

Cogitando tudo isso, e mais as evidências internas, como adverte O'Brien<sup>364</sup> acerca do lugar de redação, é preciso levar em consideração algumas evidências, a saber: a) Paulo está na prisão (Fl 1,7.13.14); b) na cidade há um “πραιτωρίω/*pretório*” (Fl 1,13); c) faz referência aos “Καίσαρος οικήαζ/*da casa de César*” (Fl 4,22); d) ele está em companhia de Timóteo (Fl 1,1; 2,19-23); e) planeja visitar os destinatários (Fl 2,24); d) há uma comunicação frequente<sup>365</sup> entre Paulo e os de Filipos. São apresentadas aqui as 4 principais hipóteses, as quais são divididas em tradicional<sup>366</sup> e clássica<sup>367</sup> conforme a crítica moderna, pois levam em conta os lugares apresentados pelo livro de Atos dos Apóstolos, excluindo Jerusalém e acrescentando Éfeso e Corinto. Tais são as quatro hipóteses:

#### I) A carta escrita a partir de Roma

Segundo a tradição, a carta aos Filipenses teria sido escrita desde Roma<sup>368</sup>, pois esta foi a cidade na qual Paulo morreu e, provavelmente passou mais tempo preso<sup>369</sup>. Se a tradição está correta, ela constitui como sendo a última carta de Paulo e é sensivelmente posterior à carta aos Romanos<sup>370</sup>. Três argumentos dão respaldo para tal justificativa, primeiro: em Fl 1,13, é mencionado o pretório, que seria o

<sup>362</sup> MILLOS, S. P., *Filipenses*, p. 34.

<sup>363</sup> HENDRIKSEN, W., *Efésios e Filipenses*, p. 376.

<sup>364</sup> O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 72.

<sup>365</sup> Em relação a essa frequente comunicação, Gupta e Hansen fazem um elenco das idas e vindas entre o mensageiro e Paulo, bem como dos propósitos de Paulo, eis como eles elencam: 1. Um mensageiro trouxe notícias aos filipenses sobre a prisão de Paulo; 2. A Igreja enviou Epafrodito com um presente a Paulo; 3. A Igreja ouviu a notícia de que Epafrodito estava doente; 4. Epafrodito ficou angustiado quando soube que a Igreja sabia de sua doença; 5. Paulo planeja enviar Epafrodito de volta a Filipos; 6. Paulo planeja enviar Timóteo a Filipos assim que souber o resultado de seu julgamento; 7. Paulo planeja esperar que Timóteo retorne com um relatório sobre a igreja em Filipos; 8. Paulo planeja visitar Filipos em breve (BIRD, M. F.; GUPTA, N. K., *Philippians*, p. 22; HANSEN, G. W., *The letter to the Philippians* p. 21).

<sup>366</sup> Por “tradicional” quer-se dizer que o testemunho da origem desta carta em Roma retrocede ao segundo século, ao prólogo Marcionita, sendo esta declaração a mais antiga (MARTIN, R. P., *Filipenses*, p. 49).

<sup>367</sup> Por “clássica” entende-se as hipóteses que surgiram depois da crítica moderna, a qual considera como lugar de redação as cidades de Éfeso, de Cesareia, ocasionalmente defendida e Corinto-Filipos com menos frequência (VOUGA, F., *A epístola aos Filipenses*, p. 310).

<sup>368</sup> EDWARDS, M. J., (cura). *Galati, Efesini, Filippesi*, p. 313; CRISÓSTOMO, S. J., *Comentário às cartas de Paulo*, p. 381.

<sup>369</sup> DE BOOR, W., *Carta aos Filipenses*, p. 163.

<sup>370</sup> VOUGA, F., *A epístola aos Filipenses*, p. 310.

local de residência da guarda imperial; segundo: em Fl 4,22, Paulo se refere aos “da casa de César”, ou seja, servos e funcionários, principalmente escravos e libertos, a serviço direto do imperador; terceiro: em At 28,30-31 narra que Paulo ficou preso nesta cidade por dois anos.

Na opinião de Barth<sup>371</sup>, dois argumentos depõem contra Roma. O primeiro: em Fl 2,24 Paulo diz que deseja viajar para Filipos, caso seja libertado, mas Rm 15,28 afirma que o seu desejo é ir à Espanha. Teria Paulo mudado de ideia quanto ao rumo de sua viagem?<sup>372</sup> Gnilka, ao fazer referência a Michaelis, diz que este “observa com razão que, se Paulo tivesse posteriormente visitado a comunidade novamente, ele teria de alguma forma distinguido entre a primeira estada e uma subsequente como fizera em 2Cor 12,14; 13,1”<sup>373</sup>. O segundo: a carta apresenta uma comunicação muito estreita entre Paulo e a comunidade, o que justifica a proximidade entre o lugar da prisão e os destinatários. Entretanto, como descreve Légasse<sup>374</sup> Roma fica a 1.300 quilômetros de distância de Filipos, cerca de cinco semanas de viagem. Barbaglio<sup>375</sup> e Bianchini<sup>376</sup> apresentam um terceiro elemento que de acordo com Fl 1,26; 2,12 e 4,15, Paulo não havia mais retornado à cidade, depois de sua fundação, porém, quando estivera no cativeiro romano Paulo já os visitara por duas vezes, conforme 2Cor 7,5 e At 20,1-6. Um quarto elemento é apresentado por Thurston<sup>377</sup> que é a não evidência da presença de Timóteo juntamente com Paulo nesta prisão, fato que depõe com a informação contida em Fl 2,19. Essa pesquisa acredita que um quinto elemento pode ser elencado, segundo At 28,15 Paulo gozava de liberdade, pois estava em uma prisão domiciliar, contudo em Filipenses mostra o contrário.

## II) A carta escrita a partir de Éfeso

O argumento principal que justifica a hipótese de que a carta aos Filipenses tenha sido escrita desde Éfeso é a distância entre Éfeso e Filipos, a qual, segundo

<sup>371</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 7-8.

<sup>372</sup> Na opinião de Dodd Paulo mudou radicalmente seus planos quando tomou conhecimento da oposição na comunidade romana (DODD, C. H., *New Testament Studies*, p. 96).

<sup>373</sup> MICHAELIS, W., *Die Datierung des Philipperbriefs*, p. 26. *Apud* GNILKA, J., *La lettera ai Filippesi*, p. 67-68.

<sup>374</sup> LÉGASSE, S., *La carta a los Filipenses; La carta a Filemón*, p. 7.

<sup>375</sup> BARBAGLIO, G., *As cartas de Paulo (II)*, p. 357.

<sup>376</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 20.

<sup>377</sup> THURSTON, B. B.; RYAN, J., *Philippians and Philemon*, p. 29.

Bianchini<sup>378</sup> está a uma semana de viagem, ou seja, a cerca de 450 quilômetros de Filipos, o que pode explicar a frequente comunicação entre Paulo e os da comunidade. Favorece a opção por essa cidade, também, a descrição de que Paulo deseja enviar Timóteo a Filipos (Fl 2,19-23) a qual concorda com At 19,22, porém, nesta narrativa, não há indícios da presença deste colaborador em Roma junto a Paulo, mas sim, em Éfeso. Portanto, o que é dito, em Fl 1,26 sobre uma possível ida a Filipos, tem sentido se o contexto se refere, ainda, à primeira evangelização da cidade, e não, a outras idas posteriores; bem como a menção aos adversários em Fl 3,2 tem significado, se esta foi enviada no mesmo período em que fora aos Coríntios e aos Gálatas, isto é, em meados dos anos 50 d.C.<sup>379</sup>. Ainda tem a seu favor o fato de At 19,10 dizer que Paulo permaneceu nesta cidade por dois anos e At 20,31 por três anos.

Contra a cidade de Éfeso, depõe-se o fato de que o livro dos Atos dos Apóstolos nada diz sobre uma prisão nesta cidade<sup>380</sup>, entretanto, há também muitos outros elementos nas cartas paulinas dos quais nada é dito nos Atos dos Apóstolos. Além do mais, Éfeso era a capital provincial da Ásia, existindo ali, “um palácio proconsular, sede do tribunal romano, no qual os funcionários imperiais permaneciam”<sup>381</sup>, inclusive, “o termo pretório não significa exclusivamente o pretório de Roma, mas também qualquer residência onde um governador pretoriano se sentasse com seus serviços, sua corte e sua prisão”<sup>382</sup>. Isto corrobora para que seja o lugar onde Paulo esteve preso e de onde escreveu a carta<sup>383</sup>. Como bem observa Gnilka<sup>384</sup>, mesmo sendo difícil afirmar a existência de um cativo em Éfeso, as indicações na carta e as alusões<sup>385</sup> adaptam-se perfeitamente a essa cidade e, principalmente, a intenção de ir à Macedônia tem o seu respaldo em 2Coríntios, significando que possa ter sido escrita entre a 1 e 2Coríntios.

<sup>378</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 20.

<sup>379</sup> PITTA, A., Lettera ai Filippesi., p. 20.

<sup>380</sup> GNILKA, J., La lettera ai Filippesi, p. 69.

<sup>381</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 17.

<sup>382</sup> SIMÉUS, A., Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l’hymne au Christ entre 1985 et 2010, p. 16.

<sup>383</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 8.

<sup>384</sup> GNILKA, J., La lettera ai Filippesi, p. 72.

<sup>385</sup> Em 1Cor 15,32 diz: “de que me teria adiantado lutar contra os animais” e em 2Cor 1,8 “não queremos, irmãos, que o ignoreis: a tribulação que padecemos na Ásia acabou-nos a extremo, além de nossas forças, a ponto de perdermos a esperança de sobreviver. Se estas foram escritas desde Éfeso como indica 1Cor 16,8 tais alusões também corroboram para justificar a escrita, estando preso em Éfeso, pois coaduna com o que Paulo diz aos filipenses dos seus sofrimentos.

### III) A carta escrita a partir de Cesareia Marítima

A hipótese de Cesareia Marítima, como o lugar de redação da carta aos Filipenses, é levantada, tendo como referência At 23–26 que narra quanto tempo Paulo estivera preso ali. O tempo de sua prisão, de acordo com At 24,27, fora de 2 anos. Nesta cidade havia um pretório (At 23,35), mesmo havendo a indicação de que seja “πραιτωρίω τοῦ Ἡρώδου/*pretório de Herodes*”, é Felix quem o manda para lá, conforme At 23,35, pode-se, então, como em Roma estarem presentes neste lugar os funcionários descritos em Filipenses “os da casa de César”. Entretanto, depõe contra essa hipótese a distância entre Cesareia e Filipos, a qual conforme Bianchini<sup>386</sup> são mais de 1.400 quilômetros, sendo, portanto, maior do que entre Roma e Filipos. Desse modo, como se justificaria a frequente comunicação entre Paulo e seus destinatários, subentendida na leitura da carta. Além do que, a comunidade de Cesareia ainda está em seus primórdios<sup>387</sup>.

Conforme Pinto<sup>388</sup>, pesa contra essa hipótese, também: a) a irreversibilidade do veredito b) a atividade cristã descrita na carta, como intensa (Fl 1,14-26), não condiz com o tamanho da cidade; c) Paulo esperava visitar Filipos, entretanto, em Cesareia ele tem certeza de que o seu destino é Roma, como descreve At 23,11; d) o longo intervalo em que os Filipenses ficaram impossibilitados de suprir financeiramente Paulo.

### IV) A carta escrita a partir de Corinto ou Filipos

A cidade de Corinto, como uma possibilidade de lugar de redação para a carta aos Filipenses, é apresentada, considerando-a como uma unidade literária ou não. A hipótese de Corinto, levando em consideração a sua unidade literária, foi apresentada por Dockx, de acordo Martin<sup>389</sup>, tomando como referência a estada de Paulo em Corinto, como descreve At 18,1-18. A teoria de Dockx vê quatro elementos que favorecem a opção por Corinto: (1) segundo At 18,12, havia um procônsul em Corinto; (2) está localizada bem mais próxima de Filipos; (3) a carta escrita antes de 1Coríntios tem mais sentido, pois se justificaria a polêmica com os judaizantes descrita em Fl 3; (4) a oferta trazida por Epafrodito, narrado em Fl 4,10-

<sup>386</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 20.

<sup>387</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 46.

<sup>388</sup> PINTO, C. O. C., *A estrutura literária do Novo Testamento*, p. 353.

<sup>389</sup> DOCKX, S. I. S., *Lieu et Date de l'épître aux Philippiens*, p. 230-246. *Apud* MARTIN, R. P., *Filipenses*, p. 57-58.

20, faz Paulo recordar que, por um tempo, ele tinha ficado sem ajuda, contudo em Tessalônica, ele fora ajudado por essa igreja. Assim, tal oferta coincide com que é descrito em 2Cor 11,9 onde os da Macedônia suprem as necessidades de Paulo.

Esta hipótese, é a menos cogitada, pois pesa contra ela o fato de que, se assumir como lugar de origem, automaticamente, dever-se-á também concordar que a carta tenha sido escrita no início dos anos 50 d.C.<sup>390</sup>, o que não se justifica a partir dos elementos presentes ao interno da carta, pois estes evidenciam o contrário. Também não se tem registro de uma prisão em Corinto e, principalmente, de acordo com At 18,2-3, Paulo está entre amigos, dentre os quais Priscila e Áquila, e em Fl 2,20-21 Paulo reclama de não ter ninguém que lhe seja confiável, a não ser Timóteo.

Tomando a carta como uma não unidade literária, foram apresentadas também as cidades de Filipos e de Corinto, a partir da hipótese de que ela é, na verdade, um conjunto de três cartas, consideradas carta A, B e C, como será devidamente analisada quando se for tratar sobre a estrutura e conteúdo da mesma. De acordo com Gnilka para Bornkamm<sup>391</sup> a carta “B” ou “carta polêmica” foi escrita com Paulo estando em Filipos. Mas, como alguém escreveria para outrem estando na mesma cidade?<sup>392</sup> Harnack<sup>393</sup> apresentado por Gnilka, defende a hipótese de Paulo estando em Corinto, e junto com ele Barbaglio também a defende<sup>394</sup>.

Diante de toda essa problemática do lugar de redação, Ernst faz uma ponderação significativa ao dizer que “a carta surgiu em um lugar que nem os Atos dos Apóstolos nem as cartas colocam diretamente em conexão com um cativo”<sup>395</sup> e que assim é aconselhável manter a questão em aberto. Mas, sendo necessário apresentar um lugar, essa pesquisa, apesar dos autores Cabral<sup>396</sup>, dos Santos<sup>397</sup>,

---

<sup>390</sup> PITTA, A., Lettera ai Filippesi, p. 19.

<sup>391</sup> BORNKAMM, G., Der Philipperbrief als paulinische Briefsammlung, p. 201. *Apud* GNILKA, J., La lettera ai Filippesi, p. 63.

<sup>392</sup> HENDRIKSEN, W., Efésios e Filipenses, p. 377.

<sup>393</sup> HARNACK, A. von., Die Briefsammlung des Apostels Paulus, p. 8. *Apud* GNILKA, J., La lettera ai Filippesi, p. 63.

<sup>394</sup> BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (II), p. 359.

<sup>395</sup> ERNST, J., Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini, p. 46.

<sup>396</sup> CABRAL, E., Filipenses, p. 17.

<sup>397</sup> DOS SANTOS, S. A., Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica, p. 38.

Fee<sup>398</sup>, Hendriksen<sup>399</sup>, Millos<sup>400</sup>, Mitch<sup>401</sup>, Pitta<sup>402</sup>, Plummer<sup>403</sup> e Silva<sup>404</sup> pesquisados defenderem Roma, é levada a compartilhar da opção feita pelos autores Barbaglio<sup>405</sup>, Barth<sup>406</sup>, Bruce<sup>407</sup>, Ernst<sup>408</sup>, Gnilka<sup>409</sup>, Gupta<sup>410</sup>, Hansen<sup>411</sup>, Reumann<sup>412</sup>, Silveira<sup>413</sup>, Vanni<sup>414</sup> e Vouga<sup>415</sup> de ser Éfeso, por conta da distância entre as cidades de Roma e Filipos, e os elementos em favor da hipótese serem mais convincentes<sup>416</sup>. Além do que há mais argumentos a seu favor do que contra<sup>417</sup>. E, por fim, como bem salienta Barth “a omissão de Atos dos Apóstolos não pode ser apresentada como argumento contra a suposição de ser Éfeso o lugar de aprisionamento”<sup>418</sup>.

## b) Data e destinatários

Para determinar a data em que fora escrita a carta aos Filipenses, é preciso levar em consideração o lugar de redação, pois essa decisão ou opção determina significativamente a data da redação. Sendo assim, se for Corinto ou Filipos, a data deve ser estabelecida nos anos 50 d.C. E, de acordo com o que foi apresentado é a hipótese de lugar menos cogitada, pois exigiria aceitar que os elementos presentes na carta não refletiriam uma Igreja amadurecida, mas ainda em seus primórdios,

<sup>398</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 41.

<sup>399</sup> HENDRIKSEN, W., Efésios e Filipenses, p. 378.

<sup>400</sup> MILLOS, S. P., Filipenses, p. 34.

<sup>401</sup> HAHN, S.; MITCH, C., As cartas de São Paulo aos Filipenses, aos Colossenses e a Filêmon, p. 19.

<sup>402</sup> PITTA, A., Lettera ai Filippesi, p. 21.

<sup>403</sup> PLUMMER, A., A commentary on St. Paul's Epistle to the Philippians, p. XIII-XV.

<sup>404</sup> SILVA, M., Philippians, p. 8.

<sup>405</sup> BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (II), p. 358. Com uma ressalva, apenas as cartas de agradecimento e a carta por excelência da prisão, segundo ele.

<sup>406</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 8.

<sup>407</sup> BRUCE, F. F., Commentaire sur L'épître aux Philippiens, p. 65.

<sup>408</sup> ERNST, J., Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini, p. 46-47.

<sup>409</sup> É preciso esclarecer que a análise feita por Gnilka leva em consideração a não unidade literária da carta, assim com a devida vênia, somente a carta “A” fora escrita em Éfeso. E a carta “B” provavelmente em Corinto (GNILKA, J., La lettera ai Filippesi, p. 73-75).

<sup>410</sup> BIRD, M. F.; GUPTA, N. K., Philippians, p. 21.

<sup>411</sup> Hansen tem consciência que a discussão sobre o lugar de origem é algo especulativo e inconclusivo, mas tem preferência por Éfeso (HANSEN, G. W., The letter to the Philippians, p. 23-25).

<sup>412</sup> REUMANN, J., Philippians, p. 14.16-17.

<sup>413</sup> SILVEIRA, Th., A. Kyrios Jesus, p. 58.

<sup>414</sup> VANNI, U., Las Cartas de Pablo, p. 81.

<sup>415</sup> VOUGA, F., A epístola aos Filipenses, p. 310.

<sup>416</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 17.

<sup>417</sup> REUMANN, J., Philippians, p. 14.

<sup>418</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses p. 8.

portanto, no início da missão de Paulo ou assim que a Igreja foi fundada e não é o que parece. Se for Éfeso, a carta teria sido redigida entre 53 e 56 d.C. Sendo essa hipótese, na atualidade, a que recebe mais aceitação entre os comentadores, isto devido ao fato de Éfeso estar bem mais próximo de Filipos. Se for Cesareia Marítima, aconteceu entre 59 e 61 d.C. Contudo, pesa sobre ela a distância entre as cidades. Se a opção feita for Roma, a data da carta deve ser entre 60 e 62 d.C., conforme motivos elencados para justificar essa cidade como lugar. A opção por Roma, assim como o fora para a tradição, é ainda, a mais bem quista, pelos comentadores de linha conservadora.

Quanto aos destinatários, serve como referência a indicação ao interno da carta que descreve “Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φίλιπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνους/*Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo Jesus que estão em Filipos, com seus episcopos e diaconos*” (Fl 1,1). Portanto, a carta foi escrita a um destinatário bem específico, isto é, à Igreja de Filipos, fundada por Paulo, provavelmente no ano 50 d.C., conforme a descrição de At 16,11-15, em sua segunda viagem missionária<sup>419</sup>

Também corrobora para a identificação, a visita que Paulo recebeu na prisão por Epafrodito, descrito em Fl 4,15-17, onde Paulo recebeu dos “Φιλιππησίου/*filipenses*” uma ajuda para as suas necessidades, a qual ele descreve metaforicamente como sendo “ὄσμην εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ θεῷ/*perfume de suave odor, sacrifício aceito e agradável a Deus*” (Fl 4,18). Esta visita, bem como a oferta trazida por Epafrodito e as notícias que ele apresentou a Paulo foram o que motivaram a escrita da carta, como será apresentado quando for tratado sobre o propósito da carta.

### **c) Estrutura e conteúdo da carta**

A carta aos Filipenses chegou até o século XIII, sendo considerada uma unidade literária. Entretanto, depois que Heinrichs<sup>420</sup>, em 1803, levantou a hipótese de que a carta atual é composta de duas cartas separadas e enviadas por Paulo, respectivamente, à comunidade (Fl 1,1–3,1; 4,21-23) e aos responsáveis (Fl 3,2–

<sup>419</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 19.

<sup>420</sup> HEINRICHS, J. H., *Pauli Epistulae ad Philippenses et Colossenses graece*. (o autor não cita a página). *Apud* FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 21.

4,20)<sup>421</sup>, deu-se início aos questionamentos. E as propostas foram sendo apresentadas, tanto para defender a unidade literária, como não. Cousar<sup>422</sup> apresenta quem foram os primeiros teóricos modernos a questionar a integridade da carta, depois de Heinrichs. Foram eles: Beare, Rahtjen, Koester e Collange.

O motivo pelo qual esses autores defendem a não unidade literária foram, sobretudo, por razões internas, como interpolações, considerações a respeito da lógica contextual da carta, mas também por alguns aspectos externos<sup>423</sup>. Em uma análise simples que seja, o leitor se depara com passagens abruptas entre uma seção e outra, bem como com duplicações de fórmulas e temas. Os autores Barbaglio<sup>424</sup>, Barth<sup>425</sup>, Bianchini<sup>426</sup>, Ernst<sup>427</sup>, Fabris<sup>428</sup>, Hansen<sup>429</sup>, Martin<sup>430</sup>, O'Brien<sup>431</sup>, Thompson e Longenecker<sup>432</sup> trazem esses elementos internos. Entretanto, essa pesquisa faz opção pelo esquema oferecido por Millos, que parece ser o mais conciso. Eis como o autor pontua:

(1) O uso de τὸ λοιπόν, finalmente (3:1), seria a conclusão de um dos documentos, portanto outros seguiriam após está suposta primeira redação. Outro documento seria fechado pela mesma fórmula que aparece em (4:8); (2) A expressão χαίρετε ἐν κυρίῳ, alegrar-se no Senhor (3:1), aparece novamente em (4:4), que seria outro documento; (3) As palavras de advertência a respeito dos inimigos do evangelho (3:2) não parecem se encaixar depois de uma aparente conclusão “caso contrário, irmãos”. Isso permite que eles assumam que o capítulo 3 é um fragmento de uma carta diferente daquela que estaria nos capítulos 1 e 2; (4) Em 4:10, se lê: Ἐχάρην δὲ ἐν κυρίῳ μεγάλως, regozijei-me muito no Senhor, o que corresponde ao início de uma carta de acordo com os costumes literários da época, para ao que se acrescenta que esta expressão precede a manifestação de gratidão pela oferta que os filipenses lhe enviaram, algo que eles supõem impróprio no apóstolo se fosse deixado para o fim de um escrito e não como o seu início. Também serve para apoiar a proposta de diferentes documentos reunidos por um editor<sup>433</sup>.

<sup>421</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 21.

<sup>422</sup> BEARE, F. W., The Epistle to the Philippians, p. 1-5; RAHTJEN, B. D., The Three Letters of Paul to the Philippians, p. 167-173; KOESTER, H., The Purpose of a Polemic of a Pauline Fragment, p. 317-332; COLLANGE, J-F., The Epistle of Paul to the Philippians, p. 3-19. *Apud* COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 121.

<sup>423</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 9.

<sup>424</sup> BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (II), p. 355.

<sup>425</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 9-10.

<sup>426</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 11.

<sup>427</sup> ERNST, J., Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini, p. 33.

<sup>428</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 22-23.

<sup>429</sup> HANSEN, G. W., The letter to the Philippians, p. 16.

<sup>430</sup> MARTIN, R. P., The Epistle of Paul to the Philippians, p. 36-37.

<sup>431</sup> O'BRIEN, P. T., The Epistle to the Philippians, p. 64-65.

<sup>432</sup> THOMPSON, J. W.; LONGENECKER, B., Philippians and Philemon, s/n, epub.

<sup>433</sup> MILLOS, S. P., Filipenses, p. 40. (Tradução nossa).

Em relação à questão da interpolação, O'Brien<sup>434</sup>, após acentuar que não há nenhuma evidência textual externa a seu favor, diz que o τὸ λοιπὸν “é melhor entendido como uma partícula de transição em vez de conclusiva (‘bem então, e assim’), enquanto χαίρετε ἐν κυρίῳ significa ‘regozije-se [não adeus] no Senhor’”<sup>435</sup>.

Para com os aspectos externos, é apresentada a informação dada, casualmente, por Policarpo<sup>436</sup> em sua carta aos Filipenses, na qual diz: (“ele”, Paulo) “ὁμῶν ἐπιγραφὴν ἐπιστολάς/*vos escreveu cartas*”. Na opinião de O'Brien, “isso significa que Policarpo estava ciente de que Paulo escreveu duas ou mais cartas a esta congregação e que elas foram subsequentemente reunidas para formar a presente carta canônica”<sup>437</sup>.

Mas, para os defensores da não unidade literária, esse é um elemento substancial, entretanto, é preciso considerar que o termo “ἐπιστολάς/*epistolae*” não prova que a atual carta aos Filipenses seja composta de várias cartas, pois o plural no texto de Policarpo pode ser entendido no sentido de carta como documentos autorizados ou instruções de Paulo a comunidade de Filipos<sup>438</sup>.

Pitta recorda que, na versão latina transmitida por Eusébio de Cesareia<sup>439</sup>, o plural volta, mas com um valor singular, “*qui estis in principie epistulae eius*” (Fl 11,3: “que, no início, são de sua carta”). Dessa observação, Pitta conclui que “o plural epístolas ou *epistulae* pode ser entendido tanto como *pluralia tantum*, para indicar uma única carta, quanto para aludir a duas ou mais cartas”<sup>440</sup>, ou ainda, é possível que Paulo tenha escrito cartas aos Filipenses, mas essas podem ser as que se perderam, conforme a indicação de 1Cor 5,9 e a carta das lágrimas de 2Cor 2,4.

<sup>434</sup> O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 65.

<sup>435</sup> O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 66. Com estas interpretações, o autor está aqui evidenciando que não há possibilidade de se considerar a carta, como um conjunto de cartas. Portanto, não há motivos internos e nem externos para defender a interpolação. Porém, tais traduções parece não respeitar o significado na língua de saída, uma vez que o χαίρετε ἐν κυρίῳ de fato não é adeus, mas é uma expressão comum para iniciar uma carta.

<sup>436</sup> FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 25; GNILKA, J., *La lettera ai Filippesi*, p. 46; HANSEN, G. W., *The letter to the Philippians*, p. 17; MARTIN, R. P., *The Epistle of Paul to the Philippians*, p. 36; O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 65; PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 15.

<sup>437</sup> O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 65.

<sup>438</sup> FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 24-25.

<sup>439</sup> PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 15.

<sup>440</sup> PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 15.

Fabris<sup>441</sup>, que também é contrário a essa justificativa, reporta-se ao texto de Moyne, que ao interpretar essa afirmação de Policarpo, argumenta que “o texto de Policarpo pode ser entendido não no sentido de que o apóstolo escreveu várias cartas aos filipenses, mas que a Carta aos Filipenses pode ser dividida em duas”<sup>442</sup>. Além do que, parece ilógico defender que Policarpo se refira a várias cartas, quando Irineu, seu discípulo, conheceu apenas uma, e, mesmo Marcião, o qual fora contemporâneo de Policarpo, desconhece a existência de outras cartas<sup>443</sup>.

Outras questões externas referem-se à possibilidade de que o autor da carta apócrifa *Ad Laodicenses*, datada do século II d.C., tenha conhecido um códice onde faltam os trechos de Fl 3,2–4,1 e 4,10-20; bem como o fato de ser mencionado duas cartas aos filipenses no *Catalogus Syriacus*<sup>444</sup>, do século V d.C. Assim como, o códice *Georgius Syncellus* (em torno de 800) conheciam diversas cartas aos filipenses”<sup>445</sup>.

Considerando estas situações, levantou-se a hipótese de que a carta aos Filipenses se trata de uma montagem editorial, realizada por um editor anônimo na cidade de Filipos<sup>446</sup>, o qual teria costurado várias cartas, escritas por Paulo, mas em tempos e circunstâncias diferentes. Contudo, essa hipótese levanta um questionamento: “por que um editor fez junções tão inadequadas?”<sup>447</sup>

Mesmo sem haver resposta para tal interrogação, as hipóteses caminham na linha de que é possível identificar ou evidenciar a existência de duas ou três cartas, isso a depender da análise feita, sendo classificadas quase que, majoritariamente, em carta A, carta B e os que defendem uma terceira, em carta C.

Pitta, mesmo defendendo a unidade literária da carta<sup>448</sup>, em um esquema, oferece como os autores modernos estabelecem as subdivisões. Os autores e suas respectivas propostas são:

---

<sup>441</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 21.

<sup>442</sup> LE MOYNE, S., Notae et observationes, p. 343. *Apud* FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 22.

<sup>443</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 25.

<sup>444</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 22. (Nota de rodapé, número 20); RAHTJEN, B. D., The Three Letters of Paul to the Philippians, 168.

<sup>445</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 9; RAHTJEN, B. D., The Three Letters of Paul to the Philippians, 168.

<sup>446</sup> REUMANN, J., Philippians, p. 3.

<sup>447</sup> HOOKER, M. D., The Letter to the Philippians, p. 471.

<sup>448</sup> PITTA, A., Lettera ai Filippesi, p. 33.

Gnilka: Fl 1,1-3,1a; 4,2-7.10-23: carta A; Fl 3,1b-4,1.8.9: carta B.; Collange: Fl 4,10-20: carta A; Fl 1,1-3,1a; 4,2-6; 4,21-23: carta B; Fl 3,1b-4,1; 4,7-8: carta C.; Schenk: Fl 4,10-20: Dankbrief<sup>449</sup>; Fl 1,1-3,1; 4,4-7: Gefangenschaftsbrief<sup>450</sup>; Fl 3,2-4,3,8-9: Kampfbrief<sup>451</sup>; Bormann: Fl 4,10-23: carta A; Fl 1,1-3,1; 4,2-7: carta B; Fl 3,2-4,1.8-9: carta C.; Édart: Fl 1,1-3,1a; 3,17-4,23: autoral; Fl 3,1b-16: uma mão posterior.; Murphy-O'Connor: Fl 1,1-3,1; 4,2-9: carta A; Fl 3,2-4,1: carta B; Fl 4,10-20: carta C.; Reumann: Fl 4,1-20: carta A; Fl 1,1-3,1: carta B; Fl 3,2-21: carta C<sup>452</sup>.

Esses autores, portanto, podem ser divididos em dois grupos: os que analisam a carta em 2 partes e os que a dividem em 3 partes. E os argumentos para justificar essa lógica, em que se estabelece a existência de 2 ou 3 cartas, podem ser assim delineados, conforme o esquema oferecido por Fabris:

Um primeiro grupo de autores divide a atual Carta aos Filipenses em duas cartas originais: A. uma carta de prisão que incluiria os dois primeiros capítulos (Fl 1,1-3,1a) e parte do quarto capítulo com oscilações quanto à atribuição de seções únicas a esta carta ou à seguinte; B. uma carta polêmica que se estende por todo o terceiro capítulo (Fl 3,1b-20) com vários elementos do quarto. Um segundo grupo de autores separa a seção de Fl 4,10-20 como “carta de agradecimento” e obtém assim um quadro de três cartas originais, distribuídas segundo uma ordem cronológica hipotética: A. uma carta de agradecimento, Fl 4,10-20, com acréscimo em alguns casos de Fl 4,21-23; B. uma carta do cativo, Fl 1,1-3,1, com a adição de seções mais ou menos extensas do quarto capítulo; C. uma carta polêmica, Fl 3,1-4,1, que incorpora alguns versículos do capítulo quarto. A terceira carta chamada “polêmica” teria sido enviada em uma situação diferente tanto para Paulo, que não fala mais de sua prisão, tanto para os filipenses que estariam sendo ameaçados por outros adversários que não os mencionados na segunda carta da prisão. O editor ou editor final teria eliminado tanto o cabeçalho quanto o pós-escrito de duas cartas para incorporá-los em uma única estrutura epistolar. A atual ordem de sucessão das três cartas corresponde ao projeto editorial de quem redigiu a correspondência paulina à igreja de Filipos<sup>453</sup>.

A questão mais emblemática está em relação ao capítulo 3, por considerá-lo incompatível com o restante da carta<sup>454</sup>, ao ponto de receber o título “de carta polêmica”<sup>455</sup>, uma vez que sua narrativa transparece, independente, e escrita em um

<sup>449</sup> Carta de agradecimento (grifo nosso).

<sup>450</sup> Carta de cativo (grifo nosso).

<sup>451</sup> Carta de combate (grifo nosso).

<sup>452</sup> GNILKA, J., *La lettera ai Filippesi*, p. 53; COLLANGE, J-F., *L'épître de Saint Paul aux Philippiens*, p. 24-30; SCHENK, W., *Die Philipperbrief des Paulus*, p. 331-367; BORMANN, L., *Philippi*, p. 118; ÉDART, J-B., *L'épître aux Philippiens*, p. 274; MURPHY-O'CONNOR, J., *Paul et l'art épistolaire*, p. 56-57; REUMANN, J., *A New Translation with Introduction and Commentary*, p. 3. *Apud* PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 16. (Tradução nossa).

<sup>453</sup> FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 23-24. (Tradução nossa).

<sup>454</sup> SILVA, M., *Philippians*, p. 14.

<sup>455</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 21.

tempo relativamente posterior<sup>456</sup>. Outra questão que torna a integridade discutível é o fato de que parece difícil Paulo ter esperado até o final de sua carta (Fl 4,10-20) para agradecer aos filipenses pelo dom recebido.

Mesmo com todas essas possibilidades de compreender a carta aos Filipenses, Bianchini<sup>457</sup> diz que nos últimos tempos, os exegetas tendem a defender a unidade literária da carta<sup>458</sup>, ainda que alguns que suponham uma ou mais interrupções em sua redação tentaram resolver à sua maneira a dificuldade apontada<sup>459</sup>. Como um defensor da unidade literária da carta, Bianchini apresenta quais são os elementos que permitem ter essa opção:

Positivamente, pode-se afirmar a unidade da escrita do ponto de vista lexical e temático, utilizando em todas as suas partes (também no cap. 3 e em 4.10-20) um vocabulário característico: alegria/regozijo, sentir, anunciar e agir para o Evangelho,

<sup>456</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*. p. 38.

<sup>457</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 22.

<sup>458</sup> Os que defendem a unidade literária da carta, partem de três elementos, ao interno da carta, sendo assim é possível identificar na carta: 1) Macroparalelismos e macroquiasmos; 2) uma disposição em forma epistolar; 3) Uma epístola com sistemas argumentativos. Os autores que defendem a primeira opção, seria: Wick com a seguinte estrutura quiástica: a) Fl 1,12-26; b) 1,27-30; c) 2,1-11; d) 2,12-18; e) 2,19-30; a<sup>1</sup>) 3,1-16; b<sup>1</sup>) 3,17-21; c<sup>1</sup>) 4,1-3; d<sup>1</sup>) 4,4-9; e<sup>1</sup>) 4,10-20. Luter e Lee estruturando em: a) Fl 1,3-11; b) 1,12-26; c) 1,27-2,4; d) 2,5-16; e) 2,17-3,1a; d<sup>1</sup>) 3,1b-21; c<sup>1</sup>) 4,1-5; b<sup>1</sup>) 4,6-9; a<sup>1</sup>) 4,10-20. Davis a estrutura em: a) Fl 1,1-2; b) 1,3-26; c) 1,27-2,18; d) 2,19-30; c<sup>1</sup>) 3,1-4,9; b<sup>1</sup>) 4,10-20; a<sup>1</sup>) 4,21-23. Bittasi com a seguinte estrutura: a) Fl 1,1-2; b) 1,3-11; c) 1,12-26; d) 1,27-30; e) 2,1-18; f) 2,19-30; e<sup>1</sup>) 3,(1) 2-16; d<sup>1</sup>) 3,17-4,1; c<sup>1</sup>) 4,2-9; b<sup>1</sup>) 4,10-20; a<sup>1</sup>) 4,21-23. (*Apud* PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 33). Os que defendem a segunda opção, compreendem que a carta assume os elementos da retórica grega, ou retórica clássica, sendo assim, Watson defende que a carta é composta por um *Exordium* (1,3-26), *narratio* (1,27-30), *probatio* (2,1-3,21) com *digressio* (2,19-30), *peroratio* (4,1-20). Para Bloomquist a carta é composta por um *Prescrito* (1,1-2), *exordium* (1,3-11), *narratio* (1,12-14), *partitio* (1,15-18a), *argumentatio* (1,18-4,7) com *confirmatio* (1,18-26), *exhortatio* (1,27-2,18), *exempla* (2,19-20), *reprehensio* (3,1-16) e *exhortatio* (3,17-4,7), *peroratio* (4, 8-20), pós-escrito (4,21-23). Na perspectiva de Geoffrion a carta é composta por um *Prescrito* (1,1-2), *exordium* (1,3-26), *narratio* (1,27-30), *probatio* (2,1-3,21) com *digressio* (2,19-30), *peroratio* (4,1-23) com *repetitio* (4,1-20) e pós-escrito (4,21-23). Witherington III compreende que há um *Prescrito* (1,1-2), *exordium* (1,3-11), *narratio* (1,12-26), *propositio* (1,27-30), *probatio* (2,1-4,3), *peroratio* (4,4-20), pós-escrito (4,21-23). Para Black a carta é composta por: *Prescrito* (1,1-2), *exordium* (1,3-11), *narratio* (1,12-26), *argumentatio* (1,27-3,21) com *propositio* (1,27-30), *probatio* (2,1-30), *refutatio* (3,1-21), *peroratio* (4,1-9), *narratio* (4,10-20), pós-escrito (4,21-23). Na compreensão de Brucker há na carta um: *Prescrito* (1,12), *exordium* (1,3-11), *narratio* (1,12-26), *propositio* (1,27-30) *probatio* (2,1-3,21) com *digressio* (2,19-30), *peroratio* (4,1-20), pós-escrito (4,21-23). (*Apud* PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 33-34). E a terceira opção, à qual Fabris é favorável, segue o seguinte esquema: I. *Prescrito* e ação de graças (Fl 1,1-11); A prescrição epistolar (Fl 1,1-2); O início da ação de graças (Fl 1,3-11); II. O corpus epistolar (Fl 1,12-4,1); 1. O progresso do evangelho (Fl 1,12-30); Notícias sobre a prisão de Paulo (Fl 1,12-18b); Cristo, a vida de Paulo (Fl 1,18c-26); Primeira exortação e mimese de Paulo (Fl 1,27-30); 2. Mimese em e de Cristo (Fl 2,1-3,1a); Relações comunitárias (Fl 2,1-4); O louvor de Cristo Jesus (Fl 2,5-11); Acusações e exortações de Paulo (Fl 2,12-18); Acusações e louvor de Timóteo (Fl 2,19-24); Parusia e louvor de Epafrodito (Fl 2,25-3,1a); 3. Autoelogio e Mimese (Fl 3,1b-4,1); A vituperação (Fl 3,1b-4a); Periatologia (Fl 3,4b-16); Mimese e anti-mimese (Fl 3,17-4,1); III. Paráclise final e pós-escrito (Fl 4,2-23); Exortações epistolares e terceira mimese de Paulo (Fl 4, 2-9); Ajuda econômica e autossuficiência (Fl 4,10-20); O pós-escrito (Fl 4,21-23). (PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 35).

<sup>459</sup> GNILKA, J., *La lettera ai Filippesi*, p. 48.

participação/comunhão, negociar e ganhar, abundar, valorizar. Outra razão que sustenta a tese da integridade da carta é o fato, como vimos, de ser possível traçar um plano orgânico e coerente de sua composição. Assim, na conclusão da análise, fica claro que as razões apresentadas a favor da integridade de Filipenses são muito mais convincentes do que as contrárias (incluindo a hipótese intermediária da interrupção da escrita)<sup>460</sup>.

Essa interrupção da escrita é defendida por Ernst ao levantar a questão: como é possível alguém ter trabalhado, levemente, documentos tão importantes, ao ponto de jogar fora títulos ou pós-escritos e introduzir perícopes individuais ou versos em outros contextos, sem ser guiado por um princípio interno, ao que responde: “é mais provável atribuir as fraturas estilísticas à autonomia do pensamento de Paulo”<sup>461</sup>.

Esse argumento, da autonomia do pensamento de Paulo, também é defendido por Barbaglio<sup>462</sup>, o qual atribui a descontinuidade do texto às mudanças no seu estado de espírito ou à descontinuidade do ditado de Paulo. Para Martin<sup>463</sup>, a interrupção no ditado do apóstolo pode ser explicada, levando em consideração que ele tenha recebido outras notícias em relação ao que estava acontecendo em Filipos enquanto escrevia a carta, o que levou a escrever um aviso detalhado contra os inimigos do Evangelho.

Diante dessa polêmica, mas sem desconsiderá-la, é interessante o argumento oferecido por Silva, que diz: “de qualquer forma, a carta merece ser entendida da única forma em que chegou até nós”<sup>464</sup>. Pois a reconstrução, uma vez que não se tem acesso ao que poderia ser em sua origem é mera especulação, por isso, ao se apresentar um esboço, este não deve ser um mero índice, mas um resumo interpretativo que permita chegar o mais próximo possível do pensamento original do autor, supondo que ele tenha construído mentalmente esse esboço, bem como favorecer ao intérprete uma compreensão clara da obra.

Consciente da importância desse argumento, essa pesquisa oferece quatro colaborações de autores, que apresetam diferentes possibilidades de se estruturar a carta, como ela foi transmitida, e, conforme os autores, não sendo um mero índice, mas um resumo interpretativo:

---

<sup>460</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 23. (Tradução nossa).

<sup>461</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*. p. 43.

<sup>462</sup> BARBAGLIO, G., *As cartas de Paulo (II)*, p. 356.

<sup>463</sup> MARTIN, R. P., *The Epistle of Paul to the Philippians*, p. 38.

<sup>464</sup> SILVA, M., *Philippians*, p. 15.

1) A primeira colaboração é a proposta de **Fee**<sup>465</sup>, que traz seu esquema bem descritivo:

#### I Questões Introdutórias (1,1-11)

- A Saudação (1,1-2)
- B. Ação de Graças e Oração (1,3-11)
  1. Gratidão pela participação no Evangelho (1,3-8)
  2. Pedido para que haja mais amor e mais “fruto” (1,9-11)

#### II. Os assuntos de Paulo: Reflexões sobre o encarceramento (1,12-26)

- A. O Presente, para o progresso do Evangelho (1,12-26)
  1. O progresso do Evangelho dentro e fora da prisão (1,12-14)
  2. O Evangelho avança fora da prisão apesar das motivações errôneas (1,15-18a)
- B. O Futuro, para a glória de Cristo e o bem dos Filipenses (1,18b-26)
  1. A ambição de Paulo: que Cristo seja glorificado (1,18b-20)
  2. O resultado desejado: estar com Cristo (1,21-24)
  3. O resultado esperado: reencontrar os de Filipos (1,25-26)

#### III. Os “Assuntos” dos Filipenses: Exortação para que estejam firmes e unidos (1,27–2,18)

- A. Chamados a estar firmes e unidos em meio as oposições (1,27-30)
- B. Renovação do chamado: Unidos por meio da humildade (2,1-4)
- C. O exemplo de Cristo (2,5-11)
  1. Sendo Deus, Ele se esvaziou (2,5-7)
  2. Sendo um homem, humilhou-se a si mesmo (2,8)
  3. Deus o exaltou como Senhor de todos (2,9-11)
- D. Aplicação e chamada final (2,12-18)
  1. Aplicação Geral: Um Chamado à Obediência (2,12-13)
  2. Aplicação específica: harmonia em favor do mundo e de Paulo (2,14-18)

#### IV. A ordem dos “Assuntos” de Paulo e os “Assuntos” dos Filipenses (2,19-30)

- A. Timóteo e Paulo chegarão mais tarde (2,19-24)
- B. Epafrodito vem agora (2,25-30)

#### V. Os “Assuntos” dos Filipenses novamente (3,1–4,3)

- A. Chamado contra a circuncisão (3,1-4a)
- B. O exemplo de Paulo (3,4b-14)
  1. O futuro não está no passado (3,4b-6)
  2. O futuro está no presente: conhecer a Cristo (3,7-11)
  3. O futuro está no futuro: alcançar a Cristo (3,12-14)
- C. Aplicação e recurso final (3,15-16)
  1. Aplicação: ter uma atitude “madura” (3,15-16)
  2. Apelação e Acusação (3,17-19)
  3. Baseado no Chamado: Céu, Agora e no Futuro (3,20-21)
  4. Chamadas Finais para Permanecerem Firmes e Unidos (4,1-3)

#### VI Questões Finais (4,4-23)

---

<sup>465</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 97-99. (Tradução nossa).

- A. Exortações Finais (4,4-9)
  - 1. Apelo à piedade cristã e à paz (4,4-7)
  - 2. Chamado à sabedoria e imitação de Paulo (4,8-9)
- B. Reconhecimento da sua oferta: Amizade e Evangelho (4,10-20)
  - 1. a oferta dos filipenses e a “necessidade de Paulo” (4,10-13)
  - 2. a oferta dos filipenses como participação no Evangelho (4,14-17)
  - 3. a oferta dos filipenses como sacrifício agradável a Deus (4,18-20)
- C. Saudações Finais (4,21-23)

2) A segunda é de **O’Brien**<sup>466</sup>, que também apresenta um esboço detalhado da carta aos Filipenses:

- I. Saudação (1,1-2)
- II. Ação de graças e intercessão alegre (1,3-11)
  - 1. Ação de Graças de Coração cheio (1,3-6)
  - 2. A Afeição do Apóstolo (1,7-8)
  - 3. Intercessão por Amor e Discernimento (1,9-11)
- III. A Prioridade do Evangelho para Paulo (1,12-26)
  - 1. O Progresso do Evangelho (1,12-14)
  - 2. Pregando Cristo de Motivos Diferentes (1,15-18a)
  - 3. Vindicação Final e Glorificando a Cristo (1,18b-20)
  - 4. Vida ou Morte (1,21-24)
  - 5. Uma reunião antecipada? (1,25-26)
- IV. Conduta digna do Evangelho: Exortações e um exemplo para a comunidade (1,27–2,18)
  - 1. Unidade e Coragem diante da Oposição (1,27-30)
  - 2. A Chamada para Unidade e Consideração Mútua (2,1-4)
  - 3. Cristo Jesus, o Supremo Exemplo de Humildade (2,5-11)
    - 1. A exortação de Paulo: adote a atitude de Cristo (2,5)
    - 2. A humilhação de Cristo (2,6-8)
    - 3. A exaltação de Cristo pelo Pai (2,9-11)
  - 4. Desenvolva Sua Salvação (2,12-18)
- V. Notícias sobre Timóteo e Epafrodito: Dois cristãos como exemplos (2,19-30)
  - 1. Timóteo (2,19-24)
  - 2. Epafrodito (2,25-30)
- VI. Advertência contra os Judaizantes. Seguindo o exemplo e ensino de Paulo (3,1-21)
  - 1. Cuidado com os Trabalhadores Malignos (3,1-3)
  - 2. A Vida Passada de Paulo: Privilégios e Conquistas (3,4-6)
  - 3. Uma Mudança Radical: Os valores atuais de Paulo (3,7-11)
  - 4. Prossequindo em direção ao alvo (3,12-16)
  - 5. Modelos verdadeiros e falsos. Uma Comunidade Celestial e uma Gloriosa Esperança (3,17-21)
- VII. Exortações Finais (4,1-9)
  - 1. Fique Firme (4,1)
  - 2. Sejam Unidos (4,2-3)

---

<sup>466</sup> O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 92-93. (Tradução nossa).

3. Alegre-se, seja gentil, não fique ansioso (4,4-7) 4. Concentrando-se em o que é excelente, seguindo um modelo piedoso (4,8-9)

VIII. O agradecimento de Paulo pelo presente dos Filipenses (4,10-20) IX.

Saudações Finais (4,21-23)

3) A terceira é de **Cousar**<sup>467</sup>, que apresenta um esboço menos detalhado, mas não menos significativo:

I. Introdução (1,1-11)

A. Saudação (1,1-2)

B. Oração pelos destinatários (1,3-11)

1. Ação de Graças (1,3-8)

2. Petição (1,9-11)

II. Garantia sobre o remetente (1,12-26)

A. A prisão de Paulo; propagação do evangelho (1,12-14)

B. Pregadores contrastantes do evangelho (1,14-18a)

C. A libertação antecipada de Paulo (1,18b-26)

III. Preocupação com os destinatários (1,27–2,18)

A. Para expressar unidade e coragem em face da oposição (1,27-30)

B. Manifestar unidade e humildade à maneira do evento de Cristo (2,1-11)

C. Trabalhar pela integridade e fidelidade como uma comunidade (2,14-18)

IV. Planos de viagem e exemplos semelhantes aos de Cristo (2,19-30)

A. A vinda de Timóteo (2,19-23)

B. A vinda de Paulo (2,24)

C. A vinda de Epafrodito (2,25-30)

V. Exortação adicional por meio de modelos contrastantes (3,1–4,3)

A. O chamado para se alegrar (3,1a)

B. Os cães, maus trabalhadores e mutiladores da carne (3,1b-2)

C. A igreja como a circuncisão (3,3)

D. Paulo (3,4-17)

E. Inimigos da cruz (3,18-19)

F. A cidadania celestial da igreja (3,20-21)

G. Apelos à firmeza e unidade (4,1-3)

VI. Encerramento (4,4-23)

A. Exortações finais (4,4-9)

B. A questão de dar e receber (4,10-20)

C. Saudações (4,21-22)

D. Bênção (4,23)

---

<sup>467</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 129. (Tradução nossa).

4) A quarta é de **Fabris**<sup>468</sup>, que também define a estrutura da carta aos Filipenses não muito detalhada, mas conservando uma sequência didática:

- I. Prólogo, Fl 1,1-11
  - 1. Prescrito, Fl 1,1-2
  - 2. Exórdio, Fl 1, 3-11
  
- II. “Para mim o viver é Cristo”, Fl 1,12-26
  - Proposta temática, Fl 2,12
  - 1. O Anúncio de Cristo, Fl 1,13-20
  - 2. Vida e morte em Cristo, Fl 1,21-24
  - 3. O “progresso e alegria” da fé, Fl 1,25-26
  
- III. “Isto sentis em vós”, Fl 1,27-2,18
  - 1. Vivam como cidadãos dignos do evangelho de Cristo, Fl 1,27-30
  - 2. Tornai minha alegria plena com sentimento unânime, Fl 2,1-5 (6-11)
  - 3. Trabalhe a salvação e faça tudo sem murmurar, Fl 2,12-16
  - 4. Regozije-se e compartilhe minha alegria, Fl 2,17-18
  
- IV. “Tenha em grande estima tais pessoas”, Fl 2,19-30
  - 1. Elogio e anúncio do envio de Timóteo, Fl 2,19-24
  - 2. Elogio e anúncio do envio de Epafrodito, Fl 2,25-30
  
- V. “Tornai-vos meus imitadores”, Fl 3,1-4,1
  - 1. Convite à alegria no Senhor e fórmula de transição, Fl 3,1
  - 2. A escolha e o caminho de Paulo, Fl 3,2-16
  - 3. Modelo positivo a imitar e modelo negativo a evitar, Fl 3,17-21
  - 4. Fórmula conclusiva: convite a permanecer firmes no Senhor, Fl 4,1
  
- VI. “Alegrai-vos sempre no Senhor”, Fl 4,2-23
  - 1. Série de exortações, Fl 4,2-9
  - 2. Expressões de alegria e gratidão pelo dom recebido, Fl 4,10-20
  - 3. Pós-escrito - epílogo, Fl 4,21-23

Em relação ao conteúdo ou a mensagem da carta, de acordo com Cousar<sup>469</sup>, Filipenses foi escrito para moldar o pensamento dos leitores-ouvintes, de um modo distintamente cristão. Ele chegou a essa conclusão, movido pelo emprego do verbo  $\phi\rho\nu\nu\acute{\epsilon}\omega$ , que aparece repetidas vezes na carta, a saber: Fl 1,7; 2,2 (2x); 2,5; 3,5; 3,19; 4,2.10. Esse verbo é traduzido como “pensar”, mas no sentido de raciocínio prático. Silva<sup>470</sup>, também é da opinião de que o verbo  $\phi\rho\nu\nu\acute{\epsilon}\omega$ <sup>471</sup> cumpre a função

<sup>468</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 30. (Tradução nossa).

<sup>469</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 130.

<sup>470</sup> SILVA, M., Philippians, p. 40.

<sup>471</sup> Segundo Silva, o emprego do verbo “ $\phi\rho\nu\nu\acute{\epsilon}\omega$ ” é pouco estudado, e deveria ser mais aprofundado, pois segundo ele, o verbo é usado duas vezes em 2,2 (também em 4:2) para enfatizar a unidade da mente que deve caracterizar a congregação, e depois novamente no versículo 5 para exortá-los a imitar a própria atitude de Jesus. No capítulo 3, o pensamento adequado (v.15, duas vezes) é

de exortar, pois esse verbo fora utilizado para encorajar os filipenses, uma vez que eles haviam perdido o senso de alegria cristã e foram tentados a abandonarem a luta. Conseqüentemente, esta carta coloca grande peso na necessidade de permanecer firme e perseverar.

Outro termo, que está em consonância com o verbo “φρονέω/*pensar*”, é o “χαρᾶς/*alegria*”. Os autores Boyd<sup>472</sup>, Fabris<sup>473</sup> e Martin<sup>474</sup> descrevem quantas vezes o termo aparece na carta em seus aspectos verbais e como substantivo, e segundo Cousar:

A alegria expressa o sentimento que Paulo tem pelos leitores em sua participação no evangelho (1:4; 4:1,10), a experiência que eles podem ter no retorno de Epafrodito (2:28-29), o deleite que se saboreia em a propagação do evangelho (1:18) e, mais surpreendentemente, a postura que tanto Paulo quanto os filipenses podem compartilhar diante do sofrimento (2:17-18). A segunda das três injunções para “regozijar-se no Senhor” (3:1; 4:4 [duas vezes]) inclui o advérbio “sempre”, sem dúvida especificando que as ocasiões de alegria na presença divina não se limitam a momentos de prosperidade, abundância e ser bem alimentado (cf. 4:11-13)<sup>475</sup>.

É preciso ter claro que a alegria descrita ou vivenciada não é uma qualidade emocional evanescente, que em um momento exalta e em um segundo momento abandona<sup>476</sup>, mas é tipificada, não é qualquer alegria, é a “alegria no Senhor”, e essa percorre como que um fio vermelho, em todo o escrito<sup>477</sup>. Mesmo que Black<sup>478</sup> argumente dizendo que não se justifica necessariamente fazer da alegria o tema da carta, só porque Paulo a usa com maior frequência do que em outros lugares, é oportuna a afirmação de Gnilka<sup>479</sup>, que apesar do termo desempenhar um papel importante em outras cartas, em nenhum lugar é tão dominante quanto em Filipenses. Pois a “alegria” reside na independência interior do apóstolo, que

---

colocado contra o pensamento terreno dos inimigos da cruz (v.19). Em 4,10, finalmente, Paulo usa o verbo duas vezes para encorajar os filipenses, reconhecendo que eles já mostraram uma atitude louvável. Que esses fatos são significativos é ainda mais impressionado no leitor por outra terminologia comparável, como ἡγεομαι (hēgeomai, perceber, considere; que aparece nos contextos importantes de 2,3, 6 e 3,8), σκοπέω (skopeō, observe, considere; 2,4; 3,17), e λογίζομαι (logizomai, calcular, considere; 3:13; 4:8). Além disso, encontramos em Filipenses uma abundância de terminologia de “conhecimento”, especialmente em 1:9-11 e 3:8-10. Todas essas referências incluem, mas não se restringem a, preocupações puramente intelectuais. O ponto principal é expresso por Paulo em outro lugar com imagens militares e atléticas (1,27, 30; 3,12-14; 4,1,3). O foco na mente, portanto, tem muito a ver com a determinação mental (SILVA, M., *Philippians*, p. 20).

<sup>472</sup> BOYD, F. M., *Comentário*, p. 57.

<sup>473</sup> FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 28.

<sup>474</sup> MARTIN, R. P., *The Epistle of Paul to the Philippians*, p. 43.

<sup>475</sup> COUSAR, C. B., *Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians*, p. 132. (Tradução nossa).

<sup>476</sup> MARTIN, R. P., *The Epistle of Paul to the Philippians*, p. 43.

<sup>477</sup> ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*. p. 33.

<sup>478</sup> BLACK, D. A., *The discourse structure of Philippians: a study in text linguistics*, p. 17.

<sup>479</sup> GNILKA, J., *La lettera ai Filippesi*, p. 59.

vivendo a circunstância da prisão, em meio ao sofrimento, tem consciência de que neste sofrimento, encontra-se a graça de Deus.

Assim, aqueles que definem a carta como um documento de exortação<sup>480</sup> tem no elemento da alegria seu pressuposto, pois Paulo, mesmo enfrentando a severa prova do martírio, não transparece desânimo. Mas sim, convida-os a permanecerem fiéis e leais, como bem expressa Cabral<sup>481</sup>, ao dizer que o objetivo da carta era exortar e animar a comunidade de Filipos, após a chegada de Epafrodito na prisão de Roma. Lá, se encontrava Paulo, para visitá-lo, entregar a ajuda da comunidade e alertá-lo sobre os boatos a seu respeito. Mas também, um dos propósitos de Paulo foi agradecer a ajuda recebida, usando como instrumento a carta, opinião compartilhada por Hahn e Mitch<sup>482</sup>, uma vez que não há nenhuma crise doutrinal ou disciplinar presente na carta, mas sim, um encorajamento aos amigos que lhe são caros.

Pinto, depois de dizer que a carta é a mais pessoal (Hawthorne<sup>483</sup> também traz essa informação) e carinhosa de todas as cartas paulinas, escritas para uma igreja em particular, diz que é difícil definir um único propósito para a carta, pois há nessa carta vários. Mas se isso for feito, tal propósito pode ser formulado da seguinte maneira: “Promover a vitalidade contínua do evangelho entre os filipenses para que este pudesse continuar a progredir por intermédio deles”<sup>484</sup>

Na opinião de O’Brien<sup>485</sup>, que defende a unidade literária da carta, 4 elementos presentes na carta evidenciam o seu objetivo, mas a principal finalidade é exortar seus amigos cristãos a permanecerem firmes no Evangelho e a se unirem no amor cristão. Assim: 1) Paulo envia por meio de Epafrodito os seus agradecimentos e expressa sua gratidão pela generosidade; 2) Paulo escreve para informá-los das circunstâncias atuais, uma vez que eles estavam preocupados com o seu bem-estar; 3) sabendo que na comunidade há os inimigos da cruz de Cristo, seu propósito ao escrever fora advertir dos perigos que a pregação destes judaizantes causavam à comunidade; 4) intimamente ligado à advertência, está a necessidade de exortá-los a permanecerem firmes e perseverantes, bem como serem unidos.

---

<sup>480</sup> MARTIN, R. P., *The Epistle of Paul to the Philippians*, p. 42.

<sup>481</sup> CABRAL, E., *Filipenses*, p.17-18.

<sup>482</sup> HAHN, S.; MITCH, C., *As cartas de São Paulo aos Filipenses, aos Colossenses e a Filêmon*, p. 10.

<sup>483</sup> HAWTHORNE, G. F., *Philippians*, p. 27-28.

<sup>484</sup> PINTO, C. O. C., *A estrutura literária do Novo Testamento*, p. 357.

<sup>485</sup> O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 89-91.

Do mesmo modo que O'Brien, Bianchini acredita que são vários os motivos que levaram Paulo a escrever esta carta aos Filipenses. Esses motivos cumprem com a função de estreitar os laços entre o apóstolo e a comunidade por ele formada, por isso, Bianchini acredita que os propósitos são:

Em primeiro lugar, quer agradecer aos filipenses a ajuda recebida por meio de Epafrodito (4,10-20), portador da epístola, enviada de volta a Filipos também para tranquilizar a comunidade quanto ao seu estado de saúde, depois da doença que o atingiu (2,25-30). Além disso, o Apóstolo deseja tranquilizar os destinatários do seu estado de espírito, enquanto está no cativeiro por causa do Evangelho (1,12-26); na esperança de ser liberto, depois de ter enviado Timóteo, seu colaborador próximo, Paulo projeta uma futura visita à comunidade filipense (2,19-24). Por fim, a ocasião da carta encontra-se também na intenção de fortalecer a unidade e a fidelidade dos cristãos de Filipos (cf. 2,1-5), num momento muito difícil, em que sofrem por causa da hostilidade ativa de os adversários (1,28; 3,2.18-19)<sup>486</sup>.

Hawthorne<sup>487</sup> também argumenta que se considerada a unidade literária da carta, é muito difícil definir apenas um propósito para a mesma. Deste modo, ele apresenta 8 motivos pelos quais a carta foi escrita. Sendo eles: 1) Paulo tem uma afeição muito grande pela comunidade de Filipos, então, assim que surgiu a oportunidade de escrever, escreveu (Fl 4,1); 2) para atualizá-los sobre as notícias sobre si mesmo, sobre sua situação atual e as perspectivas de seu futuro (Fl 1,12-26; 2,24); 3) para corrigir e informá-los das heresias judaizantes (Fl 3,2-21); 4) para encorajar os filipenses a permanecerem firmes na fé do Evangelho (mesmo diante da possibilidade do martírio), para inspirá-los a uma dedicação completa à vontade de Cristo (Fl 1,27-30); 5) para contar-lhes sobre Epafrodito, seu mensageiro, a quem enviaram para atender às suas necessidades (Fl 2,25-30); 6) para corrigir eventuais divisões e rivalidades, causadas por vaidade, egoísmo e animosidade, assim, Paulo os encoraja à unidade (Fl 1,27; 2,2-4; 4,2). 7) para exortar os filipenses a se alegrarem independentemente das circunstâncias (Fl 2,18; 3,1; 4,4); 8) para expressar seus agradecimentos pela doação recebida a qual serviu para melhorar sua situação na prisão (Fl 4,10-20). E Paulo deixa para o final da carta esse agradecimento, pois para ele mais importante que o presente recebido era o amor cristão que o motivou.

Como observado o motivo ou os motivos, mesmo sendo variados, eles se concentram no elemento da exortação e do agradecimento, para se manterem firmes diante das dificuldades, portanto, fortalecendo e tranquilizando a comunidade formada por Paulo.

<sup>486</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 12. (Tradução nossa).

<sup>487</sup> HAWTHORNE, G. F., *Philippians*, p. 27-28.

## 3.2

## Texto, segmentação e tradução de Fl 2,1-11

Ao estabelecer a segmentação dessa perícopa, bem como a sua tradução, torna-se evidente na língua de chegada toda a sua magnificência e riqueza de vocabulário, tais como a exortação em Cristo, a conformidade de pensamento, a humildade recíproca, a humildade de Cristo, seu sofrimento, sua obediência e sua glorificação, termos estes empregados com a finalidade de convocar aqueles que um dia se dispuseram a segui-lo, a terem estas mesmas atitudes, comprovando assim, que o agir do discípulo deve ser um e o mesmo do mestre. Nesta mesma atitude destaca-se, portanto, ação da obediência, a humildade, o sofrimento e a exaltação.

Tabela 02: Texto, segmentação e tradução de Fl 2,1-11

Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ,	1a	Se (há), portanto, alguma exortação em Cristo,
εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης,	1b	se (há) alguma consolação no amor,
εἶ τις κοινωνία πνεύματος,	1c	se (há) alguma comunhão no espírito,
εἶ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί,	1d	se (há) alguma misericórdia e compaixão,
πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν	2a	completai (plenificai) <sup>488</sup> a minha alegria,
ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε,	2b	para que penseis o mesmo,
τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες,	2c	tendo o mesmo amor.
σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες	2d	Unidos de alma, (tendo) os mesmos pensamentos.
μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν	3a	Nada por <sup>489</sup> ambição, nada por vanglória,
ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους	3b	mas com humildade recíproca,
ἠγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν <sup>490</sup> ,	3c	considerando-os superiores a si mesmos.
μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες	4a	Não cuidando das coisas de si próprios,

<sup>488</sup> O termo πληρώσατέ corresponde em português ao “plenificai”, entretanto, o significado de “completai” torna-se mais apropriado e usual em português.

<sup>489</sup> A preposição κατὰ, regendo o acusativo, pode ser traduzida com sentido de conformidade por: “segundo”; em sentido de relação por: “conforme”; e sentido temporal “por”. Sendo assim, essa pesquisa optou pelo sentido temporal, ou seja: “por”.

<sup>490</sup> A tradução do pronome genitivo masculino plural ἑαυτῶν por “a si mesmos” levou em consideração a regência de “superiores”.

ἀλλὰ [καί] τὰ ἑτέρων ἕκαστοι.	4b	mas [também] cada qual <sup>491</sup> , as coisas dos outros.
Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν	5a	Isto tende em mente entre vós
ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,	5b	o que também (há) em Cristo Jesus,
ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων	6a	o qual na forma de Deus existindo
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,	6b	não se apoderou <sup>492</sup> do seu ser igual a Deus.
ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν	7a	Mas a si mesmo esvaziou-se <sup>493</sup> ,
μορφὴν δούλου λαβὼν,	7b	tomando forma de escravo.
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·	7c	Tornando-se em semelhança de homens.
καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος	7d	E, em aspecto encontrado como um homem,
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν	8a	humilhou-se <sup>494</sup> a si mesmo,
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	8b	sendo obediente até a morte. Morte, porém, de Cruz.
διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν	9a	E, por isso, Deus o exaltou
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,	9b	e deu-lhe o nome acima de todo nome.
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ	10a	Para que, ao nome de Jesus
πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων	10b	todo joelho se dobre, dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra,
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται	11a	e toda a língua confesse
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς	11b	que Jesus Cristo (é o) Senhor para a glória de Deus Pai.

<sup>491</sup> Na língua de saída o número dos termos ἑτέρων e ἕκαστοι é plural, mas na língua de chegada por apresentar reciprocidade o plural está subtendido ou o seu uso não se faz necessário, uma vez que o termo “cada qual” em português dá a ideia que se refere a todos.

<sup>492</sup> O termo ἄρπαγμὸν (substantivo acusativo, masculino, singular), literalmente pode ser traduzido como roubo, usurpação e ἠγήσατο (indicativo aoristo, médio, 3ª pessoa do singular do verbo ἡγέομαι), corresponde na língua de chegada a guiar, conduzir, governar, considerar. A tradução que esta pesquisa fez, juntando os dois termos e traduzindo obedecendo a voz passiva, por “se apoderou”, foi acompanhando a opção apresentada por Hoover, o qual pensa as duas expressões como sinônimas, entendendo-a como uma expressão idiomática (HOOVER, R. W. The harpagmos enigma, p. 117-118).

<sup>493</sup> A voz da forma verbal ἐκένωσεν é ativa, no entanto a tradução apresenta-o na voz passiva, tendo como referência o pronome reflexivo “ἐαυτόν/a si mesmo” que o antecede, pretendendo, assim, enfatizar o reflexivo que se sobressai na frase.

<sup>494</sup> A voz da forma verbal ἐταπείνωσεν é ativa, no entanto a tradução apresenta-o na voz passiva, seguindo o mesmo raciocínio apresentado para o termo ἐκένωσεν.

### 3.3 Crítica textual de Fl 2,1-11

No **v.1b**, os unciais (maiúsculos) *D*\*<sup>c</sup> (*Claramontanus*, com correções e de segunda mão<sup>495</sup>), e *L* (*Angelicus*) os cursivos (minúsculos) 33 e 2495 apresentam a sugestão de substituição do pronome indefinido neutro singular “*τι/algum, alguém*”, pelo pronome indefinido feminino singular “*τις/algúem, alguma*”. Fee<sup>496</sup> defende que o erro pode ser do próprio Paulo, visto que na sequência em 1c-d é empregado o *τις*. Uma vez que a alteração é irrelevante, pois não altera o sentido do texto, opta-se por manter o pronome *τι* como sendo a melhor variante para a perícopie, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.1d**, os unciais (maiúsculos) *K* (*Mosquensis*) e *Ψ* (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 81, 323 e 365, (entre outros), a *vg*<sup>st. ww</sup> (Vulgata Stuttgartiensis e edição de Wordsworth<sup>497</sup>) propõem a substituição de “*τις/alguma*” por “*τι/algum*”. A *it* (Ítala), a *vg*<sup>cl</sup> (Vulgata clementina), *Ambst* (Ambrosiáster) e *Spec* (*Speculum*, pseudo-Agostinho<sup>498</sup>) propõem o pronome indefinido acusativo, masculino, singular “*τινα/algúem*”. Tal situação se assemelha ao versículo anterior, ou seja, é uma busca de harmonização, e por não ter efeito sobre o sentido, portanto, opta-se pela variante *τις* que propõe a comissão, para o texto da NA<sup>28</sup> como sendo a melhor variante para a perícopie.

No **v.2c**, os unciais (maiúsculos) *κ*\* (*Sinaiticus*, com correção), *A* (*Alexandrinus*), *C* (*Ephraemi*), *I* (*Freerianus*) e *Ψ* (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 33, 81 e 1241 e a *vg* (Vulgata) apresentam a sugestão de substituir o adjetivo cardinal “*ἕν/um*” pelo pronome pessoal neutro “*αὐτό/mesmo*”. Apesar da observação feita por Fee<sup>499</sup>, de que este último seja original, isso de acordo com costume paulino de usar indistintamente “mesmo” e “um”, tal substituição apresenta-se como uma *lectio facillior*<sup>500</sup>, pois o *ι*<sup>46</sup> (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos) *κ*<sup>2</sup> (*Sinaiticus*, de segunda mão), o *B* (*Vaticanus*), *D*

<sup>495</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>496</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 237.

<sup>497</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>498</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 77.

<sup>499</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 237.

<sup>500</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

(*Claramontanus*), *F* (*Augiensis*), *G* (*Boernerianus*), *K* (*Mosquensis*), *L* (*Angelicus*) e *P* (*Pofirianus*), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 104 e 365, (entre outros), o  $\mathfrak{M}$  (Majoritário), a *it* (Ítala), a *vg<sup>ms</sup>* (Vulgata, um manuscrito), a *sy* (Siríaca), *Cl* (Clemente de Alexandria), *Hil* (Hilário) e *Ambst* (Ambrosiáster) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>, o que contribui por manter o adjetivo  $\epsilon\acute{\nu}$ , como sendo a melhor variante para a perícopé, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.3c**, o  $\hat{\iota}^{46}$  (papiro Chester Beatty II) e o uncial (maiúsculo)  $\kappa^2$  (*Sinaiticus*, de segunda mão) propõem a substituição das palavras “ $\mu\eta\delta\grave{\epsilon}\nu$  *κατα/nada por*”, pela partícula negativa “ $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}/nem$ ”. Os unciais (maiúsculos) *D* (*Claramontanus*), *F* (*Augiensis*), *G* (*Boernerianus*), *K* (*Mosquensis*), *P* (*Pofirianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 075 e 630, o  $\mathfrak{M}$  (Majoritário), e a *sy<sup>h</sup>* (Siríaca heracleana) substituem pelo pronome relativo feminino singular “ $\eta\grave{\iota}/quem$ ”. Os cursivos (minúsculos) 629 e 2464, *ar* (manuscrito isolado da versão latina<sup>501</sup>) e a *bo<sup>ms</sup>* (boárica, mais de um manuscrito), substituem pelo pronome relativo, feminino, singular, seguido da preposição que rege o acusativo “ $\eta\grave{\iota}$  *κατα/quem por*”. E os unciais (maiúsculos)  $\kappa^*$  (*Sinaiticus*, com correção), *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*) e *C* (*Ephraemi*), os cursivos (minúsculos) 0278, 33, 81, 104 e 365, (entre outros), *lat* (manuscritos latinos antigos e a Vulgata<sup>502</sup>), *co* (todos os manuscritos da versão copta) e *Ambst* (Ambrosiáster) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Essas substituições configuram-se como melhorias estilísticas e em nada afetam o sentido do texto. Além do que, a substituição configuraria em uma *lectio facilior*<sup>503</sup>, o que contribui por manter o conjunto de palavras  $\mu\eta\delta\grave{\epsilon}\nu$  *κατα*, como sendo a melhor variante para a perícopé, tal qual fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Também no **v.3c**, o  $\hat{\iota}^{46}$  (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos)  $D^{*c}$  (*Claramontanus*, com correções e de segunda mão<sup>504</sup>), *I* (*Freerianus*) e o *K* (*Mosquensis*), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 1175 e 1505 propõem a

<sup>501</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>502</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>503</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>504</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

substituição da forma verbal participípio presente médio, nominativo, masculino, plural “ἡγούμενου/*considerando, considerem*” do verbo ἡγέομαι, pelo participípio presente, médio, nominativo, masculino, plural “προηγούμενου/*considerando, considerem*”. Essa substituição caracteriza-se em uma harmonização com Rm 12,10, pois é a única vez que tal termo é empregado nas cartas paulinas. Dado que a substituição é apenas estilística, uma vez que os termos se correspondem, enquanto tradução, opta-se por manter a variante ἡγούμενοι, proposto pela comissão como sendo a melhor variante para a perícope.

Ainda no **v.3c**, o  $\hat{\Gamma}^{46}$  (papiro Chester Beatty II) e o uncial (maiúsculo) *B* (*Vaticanus*) propõem a adição do artigo acusativo, masculino, plural “τούς/*dos*”, antes da forma verbal “ὑπερέχοντας/*superiores, elevados*”, do verbo ὑπερέχω. Apesar do manuscrito  $\hat{\Gamma}^{46}$  ser de peso para as cartas de Paulo, categoria I, século II/III<sup>505</sup>, a presença do artigo é um modo de restringir aquilo que talvez Paulo tenha deixado em aberto<sup>506</sup>. Levando em consideração essa possibilidade, bem como a regra de crítica interna que determina *lectio brevior preferenda est*<sup>507</sup>, opta-se pela omissão do artigo τούς como sendo a melhor variante para a perícope, como fez a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.4a**, os unciais (maiúsculos) *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*), *F* (*Augiensis*), *G* (*Boernerianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 0278, 33, 81 e 1175, *lat* (manuscritos latinos antigos e a Vulgata<sup>508</sup>) propõem a substituição do adjetivo indefinido, nominativo, masculino, singular “ἕκαστος/*cada qual*” pelo adjetivo indefinido, nominativo, masculino, plural “ἕκαστοι/*cada um dos quais*”. O  $\hat{\Gamma}^{46}$  (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos)  $\aleph$  (*Sinaiticus*), *C* (*Ephraemi*), *D* (*Claromontanus*), *K* (*Mosquensis*), *L* (*Angelicus*) e o *P* (*Pofirianus*), os cursivos (minúsculos) 075, 104, 365 630 e 1241, (entre outros), o  $\aleph$  (Majoritário), a sy<sup>(p)</sup> (Siríaca Peshita), Hil (Hilário), *Ambst* (Ambrosiáster) e Aug (Agostinho) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Considerando o peso dos manuscritos que testemunham em favor do texto, a

<sup>505</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

<sup>506</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 237.

<sup>507</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>508</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

observação de Metzger<sup>509</sup>, de que o plural seria um ajuste do copista, influenciado pelos outros plurais contidos no contexto, opta-se por manter o adjetivo singular ἑκάστος, como sendo a melhor variante para a perícopa, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Também no **v.4a**, os unciais (maiúsculos) *L* (*Angelicus*) e *Ψ* (*Athous Lavrensis*), o cursivo (minúsculo) 630 e o *℞* (Majoritário) propõem a substituição da forma verbal participio presente, nominativo, plural “σκοποῦντες/*cuidando, contemplando*”, do verbo σκοπέω, pelo imperativo presente, plural “σκοπεῖτε/*cuidai, contemplai*”. E o uncial (maiúsculo) *K* (*Mosquensis*), os cursivos (minúsculos) 945 e 1505, a sy<sup>h</sup> (Siríaca heracleana) e MVict (Mario Victorino) apresentam à alternativa do presente “σκοπέω/*cuide, contemple*”. O *Γ*<sup>46</sup> (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos) *Ⲙ* (*Sinaiticus*), *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*), *C* (*Ephraemi*), *D* (*Claramontanus*), *F* (*Augiensis*), *G* (*Boernerianus*) e *P* (*Pofirianus*), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 33, 81, 104 e 365, (entre outros), e *latt* (todos os manuscritos da versão latina<sup>510</sup>) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Considerando que esses manuscritos de peso defendem a favor do texto, bem como a alternativa do presente, apresentada pelo uncial *K*, pelos cursivos 945 e 1505, pela sy<sup>h</sup> e por MVict, se acaso aceita, tornar-se-ia um hápax do Novo Testamento e do Antigo Testamento, conforme a LXX. E, pelo fato de que o sentido do termo dentro da perícopa, conforme a compreensão exegética, apresenta-se como uma παράκλησις, isto é, uma “*exortação*” e não como um imperativo absoluto, por isso, opta-se por manter o participio presente σκοποῦντες, como sendo a melhor variante para a perícopa, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.4b**, os unciais (maiúsculos) *D*<sup>\*c</sup> (*Claramontanus*, com correções e de segunda mão<sup>511</sup>), *F* (*Augiensis*), *G* (*Boernerianus*) e o *K* (*Mosquensis*), a *it* (Ítala) e a vg<sup>cl</sup> (Vulgata clementina) propõem a omissão do advérbio “καί/ *e, também*”. O *Γ*<sup>46</sup> (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos) *Ⲙ* (*Sinaiticus*), *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*), *C* (*Ephraemi*), *D*<sup>1</sup> (*Claramontanus*, leitura do primeiro corretor), *L*

<sup>509</sup> METZGER, B. M., Un comentario textual al Nuevo Testamento griego, p. 541.

<sup>510</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>511</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

(*Angelicus*), *P* (*Pofirianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 33, 81, 104 e 365, (entre outros), o  $\mathfrak{M}$  (Majoritário), a vg<sup>st.ww</sup> (Vulgata Stuttgartiensis e edição de Wordsworth<sup>512</sup>), a sy (Siríaca) e Cass (Cassiodoro) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. A presença ou a omissão do advérbio em nada altera o sentido do texto, por isso, opta-se por mantê-lo entre parênteses, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Ainda no **v.4b**, os unciais (maiúsculos) *K* (*Mosquensis*), *L* (*Angelicus*), os cursivos (minúsculos) 0278, 630 e 1505, o  $\mathfrak{M}$  (Majoritário), d (manuscrito isolado da versão latina<sup>513</sup>), a sy (Siríaca), Hier (Jerônimo), bem como os unciais (maiúsculos) – *F* (*Augiensis*, sem consistência e clareza), *G* (*Boernerianus*), *lat* (manuscritos latinos antigos e a Vulgata<sup>514</sup>), *Ambst* (Ambrosiáster) e *Pel* (Pelágio) propõem a substituição do adjetivo indefinido nominativo, masculino, plural “ἕκαστον/*cada um dos quais*” pelo adjetivo indefinido, nominativo, masculino, singular ἕκαστος/*cada qual*”. Testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup> o  $\hat{\Gamma}$ <sup>46</sup> (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos)  $\aleph$ <sup>2</sup> (*Sinaiticus*), *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*), *D* (*Claromontanus*), *P* (*Pofirianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 075, 33, 81, 104 e 365, (entre outros), e MVict (Mario Victorino). Considerando que no v.4a é dada a sugestão de substituição, só que inversa, isto é, o singular pelo plural, e tal substituição apresenta-se como uma harmonização com os demais plurais. Aqui, a proposta de substituição, também se mostra como uma harmonização, ou seja, harmonizar com o primeiro singular. Pautado por essa lógica e observando que os manuscritos de peso, para Filipenses, respaldam a escolha da comissão, opta-se pelo plural ἕκαστοι, como sendo a melhor variante para a perícopie, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.5a**, o  $\hat{\Gamma}$ <sup>46</sup> (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos)  $\aleph$ <sup>2</sup> (*Sinaiticus*, de segunda mão), *D* (*Claromontanus*), *F* (*Augiensis*), *G* (*Boernerianus*), *K* (*Mosquensis*), *L* (*Angelicus*) e *P* (*Pofirianus*), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 33, 104 e 365, (entre outros), o  $\mathfrak{M}$  (Majoritário), *lat*

<sup>512</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>513</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>514</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

(manuscritos latinos antigos e a Vulgata<sup>515</sup>), a sy<sup>h</sup> (Siríaca heracleana) propõem a adição da conjunção “γὰρ/*pois ou uma vez que*” antes de “φρονεῖτε/*tende em mente*”. E os unciais (maiúsculos)  $\aleph^*$  (*Sinaiticus*, com correção), *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*), *C* (*Ephraemi*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 33, 81, 1241, 2464 e 2495, t, a (manuscrito isolado da versão latina<sup>516</sup>), vg<sup>mss</sup> (mais de um manuscrito da Vulgata), co (todos os manuscritos da versão copta), Or (Orígenes) e Aug (Agostinho) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Ambos os manuscritos, tanto os que defendem a adição como os que testemunham em favor da variante apoiada por NA<sup>28</sup> são de peso para a carta aos Filipenses, bem como o termo reforça a ponte estabelecida entre 2,1-4 e o que se segue. Levado pela regra da crítica interna, *lectio brevior preferenda est*<sup>517</sup>, então, mantém-se a omissão da conjunção γὰρ, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Igualmente no v.5a, os unciais (maiúsculos) *C*<sup>2</sup> (*Ephraemi*, de segunda mão), *K* (*Mosquensis*), *L* (*Angelicus*), *P* (*Pofirianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 104, 365 e 630, (entre outros), o  $\aleph$  (Majoritário) e Or (Orígenes) propõem a substituição da forma verbal imperativo presente, ativo, 2ª pessoa plural “φρονεῖτε/*tende em mente*” do verbo φρονέω, pela 3ª pessoa do singular “φρονεῖσθω/*pense você*”. O  $\Gamma$ <sup>46</sup> (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos)  $\aleph$  (*Sinaiticus*), *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*), *C*<sup>\*</sup> (*Ephraemi*, com correção), *D* (*Claromontanus*), *F* (*Augiensis*) e *G* (*Boernerianus*), os cursivos (minúsculos) 33, 81, 1175, 1739 e 1881, *latt* (todos os manuscritos da versão latina<sup>518</sup>) e a sy (Siríaca) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Dado o peso dos manuscritos que apoiam a variante escolhida pela comissão, dentre eles o  $\aleph$  e *B* ambos categoria I, século IV<sup>519</sup> e o *A*, século V, mas categoria I<sup>520</sup>, opta-se por manter a forma verbal φρονεῖτε como sendo a melhor variante para a perícope, tal qual fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

<sup>515</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>516</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>517</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>518</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>519</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

<sup>520</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 170.

No **v.7c**, o  $\hat{\iota}^{46}$  (papiro Chester Beatty II), t (manuscrito isolado da versão latina<sup>521</sup>), a vg<sup>mss</sup> (mais de um manuscrito da Vulgata), Mcion<sup>T</sup> (Marcião, segundo Tertuliano) e Cyp (Cipriano) propõem a substituição do substantivo genitivo, masculino, plural “ἄνθρώπων/*dos homens*” pelo substantivo genitivo, masculino, singular “ἄνθρωπου/*do homem*”. Muito provavelmente, a sugestão de mudança tenha ocorrido em função do termo δούλου, presente em 7b, que está no singular, considerando assim um ajuste doutrinal, como bem explicita Metzger<sup>522</sup>. Sustentado por essa definição, bem como a presença dela no texto caracteriza-se como uma *lectio facillior*, indicando ser a leitura menos provável, uma vez que a crítica interna propõe que *lectio difficilior preferenda est*<sup>523</sup>, opta-se por manter o termo ἄνθρώπων, como sendo a melhor variante para a perícopé, seguindo a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.9b**, os unciais (maiúsculos) *D* (*Claromontanus*), *F* (*Augiensis*), *G* (*Boernerianus*), *K* (*Mosquensis*), *L* (*Angelicus*), *P* (*Pofirianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 81, 104 e 365, (entre outros), o  $\mathfrak{M}$  (Majoritário), Cl<sup>exthd</sup> (Clemente de Alexandria, conforme Teódoto<sup>524</sup>) propõem a omissão do artigo neutro singular “τὸ/*o*”, antes de “ὄνομα/*nome*”. O  $\hat{\iota}^{46}$  (papiro Chester Beatty II), os unciais (maiúsculos)  $\aleph$  (*Sinaiticus*), *B* (*Vaticanus*), *C* (*Ephraemi*), os cursivos (minúsculos) 33, 629, 1175\* (com correção), e 1739 testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Levando em consideração que os manuscritos de peso para as cartas paulinas, como o  $\hat{\iota}^{46}$ , categoria I, século II/III<sup>525</sup>, o  $\aleph$  e *B*, ambos categoria I, século IV<sup>526</sup>, opta-se pela permanência do artigo τὸ no texto, conforme a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.11a**, os unciais (maiúsculos) *A* (*Alexandrinus*), *C* (*Ephraemi*), *D* (*Claromontanus*), *F*\* (*Augiensis*, com correção), *G* (*Boernerianus*), *K* (*Mosquensis*), *L* (*Angelicus*), *P* (*Pofirianus*) e  $\Psi^{\text{vid}}$  (*Athous Lavrensis*, parece ser esta leitura), os cursivos (minúsculos) 075, 0278, 6, 33 e 81, (entre outros), pm

<sup>521</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>522</sup> METZGER, B. M., Un comentario textual al Nuevo Testamento griego, p. 541.

<sup>523</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>524</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 76.

<sup>525</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

<sup>526</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

(mencionados por muitos outros manuscritos, pertencentes ao texto Majoritário<sup>527</sup>) e Ir<sup>v1</sup> (Irineu, testemunhado por só um manuscrito) propõem a substituição da forma verbal subjuntivo aoristo 3ª singular “ἔξομολογήσῃται/*confesse*” do verbo ἔξομολογέω, pelo futuro do indicativo 3ª singular “ἔξομολογήσεται/*confessará*”. O ᾠ<sup>46</sup> (papiro Chester Beatty II), o Ⲙ (*Sinaiticus*), o B (*Vaticanus*), F<sup>c</sup> (*Augiensis*, com correção pelo autor primário ou posterior<sup>528</sup>), os cursivos (minúsculos) 323, 630<sup>c</sup> (com correção pelo autor primário ou posterior<sup>529</sup>) e 2495, assim como pm (mencionados por muitos outros manuscritos pertencentes ao texto Majoritário<sup>530</sup>), Ir (Irineu), Cl<sup>exthd</sup> (Clemente de Alexandria, conforme Teódoto<sup>531</sup>) e Cl (Clemente de Alexandria) testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Dado que a leitura no subjuntivo, torna-se a mais difícil e a presença do futuro caracteriza-se como uma *lectio faciliior*, indicando ser a leitura menos provável, uma vez que a crítica interna reza que *lectio difficilior preferenda est*<sup>532</sup>, opta-se por manter a forma verbal no subjuntivo ἔξομολογήσῃται no texto, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.11b**, os unciais (maiúsculos) A<sup>c</sup> (*Alexandrinus*, correção pelo autor primário ou posterior<sup>533</sup>), F (*Augiensis*) e G (*Boernerianus*), as b, g, (versões antigas), a vg<sup>ms</sup> (Vulgata, um manuscrito), a versão sa<sup>ms</sup> (copta saídica, um manuscrito) e Or<sup>latpt</sup> (Orígenes, tradição latina e citação do mesmo texto de maneira diferenciada no seu escrito<sup>534</sup>) propõem a variação das palavras “κύριος Ἰησοῦς Χριστός/*Senhor Jesus Cristo*”, pelas palavras “κύριος Ἰησοῦς/*Senhor Jesus*”. Ainda o uncial (maiúsculo) K (*Mosquensis*) apresenta a opção “Χριστὸς κύριος/*Cristo Senhor*”. A ausência do termo Χριστός poderia justificar a opção pela *lectio brevior*, assim como a ausência do termo κύριος no manuscrito *Mosquensis*, mas é um caso isolado. Entretanto, de acordo com Metzger, a omissão κύριος se deva talvez à tentativa de harmonizar o texto com o v.10. Pautado por essa consideração e pelo fato de que todos os demais manuscritos testemunham (*txt*) em

<sup>527</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 74.

<sup>528</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>529</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>530</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 74.

<sup>531</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 76.

<sup>532</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>533</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>534</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 76-77.

favor da variante optada por NA<sup>28</sup>, opta-se por manter os termos κύριος Ἰησοῦς Χριστός como sendo a melhor variante para a perícopé, tal qual a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

### 3.4 Crítica das fontes/literária

Pitta em seu comentário, ao tratar da questão das fontes, traz uma afirmação que é digna de nota. O autor diz: “qualquer escrita é uma forma de reescrita que, por mais original que seja, remete a fontes e materiais coletados”<sup>535</sup>. E mesmo que o autor tenha se reportado a algo já escrito, ou tenha se valido de tais subsídios, em nada desmerece a sua originalidade e a sua autenticidade.

Paulo é o autor da carta, mesmo que haja a informação no v.1 “Paulo e Timóteo”, apresentando Timóteo como coautor, todo o restante da carta vem escrita em primeira pessoa. Sendo Paulo o autor, todas as hipóteses da divisão de fontes partem do pressuposto de que Paulo deveria ter seguido as regras da escrita da época *ad-litera*. E isso é impossível, diante de um autor extremamente independente como Paulo, ele é original, sempre demonstrou criatividade e invenção na composição de suas cartas<sup>536</sup>. Além do que, é preciso ter claro que Filipenses não é um tratado sistemático<sup>537</sup>, mas uma escrita motivada pela necessidade de exortar e animar diante das situações a ele apresentadas.

Assim, do ponto de vista literário, é preciso dar um passo e compreender que mesmo que a linguagem utilizada na escrita receba a influência da organização política como a referência ao “pretório” (Fl 1,13) e dos “da casa de César” (Fl 4,22), bem como a contraproposta que faz diante do culto ao imperador, apresentando o exemplo de Cristo ou dele mesmo (Fl 2,9-11; 3,20-21), fazendo assim uma crítica ao *cursus honorum*<sup>538</sup>, tipicamente romano, ao contestar o carreirismo e o orgulho que dele deriva (Fl 2 e 3); da filosofia contemporânea em particular com os estoicos e moralistas da época; o domínio da retórica greco-romana, o qual constitui um dos gêneros literários mais utilizados, é fundamental não negligenciar a influência

<sup>535</sup> PITTA, A., Lettera ai Filippesi, p. 28.

<sup>536</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 119.

<sup>537</sup> ERNST, J., Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini, p. 41.

<sup>538</sup> PITTA, A., Lettera ai Filippesi, p. 45; BEKKER, C. J., The Philippians hymn (2:5-11) as an early mimetic Christological model of Christian leadership in Roman Philippi, p. 8; DA FONSECA, J. W. M., A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11, p. 156.

Bíblica<sup>539</sup>, até mesmo no hino cristológico, o qual será detalhado, abaixo, assim como, se o mesmo é um hino paulino ou não.

Pautado por este imperativo, que não se deve negligenciar a influência Bíblica, essa pesquisa compartilha da opinião de que a fonte para Filipenses é o Antigo Testamento, “embora não seja possível detectar nenhuma citação explícita, surgem algumas alusões ao Antigo Testamento”<sup>540</sup>. Conforme apresentado por Bianchini, Jó 13,16 [LXX] está presente em Fl 1,19; Dt 32,5 [LXX] é retomado em Fl 2,15, sendo a mais relevante as derivadas de Isaías que se encontram em Fl 2,6-11. Gonzaga e Almeida Filho que também fazem referência a esses textos, esclarecem que, de acordo com a regra do método do uso do Antigo Testamento, essas referências “não podem ser consideradas citações<sup>541</sup>, pois elas não se desenvolvem como tais, mas sim, alusões.

Em relação a determinar a fonte do hino, as divergências são maiores, e mais emblemáticas, principalmente, diante do argumento dado por Lohmeyer de que o hino é pré-paulino<sup>542</sup>, de origem hebraica/aramaica<sup>543</sup>, ou judaico-helenista<sup>544</sup>, onde Paulo aprendeu<sup>545</sup> e o traduziu<sup>546</sup>. Mas como argumenta Silveira “o grego de Filipenses 2,6-11 não parece ser de uma tradução do aramaico”<sup>547</sup>, portanto, a não

<sup>539</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 12-13.

<sup>540</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 13.

<sup>541</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 7.

<sup>542</sup> Os elementos para determinar a origem pré-paulina do hino se baseia em um estudo das características literárias, sendo os seguintes recursos detectados por Lohmeyer: o uso de uma fórmula de transição o ὃς em 2,6 indicando que o texto fazia menção a algo ou alguém; vocabulário raro (*hapax legomena*); paralelismo antitético Fl 2,6-8/Fl 2,9-11; Repetição de certas palavras; o uso de participios e o uso abundante do pronome demonstrativo αὐτός (SIMÉUS, A., Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l’hymne au Christ entre 1985 et 2010, p. 56).

<sup>543</sup> Brown defende que o hino fora escrito em língua aramaica (BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, 2004, p. 652).

<sup>544</sup> LOHMEYER, E., Kyrios Jésus, (o autor não cita a página). *Apud* SIMÉUS, A., Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l’hymne au Christ entre 1985 et 2010, p. 56; SANDERS, J. A., Dissenting Deities and Philippians 2:1-11, p. 279. De acordo com Barth a versão original do hino só pode ser grega, pois tentaram versá-lo para o aramaico, mas as tentativas não foram convincentes (BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 45).

<sup>545</sup> FULLER, R. H., The Foundations of New Testament Christology, p. 205. *Apud* SILVEIRA, Th. A., Kyrios Jesus, p. 34.

<sup>546</sup> Da Fonseca ao comentar sobre a origem não paulina traz também o argumento de Lohmeyer para o qual o texto apresenta características semíticas, mas com formulações da língua grega, o que levou o autor supracitado, a afirmar que quem compôs o hino era de origem semítica, mas escreveu em grego, sendo então um salmo judeu-cristão formulado na primitiva comunidade judaico-cristã de Jerusalém. Interessante é a observação feita por Da Fonseca nota de rodapé nº 97, ao lembrar que Lohmeyer nega a origem paulina, mas apresenta essa justificativa, se esquecendo que Paulo era Judeu que falava e escrevia em grego (DA FONSECA, J. W. M., A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11, p. 41).

<sup>547</sup> SILVEIRA, Th. A., Kyrios Jesus, p. 34.

autoria paulina do hino, não é consenso, vozes como a de Black<sup>548</sup> e Justnes<sup>549</sup> se levantaram em defesa da autoria. Dos Santos também dá um passo nesta questão, ao defender que “Paulo escreveu o hino em língua grega, mas mantendo as estruturas da poesia hebraica que tem como principal característica o paralelismo”<sup>550</sup>.

Como a maioria dos autores defendem não ser de Paulo o hino, as hipóteses para encontrar a origem foram variadas. O que demonstra que essa questão ainda continua sendo perene entre os comentadores de Filipenses<sup>551</sup> e uma questão aberta. E de acordo Justnes,<sup>552</sup> a necessidade de encontrar um contexto alternativo para Fl 2,6-11 surge, basicamente, quando se isola o texto de seu contexto literário. Fee apresenta as principais hipóteses e seus respectivos defensores:

Judaísmo heterodoxo (Lohmeyer); Mito iraniano sobre o redentor celestial (Beare); Gnosticismo helenista pré-cristão (Käsemann); Gnosticismo judaico (Sanders); Passagens do Servo do Antigo Testamento (Coppens, Strimple); Relato de Adão em Gênesis (Murphy-O'Connor, Dunn); Especulação sobre a sabedoria judaico-helenista (Giorgi)<sup>553</sup>.

Essa pesquisa compartilha da opinião de Furness<sup>554</sup> ao dizer que apesar de não ter sido escrito pelo apóstolo, ele certamente o utilizou para expressar suas próprias crenças sobre a Pessoa de Cristo ou talvez tenha escrito em um momento anterior e o utilizou na carta<sup>555</sup>, e que em sua fonte há muito da Teologia do Antigo Testamento. Mas, não a partir do contraponto Adão *versus* Cristo, como defendem Hansen<sup>556</sup>, Hooker<sup>557</sup>, Silva<sup>558</sup> e Talbert<sup>559</sup>, apesar da Teologia adâmica estar presente nos textos paulinos (Rm 5,12-21; 1Cor 15,21-22; 45-49), mas como recorda Allen<sup>560</sup> que Fl 2,10-11 lembra Is 45,22-25, também argumentado por

<sup>548</sup> BLACK, D. A., The Authorship of Philippians 2:6-11, p. 269-289.

<sup>549</sup> JUSTNES, Å., Un-Pauline Paul? Philippians 2.6-11, p. 145-159.

<sup>550</sup> DOS SANTOS, S. A., Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica, p. 66.

<sup>551</sup> FEWSTER, G. P., The Philippians ‘Christ Hymn’, p. 192.

<sup>552</sup> JUSTNES, Å., Un-Pauline Paul? Philippians 2.6-11, p. 147.

<sup>553</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 84. (Tradução nossa).

<sup>554</sup> FURNESS, J. M., The Authorship of Philippians ii. 6-11, p. 242.

<sup>555</sup> CERFAUX, L., Cristo na teologia de Paulo, p. 293; STAUFFER, R. R., New Testament Theology, p. 284. *Apud* FURNESS, J. M., The Authorship of Philippians ii. 6-11, p. 242.

<sup>556</sup> HANSEN, G. W., The letter to the Philippians, p. 140-146.

<sup>557</sup> HOOKER, M. D., Conformity to Christ, p. 91.

<sup>558</sup> SILVA, L. C., Semelhante aos homens, p. 68.75.

<sup>559</sup> TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 149-150.

<sup>560</sup> ALLEN, R. J., Philippians 2:1-11, p. 73.

Soares<sup>561</sup> bem como por Gonzaga e Almeida Filho<sup>562</sup>. No entanto, o texto não poder ser tomado como uma cópia, mas sim na sua dinâmica, ou seja, o Servo que sofre e é exaltado.

Também é preciso ter uma certa ressalva quanto à identificação do hino com Is 52,13–53,12, como bem pondera Mazzarolo<sup>563</sup> ao fazer o estudo do verbo “ταπεινώω/humilhar”, recorda que o caminho de descida foi um caminho livre, autônomo e consciente. Assim, ele não acredita que o texto de Filipenses tenha uma dependência do texto do Servo Sofredor (Is 52,13–53,12), o qual pode encontrar sua ressonância na narrativa da Paixão (Mc 15,1-32), e não no poema de Fl 2,6-11, pois, no hino, Ele assume as consequências em todos os sentidos. Há uma plena autonomia, evidenciada pelo pronome reflexivo “ἐαυτόν/a *si mesmo*” e, na descrição do Servo Sofredor, descreve alguém já sem liberdade.

Diante de tais ponderações, é razoável afirmar que Paulo fez uso do Antigo Testamento, conservado conforme a LXX, e isso não é um elemento especulativo<sup>564</sup>, pois como afirma Silva, “é um erro grave inferir que essa carta não revela nenhuma influência veterotestamentária”<sup>565</sup>. Paulo é o autor, mesmo que se acaso ele não tenha composto, por isso não se deve forçar uma interpretação exegética, na qual, Paulo não seja citado, como diz Fee: “isso chega a ser atrevimento”<sup>566</sup>, no entanto, podendo ser questionado se o hino tem sua fonte em Is 45,22-25 ou em Is 52,13–53,12, como defendem Bianchini<sup>567</sup>, Hansen<sup>568</sup> e Silva<sup>569</sup>, mas não conforme a figura apocalíptica do Filho do Homem, ou que tenha supostos vestígios de ideias gnósticas<sup>570</sup>, pois tais interpretações anulariam a autoria de Paulo em relação à própria carta.

### **a) Delimitação e unidade literária da perícopé**

Para fins exegéticos, essa pesquisa apresenta a delimitação da perícopé inteira, delimitada em Fl 2,1-11, tomando-a como uma unidade não apenas literária,

<sup>561</sup> SOARES, D. O., O hino cristológico de Filipenses 2,5-11, p. 37.

<sup>562</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 13-14.

<sup>563</sup> MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Filipenses, p. 104.

<sup>564</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 84.

<sup>565</sup> SILVA, M., Antigo Testamento em Paulo, p. 81.

<sup>566</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 84.

<sup>567</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 53.

<sup>568</sup> HANSEN, G. W., The letter to the Philippians, p. 149-150.

<sup>569</sup> SILVA, M., Antigo Testamento em Paulo, p. 82.

<sup>570</sup> MILLOS, S. P., Filipenses, p. 38. (o autor cita Baur, mas não cita a obra e nem a página).

mas temática, uma vez que os elementos presentes em Fl 2,1-4 são retomados na sequência textual, como bem expressa Cerfaux<sup>571</sup> ao dizer que as ideias e até mesmo o vocabulário fazem eco em Fl 2,5-11. Ou conforme as palavras de Furness “o que foi dito antes prepara o caminho para tudo o que se segue”<sup>572</sup>, assim como propõe essa pesquisa, servem como base exortativa para a descrição de Cristo Jesus, como exemplo, isto é, modelo a ser vivido pela comunidade de Filipos e, conseqüentemente, por todos aqueles que aderirem a Ele, mas não é uma mera introdução, pois também está estruturado conforme o gênero hínico. Essa proposta se estabelece vendo Fl 2,5 como um versículo ponte<sup>573</sup> para o categorizado e já consolidado “hino cristológico”, uma vez que há um embate entre os comentadores se o hino tem seu início em Fl 2,5 ou Fl 2,6.

Tal justificativa, em ver no v.5 um versículo ponte, vem respaldada pela opinião de Williams<sup>574</sup> que diz ser incorreto querer abrir uma cunha entre os vv.4 e 5, bem como separar os vv.1-5 do que se segue, pois o v.5 é uma frase de transição, a qual ocupa a função de ligar os vv.1-4 ao hino. Outro autor que corrobora é Hansen<sup>575</sup> ao dizer que a exortação em “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*” (Fl 2,1) deve ser entendida como um encorajamento, assim como se encontra na exortação feita à Evódia e à Síntique em Fl 4,2.

Outro elemento que justifica a decisão de ver a perícopes inteira como unidade literária e temática, é o uso que Paulo faz das conjunções em Fl 2,1 “Ἐἴ/*se*”, seguida da conjunção causativa “οὖν/*portanto*”, a qual se estabelece como oração subordinada aos temas que foram tratados em Fl 1,27-30. E em Fl 2,12, com a conjunção “ὥστε/*portanto, assim*”, funcionando sintaticamente como oração conclusiva. Deste modo, essas conjunções têm a função de abrir e fechar o quadro estrutural, dando a essa seção uma moldura, na qual Paulo apresenta as imagens do agir cristão, as quais tem como exemplo o agir de Cristo.

É certo que poucos são os comentadores que apresentam essa delimitação. Isso é explicado ou justificável, pois o foco dos autores, geralmente, está na análise do hino propriamente dito, por isso a divergência quanto ao início do hino, se no v.5 ou no v.6. Porém, como o foco dessa pesquisa está na exortação ética presente

<sup>571</sup> CERFAUX, L., *Cristo na teologia de Paulo*, p. 293.

<sup>572</sup> FURNESS, J. M., *The Authorship of Philippians ii. 6-11*, p. 243.

<sup>573</sup> HANSEN, G. W., *The letter to the Philippians*, p. 119.

<sup>574</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 128.

<sup>575</sup> HANSEN, G. W., *The letter to the Philippians*, p. 107.

na perícopie inteira, a qual é composta por duas partes: Fl 2,1-4 primeira subunidade e Fl 2,5-11 a segunda, tal proposta se justifica.

Sendo assim, o texto antecedente Fl 1,27-30 dá início à exortação, refletida pelo uso da forma verbal “πολιτεύεσθε/*vivei como cidadãos*”, (imperativo presente, médio, 2ª pessoa plural), dando a entender que Paulo muito se preocupa com a vida da comunidade de Filipos e os convoca a uma vida conforme a proposta do Evangelho, fazendo assim um jogo entre ser cidadão Romano, que era algo importante para eles, com o novo *status* assumido.

Nesse sentido, essa subunidade está centrada na luta pela fidelidade do Evangelho, frente aos ataques internos<sup>576</sup>, principalmente, pois eles podem se desviar ao Evangelho verdadeiro, anunciado por ele, como bem vai enfatizar no capítulo 3. Ou dar um contratestemunho vivendo contrários aos valores e a unidade do Evangelho<sup>577</sup>, como elencados na sequência e ao chamar a atenção de Evódia e Síntique (Fl 4,2-9).

No texto subsequente, Fl 2,12-18 há um novo começo no discurso, perceptível pelo emprego do adjetivo “ἀγαπητοί/*amados*”, que reforça os laços entre Paulo e a comunidade e pela conjunção subordinada “ὅστε/*assim ou portanto*”, configurando uma oração conclusiva, na qual Paulo relembra que eles foram obedientes e os exorta a viver como tais, mesmo diante da sua ausência<sup>578</sup>. Portanto, o tema da exortação ainda está presente, mas os assuntos são outros, por isso, os autores estabelecem a macro estrutura em Fl 1,27–2,18.

## **b) Estrutura do texto**

Estabelecer a estrutura da seção Fl 2,1-11 não é uma tarefa fácil, desde o momento em que Lohmeyer, tornou-se o primeiro a questionar a origem paulina do hino<sup>579</sup>, e, principalmente, afirmando que o hino é composto de duas partes vv.6-8 e vv.9-11, sendo a primeira parte regida pelo pronome “ὅς/*o qual*” e a segunda pela

<sup>576</sup> BARBAGLIO, G., *As cartas de Paulo (II)*, p. 371.

<sup>577</sup> Para melhores detalhes sobre os “valores e unidade do Evangelho”, remete-se para uma leitura do artigo de GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J., *Conflito entre Evódia e Síntique (Fl 4,2): um antagonismo à comunidade ideal*. *Pistis Praxis*, v.13, n.2, p. 721-740, mai./ago. 2021. Doi: <https://doi.org/10.7213/2175-1838.13.002.DS03>.

<sup>578</sup> BARBAGLIO, G., *As cartas de Paulo (II)*, p. 381.

<sup>579</sup> LOHMEYER, E., *Kyrios Jesus (não cita a página)*. *Apud SIMÉUS, A., Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l’hymne au Christ entre 1985 et 2010*, p. 56; FURNESS, J. M., *The Authorship of Philippians ii. 6-11*, p. 240; LESSA DO ESPÍRITO SANTO, M., *Cristo como exemplo*, p. 84; WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 61-62.

conjunção “διὸ καί/ε *por isso*”<sup>580</sup>, cada parte com 3 estrofes e cada estrofes com 3 linhas, omitindo os termos “θανάτου δὲ σταυροῦ/*morte de cruz*”, pois segundo ele, esse é um acréscimo de Paulo<sup>581</sup>. Todas as possibilidades de organização dos versos são, na verdade, variações das propostas apresentada por ele<sup>582</sup>. Eis como Da Fonseca<sup>583</sup>, Fewster<sup>584</sup>, Furness<sup>585</sup> Martin<sup>586</sup>, Silveira<sup>587</sup> e Talbert<sup>588</sup> trazem o esquema apresentado por Lohmeyer, acerca de Fl 2,6-11:

**I.** ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων  
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο  
τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,

**II.** ἀλλ’ ἐαυτὸν ἐκένωσεν  
μορφὴν δούλου λαβὼν,  
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·

**III.** καὶ σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος  
ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν  
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,

**IV.** διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν  
ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ  
τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,

**V.** ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ  
πᾶν γόνυ κάμψῃ  
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων

<sup>580</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 73. Dos Santos traduz os termos “διὸ καί/*pelo que também*” e não como a tradução proposta por essa pesquisa.

<sup>581</sup> DA FONSECA, J. W. M., *A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11*, p. 36.

<sup>582</sup> SCHNELLE, U., *Paulo*, p. 473.

<sup>583</sup> DA FONSECA, J. W. M., *A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11*, p. 36.

<sup>584</sup> FEWSTER, G. P., *The Philippians ‘Christ Hymn’*, p. 195.

<sup>585</sup> FURNESS, J. M., *The Authorship of Philippians ii. 6-11*, p. 241.

<sup>586</sup> MARTIN, R. P., *Carmen Christi*, p. 29-30.

<sup>587</sup> SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 37.

<sup>588</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2:6-11*, p. 142.

**VI.** καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται  
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς  
εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.

Na sequência Jeremias também apresenta uma proposta muito semelhante a que fez Lohmeyer, mas com críticas a esse esquema, pois para Jeremias, Lohmeyer não fez uso dos paralelismos internos como chave para seu esquema. Sua proposta, então, consiste em estruturar o hino em três estrofes com quatro linhas cada, cada uma das quais é um pensamento completo<sup>589</sup>. Eis como Da Fonseca<sup>590</sup>, Talbert<sup>591</sup> e Fewster<sup>592</sup> apresentam o esquema oferecido por Jeremias, de Fl 2,6-11:

**I.** ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων  
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,  
ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν  
μορφὴν δούλου λαβών,

**II.** ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·  
καὶ σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος  
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν  
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,

**III.** διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν  
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,  
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμνη  
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς

Outro detalhe da percepção de Jeremias é considerar as expressões “θανάτου δὲ σταυροῦ/*Morte, porém, de Cruz*” (v.8b); “ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων/*dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra*” (v.10b); “εἰς δόξαν θεοῦ πατρός/*para a glória de Deus Pai*”. (v.11b): presentes

<sup>589</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2:6-11*, p. 142.

<sup>590</sup> DA FONSECA, J. W. M., *A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11*, p. 36-37.

<sup>591</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2:6-11*, p. 142-143.

<sup>592</sup> FEWSTER, G. P., *The Philippians 'Christ Hymn'*, p. 195-196.

nestes versículos, como acréscimos de Paulo<sup>593</sup>, por isso retirado do texto. Para Fewster<sup>594</sup>, a proposta de Jeremias explica melhor os paralelismos, mantendo uma estrutura estrófica equilibrada organizada em termos de dísticos. Martin<sup>595</sup> concorda que estes termos são acréscimos, mas organiza o hino de Fl 2,6-11 de modo a conter seis estrofes de duas linhas cada:

**A** (a) ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων

(b) οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,

**B** (a) ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν

(b) μορφὴν δούλου λαβὼν,

**C** (a) ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος

(b) καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος

**D** (a) ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν

(b) γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,

**E** (a) διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν

(b) καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,

**F** (a) ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψη

(b) καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς

A semelhança de Lohmeyer, Neufeld<sup>596</sup> e Vanni<sup>597</sup> dizem que o “poema” pode ser visto em duas partes: a primeira, é o que Cristo fez em sua humilhação; e a segunda, o que Deus fez na exaltação de Cristo; tudo isso foi feito para a glória de Deus. A partir desse pressuposto, Neufeld<sup>598</sup> estabelece a estrutura:

<sup>593</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 61-62.

<sup>594</sup> FEWSTER, G. P., *The Philippians 'Christ Hymn'*, p. 197.

<sup>595</sup> MARTIN, R. P., *Carmen Christi*, p. 36-37.

<sup>596</sup> NEUFELD, G., *Study Notes for Philippians 2:5–11*, p. 1.3.

<sup>597</sup> VANNI, U., *Las Cartas de Pablo*, p. 81.

<sup>598</sup> NEUFELD, G., *Study Notes for Philippians 2:5–11*, p. 1.3. (Tradução nossa).



8, e vv.9-11, dando destaque as conjunções “ἀλλά/mas” no v.7, a qual marca um contraste com v.6. O “διό/por isso” no v.9 introduz uma seção causal bastante longa. Os vv. 6-8 são impulsionados por três verbos finitos, que ele marca com um sublinhado duplo, eis como ele apresenta:

5 Τοῦτο φρονεῖτε

ἐν ὑμῖν

ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

6 ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων  
οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγάγατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,

7 ἀλλά

ἐκένωσεν ἑαυτὸν<sup>601</sup>

μορφὴν δούλου λαβὼν,

ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος

καὶ

σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος

8 ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν

γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,

θανάτου δὲ σταυροῦ.

9 διὸ καὶ

ὁ θεὸς ὑπερύψωσεν αὐτὸν<sup>602</sup>

καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,

10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ

πᾶν γόνυ κάμψη

ἐπουρανίων

καὶ ἐπιγείων

καὶ καταχθονίων

11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται

ὅτι

κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς

εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς

---

partir do v.6. Isto talvez se deva ao fato de sua perspectiva estar em demonstrar que Fl 2,6-11 é uma composição paulina e que o hino está intimamente ligado ao que o precede.

<sup>601</sup> Aqui o autor inverte a ordem para manter o paralelo entre ἑαυτὸν e ο ἑαυτὸν do v.8.

<sup>602</sup> Aqui o autor inverte a ordem para manter o paralelo entre αὐτὸν e αὐτῷ.

A proposta de Neufeld e a de Justnes são interessantes e relevantes, contudo, seriam mais, se eles as tivessem aplicado à inteira perícopes, conforme o objeto material desta pesquisa. Uma vez que ela tem como objeto formal a defesa de uma exortação ética presente em Fl 2,1-11, entendendo-a não somente como uma unidade literária, mas temática. Tal consideração parte do esclarecimento que Williams faz ao descrever sobre a problemática das duas interpretações, a kerigmática defendida por Käsemann<sup>603</sup> e a ética, por Deissmann<sup>604</sup>. Assim diz ele:

O objetivo de Paulo ao usar o hino é encorajar uma atitude nos filipenses que foi exemplificada em Jesus Cristo e expressa nos vv.1-4. O imperativo de abertura no v.5 fornece uma transição entre os vv.1-4 a 6-11 e demonstra que o exemplo que se segue é intencionalmente paradigmático<sup>605</sup>.

A partir dessa lógica, essa pesquisa compartilha da hipótese de que o texto delimitado, encontra-se dentro da macroestrutura (Fl 1,27–2,18)<sup>606</sup>, sendo as duas partes da seção, compreendida como *exhortatio*<sup>607</sup>, conforme a técnica da figura de linguagem retórica, podendo ser estruturado em forma quiástica, de acordo com a proposta apresentada por Heil<sup>608</sup>, Rolland<sup>609</sup> e por Cousar, o qual argumenta que:

O capítulo 2 continua a exortação à unidade iniciada em 1:27, com duas modificações. Primeiro, 2:1-4 é mais altamente estruturado, dando considerável força às injunções específicas. O versículo 1 lista quatro razões para a unidade: encorajamento em Cristo, conforto do amor, participação no Espírito, compaixão e simpatia. O versículo 2 apresenta as exortações em uma estrutura quiástica [...]. Os versos 3-4 continuam as exortações em um padrão alternado de contrastes: não por ambição egoísta ou presunção, mas em humildade; não para os próprios interesses, mas para os interesses dos outros<sup>610</sup>.

Portanto, à luz da análise retórica, a qual conserva a unidade literária dos elementos empregados, bem como sua estrutura elevada no grego, permitem ver

<sup>603</sup> KÄSEMANN, E., A Critical Analysis of Philippians 2:5–11, p. 45-88. *Apud* WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 70.

<sup>604</sup> DEISSMANN, G. A., Die neutestamentliche Formel “in Christo Jesu.”, p. 113-117. *Apud* SILVA, M., *Philippians*, p. 110.

<sup>605</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 128. (Tradução nossa).

<sup>606</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 38; COUSAR, C. B., *Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians*, p. 145; ERNST, J., *Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, p. 82.

<sup>607</sup> BLOOMQUIST, L. G., The function of Suffering, p. 137. *Apud* PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 34.

<sup>608</sup> HEIL, J. P., *1 Peter, 2 Peter, and Jude*, p. 80.

<sup>609</sup> ROLLAND, P., *La structure littéraire et l'unité de l'Épître aux Philippiens*, p. 216.

<sup>610</sup> COUSAR, C. B., *Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians*, p. 149. (Tradução nossa).

nesses versos uma declaração rítmica capaz de se dividir em estrofes formais<sup>611</sup>. Assim, tendo como referência esses autores, é possível estruturá-lo da seguinte forma:

**A.** Se (há), portanto, alguma exortação em Cristo,  
se (há) alguma consolação no amor,  
se (há) alguma comunhão no espírito,  
se (há) alguma misericórdia e compaixão,

**B** completai a minha alegria, para que penseis o mesmo, tendo o mesmo amor. Unidos de alma, (tendo) os mesmos pensamentos.

**A'** Nada por ambição, nada por vanglória,  
mas com humildade recíproca, considerando-os superiores a si mesmos.  
Não cuidando das coisas de si próprios,  
mas [também] cada qual, as coisas dos outros.

**B'** Isto tende em mente entre vós o que também (há) em Cristo Jesus,

**A** o qual na forma de Deus existindo  
não se apoderou do seu ser igual a Deus.  
Mas, ele mesmo esvaziou-se  
tomando a forma de escravo.

**B** Tornando-se em semelhança de homens.  
E em aspecto encontrado como homem.  
Humilhou-se a si mesmo, sendo obediente até a morte.  
Morte, porém, de Cruz.

**A'** E, por isso,  
Deus o exaltou  
e deu-lhe o nome  
acima de todo nome.

**B'** Para que, ao nome de Jesus todo joelho se dobre,  
dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra,  
e toda a língua confesse  
que Jesus Cristo (é o) Senhor para a glória de Deus Pai.

Como observado, há um consenso quanto ao significado do hino, isto é, a exaltação do senhorio do Filho encarnado e rebaixado, no qual Paulo radicaliza seu significado ao acrescentar o elemento da cruz (Fl 2,8), se isto de fato for um acréscimo. Mas ainda permanecem as controvérsias quanto à divisão em duas partes e à reconstrução estrófica<sup>612</sup>.

<sup>611</sup> BLACK, D. A., The discourse structure of Philippians: a study in text linguistics, p. 35-36.

<sup>612</sup> VOUGA, F., A epístola aos Filipenses, p. 304.

### 3.5

#### Crítica da forma de Fl 2,1-11

##### 3.5.1

#### Análise sintática das proposições

##### a) Tipos de proposição<sup>613</sup> e sujeitos

Tabela 03: Tipos de proposição e sujeitos de Fl 2,1-11

Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ,	1a	Proposição nominal simples <sup>614</sup> Verbo εἶμι (implícito)
εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης,	1b	Proposição nominal simples Verbo εἶμι (implícito)
εἶ τις κοινωνία πνεύματος,	1c	Proposição nominal simples Verbo εἶμι (implícito)
εἶ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί,	1d	Proposição nominal simples Verbo εἶμι (implícito)
πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν	2a	Proposição verbal <sup>615</sup> Sujeito oculto <sup>616</sup>
ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε,	2b	Proposição nominal complexa <sup>617</sup>
τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες,	2c	Proposição nominal simples <sup>618</sup>
σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονούντες	2d	Proposição nominal simples
μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν	3a	Proposição nominal simples
ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους	3b	Proposição nominal simples
ἠγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν,	3c	Proposição nominal simples Sujeito oculto <sup>619</sup>
μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες	4a	Proposição nominal simples
ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.	4b	Proposição nominal simples
Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν	5a	Proposição nominal complexa
ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,	5b	Proposição nominal simples
ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων	6a	Proposição nominal simples Sujeito ὃς (retomando Χριστῷ Ἰησοῦ)

<sup>613</sup> Segundo Lima, a proposição consiste em cada segmento, no qual estão presentes o verbo conjugado explícito ou implícito, ou que não tenha a presença de um verbo, sendo ela, portanto, nominais ou verbais (LIMA, M. L. C, Exegese Bíblica, p. 109-110).

<sup>614</sup> Quando não há verbo conjugado (finito).

<sup>615</sup> Verbo conjugado (finito) na primeira posição.

<sup>616</sup> Conforme a classificação, o sujeito é oculto, mas se subentende que quem está praticando a ação de exortação é Paulo.

<sup>617</sup> Apresenta o verbo conjugado (finito), mas não na primeira posição.

<sup>618</sup> Fora classificado como proposição nominal simples, pois a forma verbal ἔχοντες é um particípio, portanto não conjugado.

<sup>619</sup> Conforme a classificação, o sujeito é oculto, mas se subentende “vós”.

οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ,	6b	Proposição nominal complexa
ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν	7a	Proposição nominal complexa
μορφὴν δούλου λαβὼν,	7b	Proposição nominal complexa
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·	7c	Proposição nominal simples
καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος	7d	Proposição nominal simples
ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν	8a	Proposição verbal
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	8b	Proposição nominal simples
διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν	9a	Proposição nominal complexa Sujeito ὁ θεὸς
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,	9b	Proposição nominal complexa
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ	10a	Proposição nominal simples
πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων	10b	Proposição nominal complexa
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται	11a	Proposição nominal complexa
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς	11b	Proposição nominal simples

## b) Análise das formas verbais

Tabela 04: Análise das formas verbais de Fl 2,1-11

Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ,	1a	Verbo εἶμι (implícito)
εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης,	1b	Verbo εἶμι (implícito)
εἶ τις κοινωνία πνεύματος,	1c	Verbo εἶμι (implícito)
εἶ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί,	1d	Verbo εἶμι (implícito)
πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν	2a	<b>πληρώσατέ</b> imperativo aoristo, 2ª pessoa plural do verbo πληρόω
ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε,	2b	<b>φρονῆτε</b> presente do subjuntivo, ativo, 2ª pessoa plural do verbo φρονέω
τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες,	2c	<b>ἔχοντες</b> particípio presente, ativo, nominativo, masculino, plural do verbo ἔχω
σύμφυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες	2d	<b>φρονοῦντες</b> particípio presente, ativo, nominativo, masculino, plural do verbo φρονέω

μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν	3a	
ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους	3b	
ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν,	3c	<b>ἡγούμενοι</b> particípio presente, médio, nominativo, masculino, plural do verbo ἡγέομαι <b>ὑπερέχοντας</b> particípio presente, ativo, acusativo, masculino, plural do verbo ὑπερέχω
μη τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες	4a	<b>σκοποῦντες</b> particípio presente, ativo, nominativo, masculino, plural do verbo σκοπέω
ἀλλὰ [καί] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.	4b	
Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν	5a	<b>φρονεῖτε</b> imperativo presente, ativo, 2ª pessoa do plural do verbo φρονέω
ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,	5b	
ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων	6a	<b>ὑπάρχων</b> particípio presente, ativo, nominativo, masculino, singular do verbo ὑπάρχω
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,	6b	<b>ἠγήσατο</b> indicativo aoristo, médio, 3ª pessoa do singular do verbo ἡγέομαι <b>εἶναι</b> infinitivo presente, ativo, do verbo εἰμί
ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν	7a	<b>ἐκένωσεν</b> indicativo aoristo, ativo 3ª pessoa do singular do verbo κενόω
μορφὴν δούλου λαβὼν,	7b	<b>λαβὼν</b> particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, singular do verbo λαμβάνω
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·	7c	<b>γενόμενος</b> particípio aoristo, médio, nominativo, masculino, singular do verbo γίνομαι
καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος	7d	<b>εὐρεθεὶς</b> particípio aoristo, passivo, nominativo, masculino, singular do verbo εὐρίσκω
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν	8a	<b>ἐταπείνωσεν</b>

		indicativo aoristo, ativo, 3ª pessoa do singular do verbo ταπεινώω
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	8b	<b>γενόμενος</b> particípio aoristo, médio, nominativo, masculino, singular do verbo γίνομαι
διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν	9a	<b>ὑπερύψωσεν</b> indicativo aoristo, ativo, 3ª pessoa do singular do verbo ὑπερυψώω
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα,	9b	<b>ἐχαρίσατο</b> indicativo aoristo, médio, 3ª pessoa do singular do verbo χαρίζομαι
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ	10a	
πάντων γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων	10b	<b>κάμψῃ</b> subjuntivo aoristo, ativo, 3ª pessoa do singular do verbo κάμπτω
καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται	11a	<b>ἐξομολογήσεται</b> subjuntivo aoristo, médio, 3ª pessoa do singular do verbo ἐπουράνιος
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς	11b	Verbo εἶμι (implícito)

### c) Análise das proposições: preposições, advérbios, conjunções e pronomes

Tabela 05: Análise das preposições, advérbios, conjunções e pronomes de FI 2,1-11

Εἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ,	1a	Oração subordinada adverbial condicional Εἴ, conjunção τις, pronome indefinido οὖν, conjunção
εἴ τι παραμύθιον ἀγάπης,	1b	Oração subordinada adverbial condicional εἴ, conjunção τις, pronome indefinido
εἴ τις κοινωνία πνεύματος,	1c	Oração subordinada adverbial condicional εἴ, conjunção τις, pronome indefinido
εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί,	1d	Oração subordinada adverbial condicional εἴ, conjunção τις, pronome indefinido καί, conjunção
πληρώσατέ μου τὴν χάριν	2a	Oração principal

		μου, pronome pessoal
ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε,	2b	Oração subordinada adverbial final ἵνα, conjunção αὐτό, pronome pessoal
τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες,	2c	Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de particípio αὐτήν, pronome pessoal
σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες	2d	Oração subordinada adjetiva restritiva Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de particípio
μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν	3a	μηδέν, pronome indefinido κατά, preposição regendo o acusativo (μηδὲ κατὰ: adjunto adverbial de modo)
ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους	3b	Oração coordenada sindética adversativa ἀλλά, conjunção ἀλλήλους, pronome recíproco
ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν,	3c	Oração coordenada assindética ἑαυτῶν, pronome reflexivo
μη τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες	4a	Oração coordenada assindética reduzida de particípio μή, advérbio de negação ἑαυτῶν, pronome reflexivo
ἀλλὰ [καί] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.	4b	Oração coordenada sindética aditiva ἀλλά, conjunção [καί], conjunção
Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν	5a	Oração Principal (Τοῦτο aposto resumidor, “o que/o qual” subentendido) ἐν, preposição regendo o dativo
ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,	5b	Oração subordinada adjetiva restritiva ὁ, pronome relativo ἐν, preposição regendo o dativo
ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων	6a	Paulo inverte a ordem. A ordem comum seria: ὅς οὐχ ἀπαγγεῖλον ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, Análise sintática realizada a partir da ordem comum Oração subordinada adjetiva restritiva Oração subordinada adjetiva reduzida de particípio

		ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων ὃς, pronome relativo ἐν, preposição regendo o dativo
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ,	6b	οὐχ, advérbio de negação ἴσα advérbio de conformidade
ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν	7a	Oração coordenada sindética adversativa ἀλλά, conjunção ἑαυτόν, pronome relativo
μορφὴν δούλου λαβών,	7b	Oração subordinada adverbial modal reduzida de particípio
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·	7c	Oração coordenada assindética ἐν, preposição regendo o dativo
καὶ σχήματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος	7d	Oração coordenada sindética aditiva καί, conjunção ὡς, conjunção
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν	8a	Oração principal ἑαυτόν, pronome reflexivo
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	8b	Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de particípio μέχρι, preposição regendo o genitivo
διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν	9a	Oração coordenada sindética explicativa διὸ, conjunção καί, conjunção αὐτόν, pronome pessoal
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα,	9b	Oração coordenada sindética aditiva καί, conjunção αὐτῷ, pronome pessoal ὑπὲρ, preposição regendo o genitivo
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ	10a	Oração subordinada adverbial final ἵνα, conjunção ἐν, preposição regendo o dativo
πάντων γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων	10b	καί, conjunção
καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται	11a	Oração coordenada sindética aditiva καί, conjunção
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς	11b	Oração subordinada substantiva objetiva direta. ὅτι, conjunção εἰς, preposição regendo o acusativo

### 3.5.2 Análise lexicográfica

Tabela 06: Análise lexicográfica de Fl 2,1-11

Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ,	1a	“Χριστῷ/ <i>Cristo</i> ”, substantivo próprio “παράκλησις/ <i>exortação</i> ”, substantivo abstrato
εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης,	1b	“παραμύθιον/ <i>consolação</i> ”, substantivo abstrato
εἶ τις κοινωνία πνεύματος,	1c	“κοινωνία/ <i>comunhão</i> ”, substantivo abstrato “πνεύματος/ <i>espírito</i> ”, substantivo próprio
εἶ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί,	1d	“σπλάγχνα/ <i>misericórdia</i> ”, substantivo abstrato “οἰκτιρμοί/ <i>compaixão</i> ”, substantivo abstrato
πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν	2a	“πληρώσατέ/ <i>completaí</i> ”, verbo de ação “χαρὰν/ <i>alegria</i> ”, substantivo abstrato
ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε,	2b	“φρονῆτε/ <i>penseis</i> ”, verbo de estado
τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες,	2c	“ἀγάπην/ <i>amor</i> ”, substantivo abstrato “ἔχοντες/ <i>tendo</i> ”, verbo de ação
σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες	2d	“φρονοῦντες/ <i>pensamentos</i> ”, verbo de estado
μηδὲν κατ’ ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν	3a	“ἐριθείαν/ <i>ambição</i> ”, substantivo abstrato κενοδοξίαν/ <i>vanglória</i> , substantivo abstrato
ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους	3b	“ταπεινοφροσύνῃ/ <i>humildade</i> ”, substantivo abstrato
ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν,	3c	“ἡγούμενοι/ <i>considerando</i> ”, verbo de ação ὑπερέχοντας/ <i>superiores, elevados</i> , verbo de ação
μη τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες	4a	“σκοποῦντες/ <i>cuidando, contemplando</i> ”, verbo de ação
ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.	4b	
Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν	5a	“φρονεῖτε/ <i>tende em mente</i> ”, verbo de estado
ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,	5b	“Χριστῷ Ἰησοῦ/ <i>Cristo Jesus</i> ”, substantivo próprio

ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων	6a	“μορφῇ/ <i>forma</i> ”, substantivo comum “ὑπάρχων/ <i>existindo</i> ”, verbo de estado
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,	6b	“ἄρπαγμὸν/ <i>apoderou</i> ” substantivo abstrato “θεῷ/ <i>Deus</i> ”, substantivo concreto
ἀλλ’ ἑαυτὸν ἐκένωσεν	7a	“ἐκένωσεν/ <i>esvaziou</i> ”, verbo de ação
μορφὴν δούλου λαβών,	7b	“μορφὴν/ <i>forma</i> ”, substantivo comum “δούλου/ <i>escravo</i> ”, substantivo comum “λαβών/ <i>tomando</i> ”, verbo de ação
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·	7c	“ὁμοιώματι/ <i>semelhança</i> ”, substantivo comum “ἀνθρώπων/ <i>homens</i> ”, substantivo comum “γενόμενος/ <i>tornando, sendo</i> ”, verbo de estado
καὶ σχήματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος	7d	“σχήματι/ <i>aspecto</i> ”, substantivo comum “εὐρέθεις/ <i>encontrado</i> ”, verbo de ação “ἄνθρωπος/ <i>homem</i> ”, substantivo comum
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν	8a	“ἐταπείνωσεν/ <i>humilhou</i> ”, verbo de ação
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	8b	“γενόμενος/ <i>tornando, sendo</i> ”, verbo de estado
διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν	9a	“ὑπερύψωσεν/ <i>exaltou</i> ”, verbo de ação “θεός/ <i>Deus</i> ”, substantivo concreto
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὄνομα,	9b	“ἐχαρίσατο/ <i>deu</i> ”, verbo de ação “ὄνομα/ <i>nome</i> ”, substantivo comum
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ	10a	“ὀνόματι/ <i>nome</i> ”, substantivo comum “Ἰησοῦ/ <i>Jesus</i> ”, substantivo próprio
πάντων γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων	10b	“γόνυ/ <i>joelho</i> ”, substantivo comum “κάμψῃ/ <i>dobre</i> ”, verbo de ação
καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται	11a	“γλῶσσα/ <i>língua</i> ”, substantivo comum “ἐξομολογήσεται/ <i>confesse</i> ”, verbo de ação

ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός	11b	εἶμι, verbo de ligação implícito κύριος/ <i>Senhor</i> Ἰησοῦς/ <i>Jesus</i> Χριστός/ <i>Cristo</i> , substantivos próprios “δόξαν/ <i>glória</i> ” substantivo abstrato “θεοῦ/ <i>Deus</i> ”, substantivo concreto “πατρός/ <i>Pai</i> ”, substantivo próprio
---	-----	--

### 3.5.3 Análise estilística

É perceptível na seção estabelecida como unidade literária e temática um certo ritmo, o uso de assonâncias e o paralelo entre as frases. Esses elementos, muitas vezes, são usados com a intenção de criar um movimento diferente e que são comuns na poesia, portanto, não podendo ser classificado como “prosa normal”<sup>620</sup>.

Há uma assonância muito forte entre o substantivo “ταπεινοφροσύνη/*humildade*” (v.3b) com a forma verbal “φρονεῖτε/*tende em mente*” (v.5a), isto a partir da forma do verbo no infinitivo φρονεῖν<sup>621</sup>. Assim como, entre “ταπεινοφροσύνη/*humildade*” e “ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν/*humilhou-se a si mesmo*” (v.8a). Existe uma assonância<sup>622</sup> entre os termos “ὁμοιώματι/*semelhança*” (v.7c) e “σχήματι/*aspecto*” (v.7d)<sup>623</sup>; entre os termos “ἐριθείαν/*ambição*” e “κενοδοξίαν/*vanglória*” ambos no (v.3a); entre “ἐκένωσεν/*esvaziou*” (v.7a) e “ἐταπείνωσεν/*humilhou*” (v.8a); entre “Χριστός/*Cristo*” (v.11b) e “πατρός/*Pai*” (v.11b).

O texto é rico em participios, o que evidencia a proposta de uma unidade. Os participios são: “ἔχοντες/*tendo*” (v.2c), “φρονούντες/*pensamentos*”<sup>624</sup> (v.2d), “ἡγούμενοι/*considerando*” (v.3c), “ὑπερέχοντα/*superiores, elevados*” (v.3c), “σκοποῦντες/*cuidando, contemplando*” (v.4a), “ὑπάρχων/*encontrado*” (v.6a), “γενόμενος/*tornando, sendo*” (v.7c.8b) e “εὑρεθείς/*encontrado*” (v.7d). Tal técnica permite um fraseado mais sintético e, portanto, mais adequado com o estilo do hino.

<sup>620</sup> BUSCEMI, A. M., Gli inni di Paolo, p. 14.

<sup>621</sup> COLLANGE, J-F., L'épître de Saint Paul aux Philippiens, (o autor não cita a página). *Apud* MARTIN, R. P., Filipenses, p. 102.

<sup>622</sup> É preciso considerar que a assonância dos termos em destaque é percebida em conformidade com o grego e não de acordo com a tradução.

<sup>623</sup> SIMÉUS, A., Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l'hymne au Christ entre 1985 et 2010, p. 87.

<sup>624</sup> A forma verbal φρονούντες pode ser traduzida por “forma de pensar” ou “modo de pensar”, no entanto a tradução substantivou o verbo, ligando-o com o φρονῆτε de 2b.

No v.5, há em sua segunda parte a elipse do verbo “εἰμι/*ser, estar*” em sua forma verbal no imperfeito do indicativo “ἦν/*era, foi*”. Também no v.5 ele emprega o pronome “τοῦτο/*este ou isto*”, funcionando como aposto resumidor, ou seja, ao empregar o pronome, ele retoma o que fora dito.

Há um paralelismo antitético entre os termos “κενοδοξίαν/*vanglória*” (v.3a) e “ἐκένωσεν/*esvaziou*” (v.7a); bem como um paralelismo sintético entre “ταπεινοφροσύνη/*humildade*” (v.3b) e “ἐταπείνωσεν ἑαυτόν/*humilhou-se a si mesmo*” (v.8a). Os vv.6-8 funcionam como paralelismo antitético aos vv.9-11. Assim como existe um paralelismo entre “μορφῆ θεοῦ/*forma de Deus*” (v.6a) e “μορφὴν δούλου/*forma de escravo*” (v.7b) estabelecendo a união entre a primeira estrofe e a subsequente<sup>625</sup>.

O autor utiliza-se das figuras de linguagem: anáfora nos vv.1-2; metonímia no v.10a; polissíndeto nos vv.10b e 11a, bem como está presente no texto alguns *hapax legomena*, os quais serviram como justificativa para o hino não ser considerado de Paulo, tais como: “ἀρπαγμόν/*apoderou*” (v.6b), “μορφὴν/*forma*” (v.6a e 7b), “ὑπερύψωσεν/*exaltou*” (v.9a) e “καταχθονίων/*debaixo da terra*” (v.10b). Martin<sup>626</sup> contribui ao dizer que a presença de *hapax legomena* é também uma forma de se identificar um hino. Além destes hápax há expressões que na forma só aparecem nesta seção, dentro do texto todo, como: “ἐκένωσεν/*esvaziou*” (v.7a), “ὕπηκοος/*obediente*” (v.8b) e “σχήματι/*aspecto*” (v.7d). Por fim, toda a unidade evidencia a influência da figura de linguagem retórica, podendo ser estruturado em forma quiástica<sup>627</sup>, como apresentado quando estudado a estrutura do texto.

### 3.6

#### Crítica do gênero literário

##### a) Gênero literário da carta

Indubitavelmente, a carta aos Filipenses é uma obra literária que pertence ao século I, e de acordo com Fee<sup>628</sup>, essa carta reflete todas as características de uma carta de amizade/familiar, interpoladas com algumas características que pertencem às cartas de exortação. Para comprovar essa sua definição, Fee indica quais são os

<sup>625</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11*, p. 147.

<sup>626</sup> MARTIN, R. P., *Hinos, fragmentos de hinos, cânticos, cânticos espirituais*, p. 630-631.

<sup>627</sup> DOS SANTOS, S. A., *Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica*, p. 66.

<sup>628</sup> FEE, G. D., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 34.

elementos presentes na carta, que corroboram para tal justificativa. Isso o faz, mencionando os autores da antiguidade Pseudo-Demétrio e o Pseudo-Libânio<sup>629</sup>, o primeiro, havia confeccionado 21 tipos de cartas, e o segundo, 41 tipos<sup>630</sup>, que serviam como modelos, muito provavelmente, para os escribas. Dentre essas há uma intitulada “carta de amizade”<sup>631</sup>.

Fee também faz referência a uma pesquisa moderna realizada por Alexander<sup>632</sup>, a qual apresenta um certo padrão entre as “cartas familiares” e esse padrão pode ser observado em Filipenses. Assim, tendo como aporte o trabalho de Alexander, Fee faz o exercício de demonstrar esse padrão, contido em Filipenses. Eis como ele o desenvolve:

A forma de tratamento e saudação [1:1-2]; 2. Oração pelos destinatários [1:3-11]; 3. Notícias tranquilizadoras sobre o autor (= “meus assuntos”) [1: 12-26]; 4. Solicitação de notícias sobre destinatários (= “seus assuntos”) [1;27-2:18; 3:1-43]; 5. Informações sobre movimentos intermediários [2:19-30]; 6. Troca de cumprimentos com terceiros [4:21-22]; 7. Desejo final de saúde [4:23]. Há também evidências de que eles escolheram deixar a “ação de graças” ou “agradecimento” para o final, embora em Filipenses isso seja mais uma questão de retórica do que de estilo epistolar (ver 4:10-20)<sup>633</sup>.

Cousar, assim como Fee, reporta-se ao trabalho de Alexander<sup>634</sup>, bem como aos exemplos de cartas de amizade, compiladas pelo antigo teórico que assume o pseudônimo de Demétrio, e diz que os comentadores (sem citar quais) veem padrões de semelhança com Filipenses e, segundo ele, os exemplos são:

O motivo presença-ausência (1:19-26; 2:12), expressões de afeto e desejo de estar com os destinatários (1:7-8; 4:1), a reciprocidade entre escritor e leitores ( 1:7, 30; 2:17-18; 4:14), o padrão de dar e receber (4:10-20), a importância da participação

<sup>629</sup> MALHERBE, A. J., *Ancient Epistolary Theorists*, p. 30-41. *Apud* FEE, G. D., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 34.

<sup>630</sup> PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 36.

<sup>631</sup> Eis a carta em espanhol, conforme apresentada por Fee: Aunque he estado separado de ti durante mucho tiempo, solo lo sufro en el cuerpo. Nunca me olvido de ti, ni de la forma impecable en la que fuimos educados juntos desde la infancia. Sabiendo que yo me preocupo de forma genuina por tus asuntos, y que he trabajado sin escatimar esfuerzos para beneficio tuyo, he asumido que tú también tienes la misma opinión de mí, y que no me negarás nada. Por tanto, harás bien en preocuparte por los miembros de mi casa por si tienen necesidad de algo, y ayudarles en cualquier cosa y escribirme para informarme de la forma en que me tienes en cuenta. (FEE, G. D., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 35).

<sup>632</sup> ALEXANDER, L., *Hellenistic letter-forms and the structure of Philippians*, p. 88-89. *Apud* FEE, G. D., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 35.

<sup>633</sup> FEE, G. D., *Comentario de la Epístola a los Filipenses*, p. 36. (Tradução nossa).

<sup>634</sup> ALEXANDER, L., *Hellenistic letter-forms and the structure of Philippians*, p. 87-101. *Apud* COUSAR, C. B., *Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians*, p. 128.

mútua (koinonia, 1:5; 2:1; 3:10 ; 4:15), a ênfase do acordo e da igualdade (1:27-2:4; 4:2), a necessidade de uma mente única (2:2, 5; 4:2), o compartilhamento de inimigos comuns ( 1:27-30; 3:2, 17-19). Além disso, Filipenses é caracterizado por numerosas injunções à comunidade, quase todas expressas na linguagem e nas categorias de amizade (especialmente 1:27-2:18; 4:2-3)<sup>635</sup>.

Não desconsiderando esses elementos, mas levando em consideração a coerência lexical e temática, Fabris<sup>636</sup> acredita que a carta se inscreve numa estrutura inspirada no gênero epistolar das “cartas de família”, como apresentado por Alexander, mas também nas “cartas de amizade”, a partir do modelo apresentado pelo Pseudo-Demétrio, bem como se inspira nas cartas morais de Cícero e Sêneca; pois Paulo escrevendo aos cristãos de Filipos, traça um programa de vida com uma série de instruções e exortações.

Com esse mesmo pensamento da pluralidade, Bianchini<sup>637</sup> defende a coexistência de três gêneros literários na carta, sendo difícil classificá-la univocamente. Deste modo, ela pode ser considerada como uma carta de amizade, levando em consideração a ligação que há entre o autor e os destinatários. Pode ser entendida como carta de exortação, por causa da parênese presente nela, ou de consolação, devido ao apoio e à correção dos ouvintes. No entanto, sua preferência é pela exortação. Em outras palavras, na carta de Paulo aos Filipenses, encontra-se um tipo de “carta mista”, na qual elementos de cartas de família/amizade e cartas exortativas se fundem. Para Cousar<sup>638</sup>, essa denominação “carta exortativa de amizade” parece um tanto confuso.

Hansen não vê tal confusão, ao dizer que devido aos múltiplos propósitos ao escrever a carta, bem como por causa da variedade de estilos, exortações éticas e reflexões teológicas, essa carta não pode ser restringida a um modelo de carta específico. Mas, que “apesar do caráter misto de sua carta, Filipenses ainda pode ser apropriadamente identificado em um sentido amplo como uma carta de amizade com base na predominância da linguagem da amizade presente na carta”<sup>639</sup>.

Consciente desta multiplicidade, Pitta amplia as possibilidades, trazendo além da “carta de amizade”, outros 6 tipos de cartas que podem correlacionar-se com Filipenses, por causa da variedade de propósitos presentes na carta. Os tipos

<sup>635</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 118-119. (Tradução nossa).

<sup>636</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 29.

<sup>637</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 11.

<sup>638</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 119.

<sup>639</sup> HANSEN, G. W., The letter to the Philippians, p. 8.

de cartas são: “carta de agradecimento”, “carta deliberativa”, “carta de louvor”, “carta psicagógica”, “carta de exortação”, “carta de consolação”. Entretanto, para ele, há na carta aos Filipenses muito do gênero carta de mimese, e que poucos autores veem (mas sem citar quais veem). Após toda a sua argumentação em favor desse gênero, Pitta conclui dizendo que a carta aos Filipenses:

Trata-se, portanto, de um gênero epistolar originário, não contemplado nos tratados de epistolografia antiga, mas que emerge da natureza da carta: a mimese, entendida não como simples representação de uma cópia em relação ao original, mas, ao mesmo tempo, como uma reapresentação e reprodução do evangelho que precisa progredir em situações de cativo ou de minoria perseguida<sup>640</sup>.

De fato, determinar um único gênero literário para toda a carta, não é uma tarefa muito fácil, ao ponto de poder chegar a considerá-lo uma questão aberta, isto devido às múltiplas opiniões dos comentadores. O certo é que ela se enquadra no gênero epistolar, mas se necessário for identificar, essa pesquisa compartilha do argumento dado por Bianchini, o qual tem preferência por uma carta de exortação e por Andrade e Miguel<sup>641</sup>, para os quais a carta foi escrita com o objetivo de exortar os filipenses a se manterem na fé genuína e no seguimento de Jesus Cristo, uma vez que a carta aos Filipenses é uma carta ética e prática<sup>642</sup>.

## **b) Gênero literário da perícopre de Fl 2,1-11**

A primeira parte Fl 2,1-4 é considerada, majoritariamente, como parênese. No entanto, determinar o gênero da segunda parte Fl 2,5(6)-11, mesmo recebendo esse título de “hino cristológico”, não é uma tarefa fácil, pois não é consenso entre os comentadores, que ele possa ser definido como hino e se é um hino, que tipo de hino? Como adverte Penna ao dizer que “quanto à conotação de ‘hino’, não é inteiramente adequada, uma vez que não é uma composição poética conforme as normas clássicas. O termo, portanto, tem apenas o valor genérico de ‘uma canção de celebração em homenagem a Cristo’”<sup>643</sup>.

<sup>640</sup> PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 45. (Tradução nossa).

<sup>641</sup> ANDRADE, A. L. P.; MIGUEL, I. S., *Tende Em Vós Os Mesmos Sentimentos De Cristo (Fl 2,5)*, p. 181.

<sup>642</sup> LOPES, H. D., *Filipenses*, p. 10.

<sup>643</sup> PENNA, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 45.

Apesar dessa constatação, Silveira traz a informação que Lietzmann<sup>644</sup>, em 1926, foi o primeiro a classificar a passagem como um “hino”. E Martin<sup>645</sup> que ele era recitado durante a ceia do Senhor e no batismo. Entretanto, Légasse<sup>646</sup> argumenta em oposição, afirmando não ter nada na composição que permita dizer que ele tenha formado parte da liturgia eucarística e muito menos com o batismo, por isso, Fowl<sup>647</sup>, diz que encontrar o *Sitz im Leben* do hino é uma busca irrealizável.

Diante de tais indagações, e não concordância entre os comentadores, é que surge a multiplicidade de alternativas em classificá-lo. Eis que para Fee, pode ser considerado “prosa exaltada”; Berger o considera como “encômio”; Brucker o define como “epainos”<sup>648</sup>; Walter, como “poema didático”; para Brown, uma “confissão cristã primitiva” e Schattenmann, “prosa-hino”.<sup>649</sup>

Em contrapartida, Black<sup>650</sup> argumenta que a forma e a substância corroboram para definir que a passagem tem todas as características de um hino ou poema e deve ter sido composta deliberadamente com esse fim. Esse argumento é referendado por Bekker que traz as opiniões de vários autores, para os quais, os elementos presentes no texto permitem identificá-lo como hino. Para Fitzmeyer, o uso de paralelismos rítmicos e simétricos; para Black, o uso de quiasmo; para Gloer, o uso de antítese, o emprego de participios e a cláusula relativa; para McLeod, a disposição do hino em estrofe<sup>651</sup>.

Referendado por esses argumentos e pela análise estilística, essa pesquisa já confirmou que se está diante de um hino, agora, pela análise das expressões fixas, sequência textual e os elementos de vocabulário, essa pesquisa vai demonstrar que

<sup>644</sup> LIETZMANN, H., *Messe und Herrenmahl*, p. 178. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 33.

<sup>645</sup> MARTIN, R. P., *Filipenses*, p. 129.

<sup>646</sup> LÉGASSE, S., *La carta a los Filipenses; La carta a Filemón*, p. 121.

<sup>647</sup> FOWL, S., *The story of Christ in the ethics of Paul*, p. 16. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 33.

<sup>648</sup> Epainos significa: aprovação, recomendação, homenagem, louvor; não expressa somente louvor pelo que Deus faz por, mas também por quem Ele é, reconhecendo sua glória.

<sup>649</sup> FEE, G. D., *Hymn or Exalted Pauline Prose?*, p. 29-46, 1992; BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 311-312; BRUCKER, R., ‘Christushymnen’ oder ‘epideiktische Passagen’?; p. 304-319; WALTER, N., *Die Briefe an die Philipper, Thessalonischer, und an Philemon*, p. 56-62; BROWN, C., *Ernst Lohmeyer’s Kyrios Jesus*, p. 43-73; SCHATTENMANN, J., *Studien zum neutestamentlichen Prosahymnus*, p. 1-14. *Apud* SILVEIRA, Th. A., *Kyrios Jesus*, p. 33.

<sup>650</sup> BLACK, D. A., *The Authorship of Philipians 2:6-11*, p. 272.

<sup>651</sup> FITZMEYER, J. A., *The Aramaic Background of Philipians 2:6-11*, p. 470; BLACK, D. A., *The Discourse Structure of Philipians*, p. 37; GLOER, W. H., *Homologies and Hymns in the New Testament*, p. 127-128. MACLEOD, D. J., *The Exaltation of Christ*, p. 308. *Apud* BEKKER, C. J., *The Philipians hymn (2: 5-11) as an early mimetic Christological model of Christian leadership in Roman Philippi*, p. 2.

o mesmo pode ser considerado um “hino exortativo”, uma vez que forma uma unidade com a primeira parte 2,1-4. Corroboram com essa definição Luter e Lee<sup>652</sup> quando apresentam a estrutura da carta e definem Fl 2,6-11 como uma exortação.

### c) Expressões fixas

O termo: “Ἰησοῦ/*Jesus*” é empregado em Fl 2,5b e 2,10, sendo associado ao substantivo Χριστός em Fl 2,11b na sua forma comum e em Fl 2,5b na forma paulina, isto é, invertida, primeiro o título depois o nome<sup>653</sup>. O título Cristo é empregado também em Fl 2,1a, mas no dativo Χριστῷ. E em Fl 2,6a, o ὅς (pronome relativo, nominativo, masculino, singular), retoma o sintagma Χριστῷ Ἰησοῦ de Fl 2,5b; o termo: “μορφή/*forma*” é empregado em Fl 2,6a, no dativo e 2,7b, no acusativo; as formas verbais do verbo φρονέω estão presentes em Fl 2,2a.2b e 2,5a; as formas verbais de γίνομαι estão presentes em Fl 2,7c e 2,8b; as formas verbais do verbo ἡγέομαι estão presentes em Fl 2,3c e 2,6b.

### d) Sequência textual

Há uma cristologia bem enfática, isso é confirmado pelo uso do termo “Χριστός/*Cristo*”, no caso dativo em Fl 2,1a e 5b e no caso nominativo em Fl 2,11b. Reforçada pela expressão “εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς/*para a glória de Deus Pai*” (v.11b). O texto expressa que Deus é quem exalta Cristo como Senhor de todas as criaturas (Deus é o sujeito), e a partir deste ato é que os que aderiram a Ele podem dobrar os joelhos e toda língua confessar o seu “ὄνοματι/*nome*”. Elemento fundamental, uma vez que é no “nome” que o agir cristão se dá. Outro elemento que reforça a cristologia é o uso do pronome relativo nos vv.6a e 7a (ὅς/*o qual* e ἐαυτόν/*a si mesmo*), o qual tem a função de substituir o substantivo “Χριστός/*Cristo*”.

É válido lembrar que a cristologia ou o foco cristocêntrico não tem por finalidade um caráter especulativo ou filosófico, pois não há na comunidade de Filipos uma compreensão equivocada ou defeituosa a respeito da natureza de Cristo

<sup>652</sup> LUTER, A. B.; LEE, M. V., *Philippians as chiasmus*: p. 92. *Apud* SIMÉUS, A., *Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l’hymne au Christ entre 1985 et 2010*, p. 46.

<sup>653</sup> FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, p. 36.

e que precisava ser corrigida por Paulo. Mas sim, ele é apresentado como modelo, a questão mais importante é o significado de Cristo ou o significado de sua história para vida da comunidade<sup>654</sup>. A esse respeito, Allen<sup>655</sup> radicaliza ao dizer que na perícopes contém uma rica cristologia, porém Paulo a utiliza não por causa da própria cristologia, mas para oferecer Cristo como um exemplo, em que consiste “não olhar para seus próprios interesses, mas para os interesses dos outros” (Fl 2,4).

Portanto, Martin<sup>656</sup> não exagera ao dizer que a carta está “cheia de Cristo”, mas o *locus classicus* da doutrina cristológica paulina é 2,5-11 com seu profundo ensinamento sobre os estados pré-existentes, encarnados e exaltados de Cristo em um hino, que Jeremias considera como “o documento mais antigo sobre o qual toda a cristologia dos tempos posteriores foi construída”<sup>657</sup>.

A unidade literária assume um caráter exortativo, o qual é evidenciado pelo uso de dois imperativos “πληρώσατέ/*completai*” (v.2a) e “φρονεῖτε/*tende em mente*” (v.5a). Daí a observação e o propósito dessa pesquisa em seu objeto formal considerar no texto um apelo ético, pois a finalidade do hino na carta é exortar os cristãos de Filipos a partir do exemplo de Cristo a permanecerem firmes. Não como argumenta Black ao defender que “somos repentina e inesperadamente transportados do plano da ética para o campo da cristologia e, em particular, para a questão da natureza da pré-existência de Cristo”<sup>658</sup>. Mas que na sequência textual Fl 2,5-11 há um apelo ético, motivado pelo exemplo de Cristo, como defende Bekker ao reportar-se a vários autores dos quais essa pesquisa compartilha os argumentos, conforme apresentados por ele:

O hino, portanto, funciona como um exemplo dentro da epístola, com um forte apelo paradigmático (Stagg 1980, 340), e assim serve em conjunto com o resto da epístola como um chamado ético (Cousar 1998:46) aos membros da comunidade para imitar os valores e comportamentos de liderança de Cristo (Peterlin 1995, 66). Black (1995, 37) ecoa esse sentimento quando escreve que “a ênfase aqui não é parenética, mas ética, com a conduta de Cristo como o último παράδειγμα do comportamento cristão” e, assim, o hino torna-se o paradigma ‘para a vida e a ética da comunidade crente’ (Cousar 1998, 46) dirigido aos ‘cristãos que foram tentados a ser

<sup>654</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians, p. 131.

<sup>655</sup> ALLEN, R. J., Philippians 2:1-11, p. 73.

<sup>656</sup> MARTIN, R. P., The Epistle of Paul to the Philippians, p. 45.

<sup>657</sup> JEREMIAS, J., Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen, p. 154. *Apud* MARTIN, R. P., The Epistle of Paul to the Philippians, p. 45.

<sup>658</sup> BLACK, D. A., The Authorship of Philippians 2:6-11, p. 272.

desamorosos, divisivos, egoístas, arrogantes e excessivamente preocupados com seus próprios direitos (MacLeod 2001, 310)<sup>659</sup>.

Está presente no texto uma escatologia, em destaque os versos 2,9-11. E, segundo Cousar<sup>660</sup>, a ênfase escatológica tem como função o encorajamento, bem como serve como freio, pois para a comunidade que está sob pressão, ela conduz a uma esperança renovada, que acontecerá no triunfo de Deus, ou seja, quando todas as coisas estarão sujeitas a Cristo. Mas, se torna um freio mediante o “ainda não”, portanto, não se deve celebrar prematuramente o fim, como os “inimigos da cruz” podem ter se engajado.

Uma vez que o personagem principal nessa estrutura escatológica é Cristo e não os que aderiram a Ele. Ele é o exemplo a ser seguido, pois “não se apegou ao seu *status* divino, mas se encarnou, aceitando a forma de escravo, e que como humano foi obediente até a morte na cruz. À luz de tal obediência, Deus exaltou a Cristo, que como Senhor leva o nome a ser universalmente honrado”<sup>661</sup>. Obediência essa que os cristãos são convidados a encarnar em suas relações, em suas vidas, como apresenta a carta de 1Pedro.

Em consonância com essas características está o elemento soteriológico, apesar de que Ernst refuta tal conteúdo, pois segundo ele os termos “ὑπὲρ ἡμῶν/*por nós*” (Rm 5,8) ou “ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν/*pelos nossos pecados*” (1Cor 15,3) não estão presentes no texto, o que segundo ele, não é possível atribuir uma soteriologia<sup>662</sup> à perícopé. Entretanto, mesmo que os termos não estejam presentes, Ernst não se deu conta que o termo “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*em Cristo Jesus*” (Fl 2,5b)

---

<sup>659</sup> STAGG, F., *The Mind of Christ Jesus*, p. 340; COUSAR, C. B., *Paul and the Death of Jesus*, p. 46; PETERLIN, D., *Paul's Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church*, p. 66; BLACK, D. A., *The Discourse Structure of Philippians*, p. 37; MACLEOD, D. J., *The Exaltation of Christ*, p. 310. *Apud* BEKKER, C. J., *The Philippians hymn (2: 5-11) as an early mimetic Christological model of Christian leadership in Roman Philippi*, p. 7. (Tradução nossa).

<sup>660</sup> COUSAR, C. B., *Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians*, p. 130.

<sup>661</sup> COUSAR, C. B., *Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians*, p. 130.

<sup>662</sup> Park ao fazer referência a (Hengel 1995:380 e Marshall 1993:136-137) recorda que para estes autores Paulo compôs sua carta com uma intenção ética deliberada, para ser aplicada à vida dos crentes, e não como uma declaração de soteriologia. E acrescenta: Paulo não considera um idealismo ridículo apelar ao exemplo de Cristo para a exortação ética de seus leitores. A intenção de Paulo parece enfatizar o princípio do Evangelho neste hino de que aqueles que se humilham e sofrem por causa de sua fé por causa de Cristo (uma ação, não um complexo de inferioridade) serão exaltados, assim como Deus exaltou Cristo à posição mais elevada sofrido por meio de auto-esvaziamento e auto-humilhação.

cumpra essa função, ratificado pelo uso da conjunção “ἐν/em”<sup>663</sup>. Tudo acontece n’Ele e por Ele.

Pitta<sup>664</sup>, como um defensor de que a carta aos Filipenses segue o padrão da mimese, de acordo com a visão Paulina, e não Platônica e Aristotélica<sup>665</sup>, argumenta que Cristo e os exemplos humanos são louváveis em Filipenses, não por sua autoridade, nem porque exorta à humildade e obediência, mas porque a própria vida continua nos destinatários. Nesse sentido, o autor pensa que houve uma má interpretação de Fl 2,6-11, por um lado, quando consideram o hino como uma exemplificação ética de humildade e obediência (elemento defendido por essa pesquisa), e, por outro, ao analisarem que na fórmula “em Cristo Jesus”, tem apenas um significado soteriológico, e não de mimese. Assim, segundo ele: “não se trata de uma ética ilustrada pela mimese, nem de uma soteriologia sem mimese, mas a mimese como expressão soteriológica”<sup>666</sup> (o que essa pesquisa também acredita), pois é o estar em Cristo que produz a mimese humana.

### e) Os elementos de vocabulário

A delimitação proposta por essa pesquisa tem como finalidade evidenciar não somente a unidade literária da perícopie inteira, mas a unidade temática, na qual por meio da figura de linguagem retórica é possível ver que todo o texto confirma uma exortação. Na primeira parte do hino encontra-se uma parênese e na segunda parte o elemento ratificador dessa parênese, pois o hino não governa apenas a fé cristã, mas também a conduta cristã<sup>667</sup>.

Eis como os elementos de vocabulário presentes no texto comprovam tal exortação: Os vv.1-4 constituem-se uma única frase, tendo a forma verbal “πληρώσατέ/*completai*” no imperativo como verbo principal de toda a oração<sup>668</sup>. Somente o fato de a forma verbal estar no imperativo, demonstra a sequência textual e sua correspondência, pois a forma verbal “φρονεῖτε/*tende em mente*” (v.5a)

<sup>663</sup> Para melhores detalhes sobre o “em Cristo”, remete-se para uma leitura do artigo de GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J., Salvos pela graça, por meio da fé (Ef 2,8). *Encontros Teológicos*, v.36, n.2, p. 413-43, mai./ago. 2022. DOI: <https://doi.org/10.46525/ret.v36i2.1660>.

<sup>664</sup> PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 42.

<sup>665</sup> PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 41-42.

<sup>666</sup> PITTA, A., *Lettera ai Filippesi*, p. 42.

<sup>667</sup> HANSEN, G. W., *The letter to the Philippians*, p. 133.

<sup>668</sup> SILVA, M., *Philippians*, p. 100.

também está no imperativo. Sendo assim, o v.5 está se movendo ainda na linha da exortação, presente nos versículos anteriores. Neste versículo, Jesus é apresentado como um exemplo a ser imitado/seguido<sup>669</sup>.

Nestes versículos é oportuno, ainda, considerar o verbo “φρονέω/*pensar*” empregado como “φρονήτε/*penseis*” (presente do subjuntivo) no v.2b, “φρονοῦντες/*pensamentos*” (particípio presente) no v.2d e “φρονεῖτε/*tende em mente*” (imperativo presente) no v.5a. O substantivo “ἀγάπη/*amor*” presente nos vv.1b e 2c enfatizando em que consiste a qualidade e a intensidade dessa vivência.

Outro elemento de vocabulário que demonstra a unidade temática é o emprego do substantivo “ταπεινοφροσύνη/*humildade*” no v.3b e a forma verbal “ἐταπείνωσεν/*humilhou*” (indicativo aoristo) no v.8a, e, na sequência textual esclarece em que consiste essa humilhação: “γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ/*sendo obediente até a morte. Morte, porém, de Cruz*” (v.8b). Assim, a humilhação não está (apenas) em assumir a condição humana, mas em suportar o flagelo da Cruz, como forma de obediência. Deste modo o cristão também é semelhante a Cristo quando suporta com dignidade e alteridade os flagelos da perseguição, da humilhação e do sofrimento, como enfatizado na 1Pedro.

Por isso, a forma verbal “ἡγούμενοι/*considerando*” (particípio presente) no v.3c e a forma verbal “ἡγήσατο/*considerou*” (particípio aoristo) no v.6b do verbo ἡγέομαι, demonstram a estreita ligação entre o agir do cristão, que tem como paradigma o agir de Cristo, o qual não se apoderou do seu ser igual a Deus. Assim o cristão é chamado a considerar o outro mais importante que a si.

Park<sup>670</sup> radicaliza esse imperativo ao recordar que a preocupação de Paulo não consiste apenas em lembrar aos seus leitores de que os outros são melhores do que eles, mas, principalmente, em cuidar dos interesses alheios com humildade e, conforme Bruce, “é por isso que o exemplo de Cristo (2:6-8) é o argumento supremo de Paulo em suas exortações éticas”<sup>671</sup>.

<sup>669</sup> BIANCHINI, F., Lettera ai Filippesi, p. 51.

<sup>670</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 208.

<sup>671</sup> BRUCE, F. F., Philippians, p. 64. *Apud* PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 208.

### 3.7 Crítica da redação de Fl 2,1-11

Na pesquisa realizada sobre a estrutura da carta, foi visto que os autores embatem em torno de se a carta foi composta de uma única vez, argumentando em favor da unidade literária, ou se ela é um conglomerado de cartas, mais precisamente de 2 ou 3 cartas. Essa pesquisa compartilha da opinião apresentada de que, mesmo que haja tensões redacionais na carta, e é nítido que ela “apresenta graves problemas no plano da crítica histórica e literária”<sup>672</sup>, ela deve ser vista como uma unidade literária. Isto é proposto pelos autores Cousar<sup>673</sup>, Fabris<sup>674</sup> e O’Brien<sup>675</sup>, pois existem algumas características literárias, sintático-gramaticais e temáticas que conferem à escrita uma estrutura unitária.

Essa argumentação faz-se necessária, pois, quando essa pesquisa se põe a empregar a crítica da redação que investiga como o autor utilizou as suas fontes, ela o fará não sobre toda a carta, uma vez que não é este o escopo dessa pesquisa, mas, sim, a partir de um recorte bem específico, isto é, sobre o texto delimitado em Fl 2,1-11, objeto material dessa pesquisa. E, conforme apresentado, quando realizada a defesa de tal delimitação, argumentou-se que esta pode ser compreendida como uma unidade literária e temática, a qual, novamente, por meio da crítica da redação, buscar-se-á evidenciar.

Destacará, também, como os elementos que estão no texto foram trabalhados pelo autor a partir de suas fontes (fontes essas já apresentadas pela crítica das fontes), uma vez que esse é o grande objetivo da crítica da redação, como bem expressa Wegner ao dizer que o enfoque da crítica da redação é demonstrar “que diferenças se podem constatar entre o redator do texto e as fontes por ele usadas? Que interesses específicos revelam tais diferenças? O que o redator quis destacar de modo especial no texto por ele redigido?”<sup>676</sup> Com este contributo, passa-se à análise da perícopé, no tocante à crítica da redação.

Os vv.1-4 estão em plena harmonia com o que lhes precede, não somente, pelo emprego da conjunção coordenada “*οὐν/portanto*”, mas pela sequência dos

<sup>672</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 7.

<sup>673</sup> COUSAR, C. B., Reading Galatians, Philipians, and 1 Thessalonians, p. 121-122.

<sup>674</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 28-31.

<sup>675</sup> O'BRIEN, P. T., The Epistle to the Philipians, p. 64-71.

<sup>676</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 156.

substantivos utilizados que reforçam a ideia de harmonia, unidade, humildade e abnegação; também apresenta a figura de linguagem, chamada anáfora pois repete “Εἷ τις ou Εἷ τι/σε (*há*) alguma” sempre retomando a ideia anterior, em forma de poema. Isto é usado, não para desviar o foco ou apresentar uma nova perspectiva, mas para reforçar o pensamento e a lógica do compromisso a partir do exemplo, a fim de reforçar neles ideias cristãs fundamentais que divergem das apresentadas pela cultura e o *status* greco-romano, por isso Cristo sempre será o exemplo a ser seguido. E fá-lo de forma rítmica, uma vez que um poema é para ser cantado. Portanto, é verdadeira a observação apresentada por O’Brien<sup>677</sup> ao dizer que a exortação presente nesta seção é mais eficaz devido ao ritmo lírico.

Sendo assim, essa pesquisa mais uma vez é levada a argumentar em favor da unidade literária e temática da perícopa, bem como pela defesa do aspecto ético presente nela, enfatizado pelo caráter exortativo, o qual nessa seção é evidenciado, sobretudo, pelo termo “παράκλησις/*exortação*” em Fl 1,1a, e pela forma verbal no imperativo “πληρώσατέ/*completai*” em Fl 2,2a. Nessa seção, é preciso também destacar que Paulo faz uso de palavras que são fortes em seus significados, mas usadas de forma breve e compactas e sem o emprego de verbos, que dá maior agilidade e expressividade no pensamento, dentro de seu estilo, assim como, utiliza-se de palavras raras no Novo Testamento<sup>678</sup>, classificadas como hápax. O que dá mais respaldo à construção hínica da seção.

Pautado por essa defesa e auxiliado por Hawthorne<sup>679</sup>, eis como os 4 primeiros versículos, correspondem ao gênero hínico e não de prosa como se tem afirmado<sup>680</sup>: o v.1, que é a primeira estrofe, é formado pela repetição do εἷ τις/εἷ τι, os quais introduzem quatro frases, tendo dois substantivos sem verbos; o v.2, a segunda estrofe, formado por dois imperativos e dois participios, sendo regidos pelo verbo “φρονεῖν/*pensar*”, o qual marca o final de cada parte, a profundidade do verbo pensar se concretiza na escolha das nasais “μ” e “ν” que buscam tocar o mais profundo da alma, assim como o “φρονοῦντες/*pensamentos*” do v.2d; os vv.3-4 têm seis partes, formados por três substantivos e dois participios, sendo que o “ἕκαστος/*dos outros*” é aplicado duas vezes. Repetindo a palavra “outro” ele

<sup>677</sup> O'BRIEN, P. T., *The Epistle to the Philippians*, p. 207.

<sup>678</sup> HAWTHORNE, G. F., *Philippians*, p. 89.

<sup>679</sup> HAWTHORNE, G. F., *Philippians*, p. 89.

<sup>680</sup> SOARES, D. O., *O hino cristológico de Filipenses 2,1-5*, p. 32.

ênfatisa o que se quer transmitir, destacando “dos outros” na ideia que se quer reforçar. O que evidencia o estilo paulino no hino.

Na sequência, estão dispostos os vv.5-11 os quais são apresentados por essa pesquisa como continuidade textual, sendo que o v.5 pode ser entendido como um versículo ponte, pois mesmo que Paulo tenha recebido este hino da tradição, o que pode ser contestado, ou é fruto de sua própria mente, isto é, tenha ele composto em um outro momento e utilizado aqui, como também salientado, ele constitui-se e está estruturado conforme os padrões deste gênero hínico. Ainda que Fee<sup>681</sup> discorde de tal identificação ou tenha afirmado que para ser entendido como hino, é necessário retirar partes<sup>682</sup>, é preciso recordar que na transmissão textual, esta forma de apresentação estrófica não é considerada. Porém, em função do trabalho exegético, obtém-se a averiguação por meio dos elementos presentes.

Os elementos que corroboram para a definição na forma de hino foram dados na análise estilística, localizada no item 3.5.3; e nos elementos de vocabulário, localizados na letra “e” do item 3.6. Assim como já fora evidenciado por meio da crítica das fontes que a unidade literária e por extensão a carta aos Filipenses têm as suas fontes no Antigo Testamento, transmitido por meio da LXX. E, que o consagrado “Hino Cristológico” tenha como inspiração o Cântico do Servo de Isaías. Aqui, cabe a análise dos termos que, provavelmente, corroboram para tal argumentação.

O hino, como um todo, pode ter a sua fonte de inspiração o cântico do servo, no entanto, tal constatação fica mais evidente nos vv.9-10, pois sua estrutura e conteúdo podem ter sido moldados de acordo com Is 45,23, conforme a LXX. Isso é dito, pois o texto da LXX diz: “ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ/*pois a mim dobrará todo joelho e toda língua confessará a Deus*”, e o texto Hebraico (Massorético) diz: “כִּי־לִי תִכְרַע כָּל־בָּרָךְ תִּשָּׁבַע כָּל־לְשׁוֹן/*porque para mim inclinará todo joelho (e) jurará toda língua*”. Reumann<sup>683</sup> recorda que a

<sup>681</sup> FEE, G. D., Comentario de la Epístola a los Filipenses, p. 83.

<sup>682</sup> É válido recordar que Paulo não é um escravo da norma. Sendo assim, é possível que ele tenha apenas quebrado um padrão, inovando em parte a estrutura do hino. E isso é totalmente possível, como visto na história. Encontra-se essa quebra de padrão dos poemas, a partir do Romantismo (1836), que se diz desligar das regras gramaticais, mas é a partir do Modernismo (1922) que essa ruptura de seguir rigidamente as regras gramaticais, rimas e métricas acontece. Podem-se fazer poemas livres sem métrica ou rima, tendo como característica principal o impacto da mensagem, chegando quase ao nível da prosa. Possivelmente, a semelhança destas correntes que inovaram, o hino foi uma inovação de Paulo quando escreveu.

<sup>683</sup> REUMANN, J., Philippians, p. 360.

diferença está, portanto, no fato de o texto da LXX enfatizar mais sobre “a justiça salvadora e a justiça de Deus”, enquanto o texto Hebraico, a “vitória de YHWH através de Israel”, isto a partir do contexto da frase. Deste modo, Paulo quer aqui evidenciar para a comunidade de Filipos quem de fato tem o poder de salvar e julgar. Àquele que se humilhou, foi por Deus constituído Cristo e Senhor, conforme Fl 2,11b “ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός/*que Jesus Cristo (é o) Senhor*”. Enfatiza, neste ponto, o aspecto soteriológico como se subentende da LXX.

Ainda em Fl 2,9a, a frase “διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν/*E, por isso, Deus o exaltou*” é possível ver ecos de Is 53,12, portanto, não o texto aplicado de forma literal, mas o elemento de receber, evidenciado a partir da forma verbal “κληρονομήσει/*receberá*”, que acontecerá por meio da sua “θάνατον/*morte*”. Deus exalta, Ele é o sujeito da ação, e o constitui κύριος Ἰησοῦς Χριστός (Fl 2,11b), termos estes presentes na confissão cristã mais antiga, popular e de significado para os gentios<sup>684</sup>

Postos esses elementos, evidencia-se que a redação dessa unidade literária e temática está plenamente dentro da intenção de Paulo em exortar a comunidade a viverem de acordo com o exemplo de Cristo, fazendo com que a primeira e a segunda parte formem uma coesão. Portanto, o classificado majoritariamente como hino cristológico pode não ser visto como um corpo estranho ou uma pedra lapidada, inserido em um contexto de prosa, mas assume um papel preponderante dentro da carta<sup>685</sup>.

### 3.8 Crítica das tradições

Martin, quando fala sobre a unidade e autenticidade da carta, recorda que “a atestação de Filipenses na literatura primitiva da Igreja Cristã é suficiente e convincente”<sup>686</sup>, pois já no início do segundo século é possível ver ecos da Epístola na carta de Policarpo aos Filipenses, bem como alusões nas cartas de Inácio e I Clemente e que a partir dessa época, se torna amplamente citada por Irineu, Clemente de Alexandria e Tertuliano, assim como nos primeiros círculos heréticos.

<sup>684</sup> REUMANN, J., *Philippians*, p. 361.

<sup>685</sup> BIANCHINI, F., *Lettera Ai Filippesi*, p. 53.

<sup>686</sup> MARTIN, R. P., *The Epistle of Paul to the Philippians*, p. 36.

Fabris, também ao defender a unidade literária da carta, recorda que o texto fora relatado por todos os manuscritos do *corpus Paulinum*. Ele diz que “não apenas toda a tradição manuscrita, mas também a grande maioria dos escritores antigos conheceram apenas uma Carta aos Filipenses”<sup>687</sup>.

Mesmo sendo muito bem atestado na tradição e compreendido como um único texto, Filipenses não resistiu à variedade de códices e à multiplicidade de variantes textuais, como observado na crítica textual da perícopé escolhida como objeto material dessa pesquisa. No entanto, como adverte Bianchini<sup>688</sup> no que diz respeito à transmissão de texto, não há grandes problemas e o manuscrito mais antigo e que está mais próximo do original, em conformidade com a crítica textual, é o papiro  $\hat{\text{I}}^{46}$ . O mesmo autor prossegue dizendo:

O único elemento digno de nota é que a testemunha mais antiga, o papiro Chester Beatty II ( $\hat{\text{I}}^{46}$ ), datável de cerca de 200, apesar de mutilado (1,2-4.16.29; 2,13,28; 3,9; 4,1,13), apresenta algumas variações e omissões em relação ao texto alexandrino, atestadas pelos códigos Sinaítico ( $\aleph$ ), Alexandrino (A), Vaticano (B) e reescrito de Efreem (C)<sup>689</sup>.

Além dessas observações, Gnilka<sup>690</sup> recorda que há um pequeno papiro o  $\hat{\text{I}}^{16}$ , o qual está guardado no Cairo, que contém apenas dois textos da carta aos Filipenses, a saber, 3,9-17; 4,2-8. Portanto, no que diz respeito à transmissão da carta, ela se deu de forma unitária, o que justifica a defesa da unidade literária da carta e, a presença das variantes textuais, é compreensível para um texto que fora transmitido, conforme, e de acordo com a prática da cópia manuscrita.

### 3.9

#### **Análise exegética de Fl 2,1-11 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica**

Meynet<sup>691</sup> afirma que um dos frutos da Análise Retórica Bíblica Semítica (ARBS), a qual a torna útil para a exegese, é a possibilidade de identificar as unidades literárias. Por conseguinte, a aplicação desse método, nessa pesquisa, vem confirmar a unidade literária da perícopé, delimitada em Fl 2,1-11, uma vez que é

<sup>687</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 22.

<sup>688</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 23.

<sup>689</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 23. (Tradução nossa).

<sup>690</sup> GNILKA, J., La lettera ai Filippesi, p. 76.

<sup>691</sup> MEYNET, R., I frutti dell’analisi retorica per l’esegesi biblica, p. 403; MEYNET, R., Rhetorical Analysis, p. 318.

formada por 3 partes (destacado no texto por uma linha contínua), intimamente ligadas, pois como tem sido proposto ao longo dela, os vv.1-5, não são uma mera introdução ou uma antecipação/preparação para o que se convencionou chamar de hino cristológico. Mas como se verá, foi pensado como uma unidade; haja visto que sua estrutura também se dá conforme o gênero hínico, já demonstrado quando aplicado o Método Histórico-Crítico e, confirmado pela aplicação do Método da Análise Retórica Bíblica Semítica.

O uso desse método, em consonância com o Método Histórico-Crítico, mesmo que ainda a autoria do hino seja uma questão aberta na história da exegese, corrobora a confirmação de que provavelmente tenha sido Paulo, o autor do hino, talvez em um outro momento e o tenha utilizado na exortação aos Filipenses<sup>692</sup>, para enfatizar o agir cristão, ou como declara Dos Santos de modo mais categórico “Paulo escreveu o hino em língua grega, mas mantendo as estruturas da poesia hebraica que tem como principal característica o paralelismo”<sup>693</sup>. Portanto, não é uma pedra lapidada inserida dentro da carta<sup>694</sup>.

Tal constatação faz-se mediante a verificação de que a primeira parte, constituída pelos vv.1-5, é formada por 3 trechos e 1 subparte, assim como nas outras duas partes que se seguem, (identificado no texto com o tracejado e pontilhado para indicar a subparte). A segunda parte corresponde aos vv.6-8, o qual é formado por 3 trechos e 1 subparte; a terceira parte é constituída pelos vv.9-11, também estruturada por 3 trechos e 1 subparte. É válido ressaltar que Lohmeyer<sup>695</sup> já havia feito a observação de que o hino cristológico é formado por duas partes. Contudo, ele fez a análise apenas considerando a partir do v.6, como sendo esta parte distinta. No entanto, com o auxílio da Análise Retórica Bíblica Semítica, ratifica-se o que vem sendo dito, é preciso ver uma unidade com os versículos que os antecedem, isto é, os vv.1-4 e o v.5 como um possível versículo ponte.

Tabela 07: Estrutura expositiva com a aplicação do método da ARBS em FI 2,1-11

<p><b>A</b>  <sup>1</sup>Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ,  εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης,  εἶ τις κοινωνία πνεύματος,</p>	<p><b>A</b>  a Se (há), portanto, alguma exortação em Cristo,  b se (há) alguma consolação no amor,  b' se (há) alguma comunhão no espírito,</p>
---	--

<sup>692</sup> CERFAUX, L., Cristo na teologia de Paulo, p. 293; STAUFFER, R. R., New Testament Theology, p. 284. *Apud* FURNESS, J. M., The Authorship of Philippians ii. 6-11, p. 242.

<sup>693</sup> DOS SANTOS, S. A., Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica, p. 66.

<sup>694</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 53.

<sup>695</sup> LOHMEYER, E., Kyrios Jésus (não cita a página). *Apud* SIMÉUS, A., Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l'hymne au Christ entre 1985 et 2010, p. 56.

εἶ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί,	a' se (há) alguma misericórdia e compaixão,
<b>B</b> <sup>2</sup> πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες	<b>B</b> a completai a minha alegria, b para que penseis o mesmo, b' tendo o mesmo amor. a' Unidos de alma, (tendo) os mesmos pensamentos.
<b>B'</b> <sup>3</sup> μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους	<b>B'</b> a Nada por ambição, b nada por vanglória, c mas com humildade recíproca,
ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν, <sup>4</sup> μη τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.	a' considerando-os superiores a si mesmos. b' Não cuidando das coisas de si próprios, c' mas [também] cada qual, as coisas dos outros.
<b>A'</b> <sup>5</sup> Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,	<b>A'</b> a Isto tende em mente entre vós a' o que também (há) em Cristo Jesus,
<b>B</b> <sup>6</sup> ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχω οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,	<b>B</b> a o qual <b>na forma de Deus</b> existindo b não se apoderou do seu ser igual a Deus.
<sup>7</sup> ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν <b>μορφὴν δούλου</b> λαβών,	b' Mas, <b>a si mesmo</b> esvaziou-se a' tomando <b>a forma de escravo.</b>
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων <b>γενόμενος</b> καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος <sup>8</sup> ἐταπείνωσεν <b>ἑαυτὸν γενόμενος</b> ὑπῆκοος	a <b>Tornando-se</b> em semelhança de homens. a' E em aspecto encontrado como homem. b Humilhou-se <b>a si mesmo,</b> <b>sendo</b> obediente
μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	b' até a morte. Morte, porém, de Cruz.
<b>B'</b> <sup>9</sup> διὸ καὶ <b>ὁ θεὸς</b> αὐτὸν ὑπερύψωσεν	<b>B'</b> a E, por isso, <b>Deus</b> o exaltou
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, <sup>10</sup> ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ	b e deu-lhe o nome b' acima de todo nome. a' Para que, ao nome de Jesus
<b>πᾶν</b> γόνυ κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων <sup>11</sup> καὶ <b>πᾶσα</b> γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς	a todo joelho se dobre, b dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra, a' e toda a língua confesse que Jesus Cristo (é o) Se- nhor
εἰς δόξαν <b>θεοῦ</b> πατρός	b' para a glória de <b>Deus</b> Pai.

Tabela 08: Estrutura e explicação da primeira parte Fl 2,1-5 (ARBS)

<p><b>A</b>  <sup>1</sup>Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ,  εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης,  εἶ τις κοινωνία πνεύματος,  εἶ τις σπλάγγνα καὶ οἰκτιρμοί,</p>	<p><b>A</b>  a Se (há), portanto, alguma exortação em Cristo,  b se (há) alguma consolação no amor,  b' se (há) alguma comunhão no espírito,  a' se (há) alguma misericórdia e compaixão,</p>
<p><b>B</b>  <sup>2</sup>πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν  ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε,  τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες,  σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες</p>	<p><b>B</b>  a completai a minha alegria,  b para que penseis o mesmo,  b' tendo o mesmo amor.  a' Unidos de alma, (tendo) os mesmos pensamentos.</p>
<p><b>B'</b>  <sup>3</sup>μηδὲν κατ' ἐριθείαν  μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν  ἀλλὰ τῆ ταπεινοφροσύνη ἀλλήλους  ἠγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν,  <sup>4</sup>μη τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες  ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.</p>	<p><b>B'</b>  a Nada por ambição,  b nada por vanglória,  c mas com humildade recíproca,  a' considerando-os superiores a si mesmos.  b' Não cuidando das coisas de si próprios,  c' mas [também] cada qual, as coisas dos outros.</p>
<p><b>A'</b>  <sup>5</sup>Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν  ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,</p>	<p><b>A'</b>  a Isto tende em mente entre vós  a' o que também (há) em Cristo Jesus,</p>

O primeiro trecho, da primeira parte, é formado por 2 segmentos unimembres e 1 segmento bimembre. Ele está estruturado no esquema ab/ b'a'. No v.1b-c, o autor inverte as posições dos termos “ἀγάπης/amor” e “πνεύματος/espírito”, pois se esperaria que à construção da frase obedeceria a ordem: “consolação no espírito”, uma vez que é este que é consolado. Quem recebe a “consolação” é o “espírito”, expressando uma ação passiva. E, de acordo com Penna<sup>696</sup>, o espírito aqui, não pode ser interpretado como o Espírito Santo. Tal observação se confirma, levando em consideração a ação passiva, e o agir do Espírito é um agir ativo. Ele é o consolador, em conformidade com a Teologia do Antigo Testamento e dos Sinóticos<sup>697</sup>; e a “comunhão no amor”, pois o amor é evidenciado por meio da comunhão, ou seja,

<sup>696</sup> PENNA, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 40.

<sup>697</sup> DA SILVA, V. J., O Espírito Santo-Paráclêtos no Quarto Evangelho, p. 17.102-103.

o amor gera comunhão. Essa inversão corrobora a afirmativa de que os vv.1-4 também estão estruturados conforme o gênero hínico, ratificando, assim, que há uma unidade literária em toda perícopé.

Outro elemento a ser destacado é que no segmento v.1d, o sintagma “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*” está elipsado, omissão essa, que pode ser chamada, conforme a técnica da Retórica Semítica, segundo Meynet<sup>698</sup>, de “economia”<sup>699</sup>. A presença deste termo evidenciaria que a “misericórdia” e a “compaixão” são atributos revelados por Cristo. Ele foi misericordioso e compassivo. De modo se constata o paralelo entre o v.1a e 1d. Também o “οὕτως/*portanto*” está elipsado, ou, nas palavras de Meynet, há uma “economia”. É preciso destacar, nessa análise a insistência que Paulo faz da condicional “εἰ/*se*”, como termos iniciais, repetindo-os por 4 vezes, reforçando a necessidade de se questionar a própria vida, isto é, o próprio agir em relação ao agir de Cristo.

Os termos medianos “παράκλησις/*exortação*” (v.1a), “παραμύθιον/*consolação*” (v.1b), “κοινωνία/*comunhão*” (v.1c), “σπλάγχνα/*misericórdia*” e “οἰκτιρμοί/*compaixão*” (v.1d) enfatizam o agir, sobre o qual essa pesquisa argumenta serem também aspectos éticos que devem existir ou serem assumidos por aqueles que aderiram a Cristo, pois o sintagma “em Cristo”, determina que tais atributos estão em Cristo. Se estão em Cristo, devem, portanto, existir, fazer parte do discípulo. Diante de tal análise, estes segmentos podem ser considerados segmentos concêntricos, sinonímicos.

O segundo trecho, da primeira parte, está estruturado no esquema ab/ b’a’, que compreende ao v.2a-d, da segmentação, conforme o Método Histórico-Crítico. Nesse trecho, a composição é formada por 3 segmentos, sendo 2 unimembres e 1 bimembre, nele há um paralelismo sinonímico, concêntrico, no qual a exortação para que “πληρώσατέ/*completeis*” a alegria, recebe as indicações de como esta alegria pode ser preenchida. Faz isso recorrendo ao uso do verbo “φρονέω/*pensar*”, em suas formas verbais “φρονῆτε/*enseis*” (v.2b), “φρονοῦντες/*pensamentos*” (v.2d), em paralelos b e b’, e do substantivo “ἀγάπη/*amor*” (v.2c). Demonstrando deste modo, que o “pensar” e o “amar”, estão em plena relação. Desta relação, compreende-se que o “amor”, não é entendido como apenas um sentimento, mas uma

<sup>698</sup> MEYNET, R., *Rhetorical Analysis*, p. 203.

<sup>699</sup> Meynet explica em nota de rodapé, de número 39, que a lei da economia se verifica quando “duas unidades textuais simétricas se sucedem, mesmo à distância, a segunda é muitas vezes encurtada”. MEYNET, R., *Rhetorical Analysis*, p. 236.

atitude, atitude esta que deve existir no cristão. Tal compreensão vem reforçada com o uso do verbo “ἔχω/ter”, em sua forma verbal “ἔχοντες/tendo” (v.2c), verbo este que está subentendido no v.2d. O uso do verbo ter, novamente, confirma a exigência ética presente na perícopa, pois realça o agir como uma atitude.

No terceiro trecho que corresponde aos vv.3-4, sua estrutura dá-se no esquema: abc/ a'b'c', o qual é formado por dois segmentos trimembres. Neste trecho, dão-se destaque para o “μηδὲν κατ'/nada por” e o “μηδὲ κατὰ/nada por” (v.3a), ocupando a posição de termos iniciais, pelo adversativo presente entre “ἐπιθείαν/ambição” (v.3a), “κενοδοξίαν/vanglória” (v.3a), enfatizado pela conjunção “ἀλλά/mas” (v.3b), a qual apresenta o seu contraponto, isto é, o antídoto destes males é “τῇ ταπεινοφροσύνῃ/a humildade” (v.3b).

Nesta estrutura, os termos “vanglória” e “ambição” ocupam a posição final, e a “humildade” está em paralelo, contudo, em posição antitética, o qual é reforçada pelo termo final “ἀλλήλους/recíproca” (v.3b). Portanto, a “humildade” não é uma condição, uma possibilidade, é um imperativo, pois no v.8a será aplicado o verbo ταπεινῶ na sua forma verbal “ἐταπείνωσεν/humilhou” (no indicativo aoristo, ativo, 3ª pessoa do singular) a Jesus. Ele é o paradigma para o cristão, sua atitude torna-se modelo a ser seguido. A “humildade” do cristão está na “humildade” de Cristo<sup>700</sup>. Além do que, o aspecto verbal, no aoristo, expressa uma ação realizada.

No segundo seguimento trimembre, o olhar deve se voltar para os verbos ἡγέομαι e σκοπέω em sua forma verbal “ἡγούμενοι/considerando” (v.3c) e “σκοποῦντες/cuidando, contemplando” (v.4a), e para o pronome reflexivo “ἑαυτῶν/a si mesmos, de si próprios”, repetido nos vv.3d e 4a, ocupando a posição de termo final e inicial. Nesse segmento, o elemento da consideração, auxiliado pelo pronome reflexivo, reforça a dimensão do altruísmo e no interesse pelos outros, bem como abrir mãos dos *status* e direitos que como cidadãos romanos, os filipenses possuíam. Atitude esta, que será demonstrada e evidenciada em relação a Jesus, como modelo deste altruísmo no v.6b, com o conjunto dos termos “ἀρπαγμὸν ἡγήσατο/apoderou”. E, nos vv.7a e 8a, vão ser empregados novamente o pronome reflexivo “ἑαυτόν/a si mesmo”, agora, em relação a Jesus. Tais elementos confirmam, novamente, a unidade literária.

A subparte da primeira parte é formada por 1 trecho, sendo este segmento bimembre. Ele, como vem sendo afirmado, constitui-se um versículo ponte, pois

<sup>700</sup> HANSEN, G. W., The letter to the Philippians, p. 121.

está intimamente ligado ao que fora dito nos vv.1-4 com o que vem a seguir vv.6-9. Neste trecho, além da retomada do verbo “φρονέω/*pensar*”, é válido ressaltar na análise o uso da preposição “ἐν/*em*” correlacionada ao pronome pessoal “ὁμῖν/*vós*” (v.5a) e ao título seguido do nome “Χριστῷ Ἰησοῦ/*Cristo Jesus*” (v.5b). Evidenciando que tal modo de “*agir/pensar*”, presente em Cristo, deve ser o mesmo nos cristãos, indicado pelo pronome pessoal. Deste modo, como afirmado na análise estilística, conforme o Método Histórico-Crítico, o verbo “ἦν/*era, foi*”, que está elipsado não faz falta alguma na construção da frase, para o seu melhor entendimento, como bem definiu Mazzarolo<sup>701</sup> quando apresentado no *status quaestionis* desta pesquisa, ao dizer que, a preposição no acusativo resolve tal ausência.

Esse conjunto, a retomada do verbo “φρονέω/*pensar*”, bem como o uso da preposição “ἐν/*em*”, reforça a unidade nesta parte, pois no v.1a do primeiro trecho está evidenciado o “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*”, demonstrando que todos os elementos apresentados na sequência, são elementos que reforçam a cristologia, não apenas presente no intitulado hino cristológico.

Tabela 09: Estrutura e explicação da segunda parte Fl 2,6-8 (ARBS)

<p><b>B</b>  <sup>6</sup>ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχω  οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγάγησατο τὸ εἶναι ἴσα  θεῷ,</p> <hr/> <p><sup>7</sup>ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν  μορφῆν δούλου λαβών,</p> <hr/> <p>ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος  καὶ σχήματι εὐρέθει· ὡς ἄνθρωπος  <sup>8</sup>ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος  ὑπήκοος</p> <hr/> <p>μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.</p>	<p><b>B</b>  a o qual <b>na forma de Deus</b> existindo  b não se apoderou do seu ser igual a Deus.</p> <hr/> <p>b' Mas, <b>a si mesmo</b> esvaziou-se  a' tomando <b>a forma de escravo.</b></p> <hr/> <p>a <b>Tornando-se</b> em semelhança de homens.  a' E em aspecto encontrado como homem.  b Humilhou-se <b>a si mesmo,</b> sendo obediente</p> <hr/> <p>b' até a morte. Morte, porém, de Cruz.</p>
---	--

O primeiro trecho da segunda parte é formado por 1 segmento bímembre, nele tem destaque os termos medianos “ἐν μορφῇ θεοῦ/*na forma de Deus*” (v.6a), esses termos estão em paralelismo antitético com os termos “μορφῆν δούλου/*forma de escravo*” (v.7b), mesmo que em segmentos diferentes, formando o esquema ab/ b'a’

<sup>701</sup> MAZZAROLO, I. Assim como em Cristo, seja em vós, p. 48.

com o segundo trecho. Assim, o “tornar-se escravo” está em oposição antitética/antagônica ao “existir em forma de Deus”, e é isso que Paulo quer ressaltar, não a sua condição social.

Shaner<sup>702</sup> esclarece esse pormenor, ao dizer que, no contexto visual, ou seja, diante da familiaridade que os filipenses tinham com as imagens dos deuses e imperadores, vitoriosos e os corpos escravizados e femininos, representado nas estátuas, Paulo não está falando da essência metafísica ou mesmo do *status* teológico de Jesus, mas sim do contraste que há entre estas duas realidades, por isso tal imagem serve como parâmetro, exemplo e paradigma para o cristão, pois como recorda De Boor, Paulo não diz: “assumi figura de escravo esvaziando-se, mas esvaziou-se, assumindo forma de escravo”<sup>703</sup>. Portanto, o exemplo está em esvaziar-se.

Nesse primeiro trecho, dá-se destaque à inversão que Paulo fez na ordem da frase e ao fazer isso, evidencia novamente o gênero hínico, assim, a ordem comum seria: “ὄς οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων/*o qual não se apoderou do seu ser igual a Deus, na forma de Deus existindo*”. Chama a atenção também o termo final “ὑπάρχων/*existindo*” (v.6a), bem como ao nome “θεός/*Deus*”, presente no v.6a e v.6b, nas formas genitivo masculino, singular e dativo masculino, singular, enfatizando a divindade que o Filho codivide com o Pai, denominada na teologia com o termo da pré-existência, assim, o Pai, por meio do genitivo e o Filho, por meio do dativo, estão em evidência. E esse existir “ὑπάρχων” é modificado pelas expressões idiomáticas ἀρπαγμὸν ἠγήσατο (v.6b), dizendo que Ele “não se apoderou” deste seu ser, isto é, ao seu ser divino, manifesto por duas vezes com os termos “ἐν μορφῇ θεοῦ/*na forma de Deus*” (v.6a) e “εἶναι ἴσα θεῷ/*ser igual a Deus*” (v.6b).

Portanto, Ele sendo Deus, com o Pai, referendado pelos termos “μορφῇ θεοῦ/*forma de Deus*” e “εἶναι ἴσα/*ser igual*”, não lhe impediu de assumir uma condição totalmente antagônica a sua. Pois, Deus que é plena liberdade e age na liberdade e quer a liberdade, faz-se escravo na pessoa do Filho, como alguém desprovido de total liberdade. Paulo está dizendo a comunidade de Filipos e a todos que aderiram e aderirão a Cristo, se Deus fez-se escravo na pessoa do Filho, existe aí um exemplo a ser seguido na dimensão da vivência dos *status*. Não que Paulo esteja justificando a escravidão ou dizendo para o cristão ser escravo de algo ou alguém, mas de modo analógico, ou em um sentido metafórico, o não “se apegar” ou se valer

<sup>702</sup> SHANER, K. A., Seeing Rape and Robbery, p. 361.

<sup>703</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 208.

dos *status* serve de referência. Em outras palavras, Paulo está propondo um outro modo de viver em relação aos outros, como já afirmado nos vv.3-4.

O segundo trecho, que está intimamente ligado ao primeiro, também formado por 1 segmento bimembre, apresenta o modo como Ele “esvaziou-se do seu ser igual a Deus” ou “existindo na forma de Deus”. O modo foi: Ele assumiu a “μορφήν δούλου/*forma de escravo*” (v.7b). Essa pesquisa optou pela tradução do termo como “escravo”, mesmo sabendo que o termo δούλος<sup>704</sup>, levando em consideração o contexto, pode ser traduzido por “servo”, no entanto, o contexto não quer salientar a sua liberdade, apesar do pronome reflexivo “ἑαυτόν/*a si mesmo*” (v.7a) levar a pensar que seja, por isso, ponderando tal realidade, essa pesquisa, ao traduzir por “escravo”, difere-se das traduções que fizeram as Bíblias Paulinas, 1º edição (2023); TEB (1994); Almeida Revista e Atualizada (1993); Pastoral (1991), ao trazerem a opção de tradução por “servo”.

A tradução feita por essa pesquisa em questão, por “escravo”, compreende que Jesus, na sua condição de Filho, faz-se “escravo”, vivendo, assim, plenamente sua “obediência”. Além do antagonismo, é isso que o texto quer ressaltar, a “obediência” que decorre da sua filiação, pois a característica do filho é ser obediente. O cristão deve ser obediente ao Pai, isto está expresso na 1Pedro. Ele (Jesus) é livre na condição divina de Filho, e por estar totalmente à disposição do Pai, não se apega a sua liberdade, porém coloca toda a sua vontade na vontade do Pai. Portanto, o texto quer realçar a total dependência de Jesus ao Pai. O sem “liberdade”, expresso com o termo δούλος, quer enfatizar o contraponto em relação à divindade de Deus. Ele se torna escravo na sua liberdade de Filho e portador da divindade da qual não se apega, destacado, então, com os termos final “ἑαυτόν/*a si mesmo*” e mediano “ἑκένωσεν/*esvaziou*” (v.7a).

O terceiro trecho, formado por 1 segmento trimembre, apresentado pelo esquema aa'b, reforça a dimensão filial, com o adjetivo “ὕπηκοος/*obediente*”. E por

<sup>704</sup> Como salientado, o termo δούλος pode ser também traduzido por “servo”, mas sempre, levando em consideração o contexto em que esse termo é empregado. O termo traz o sentido de liberdade e não liberdade. Para esclarecer isso, é válido recordar que em relação a Deus, o ser humano é livre, Deus o quer livre, Deus liberta à humanidade em sua liberdade. Isso se confirma, recorrendo-se ao termo correspondente no hebraico עֲבָדָה (*'ebed*), empregado em passagens que descrevem tais situações, como é dito em Ex 7,16 “Deixa o meu povo partir, ‘עַבְדֵּנִי/para que me sirva’ no deserto”. Portanto, o ser humano serve a Deus e não é escravo de Deus. Mas, em relação aos poderes e ao pecado o ser-humano está em uma dimensão de escravidão como visto em Ex 6,6 “Portanto, dirás aos filhos de Israel: Eu sou Iahweh, e vos farei sair de debaixo das cargas do Egito, vos libertarei ‘עַבְדֵּנִי/da sua escravidão’”. (No primeiro caso, é empregado o verbo, no segundo o substantivo, seja o verbo, seja o substantivo é o contexto quem determina). Assim, todas as vezes que se encontra diante dos termos עֲבָדָה ה' (*'ebed 'ādōnāy*) deve se traduzir por “servo do Senhor” e no grego a mesma situação.

ser “obediente” é que Ele “se humilhou”, tendo neste segmento a economia da conjunção “ἀλλά/mas, o que demonstra um paralelismo com o b’ do segundo trecho, dessa segunda parte. E a nova forma assumida é enfatizada pelos termos “ὁμοίωματι ἀνθρώπων/*semelhança de homens*” (v.7c), no qual “ὁμοίωματι/*semelhança ou igual*” pode ser também traduzida por *forma*”<sup>705</sup>, pois é sinônimo de μορφή<sup>706</sup>. A forma ou a imagem do ser humano assumida, descreve aquilo que não era e passa a ser. Esse passar a ser não é para Ele uma “humilhação”, mas na condição humana é que ele “se humilha”, morrendo na cruz, descrita ao repetir o termo “θανάτου/*morte*” (v.8b) por duas vezes, e ao fazer isso, não está apenas fazendo um acréscimo, a repetição tem uma força retórica<sup>707</sup>.

A subparte, neste esquema da Análise Retórica Bíblica Semítica, é apresentada como b’, pois está intimamente ligada ao terceiro trecho e como evidenciado não pode ser considerada como um acréscimo redacional, como pensaram e afirmaram Lohmeyer<sup>708</sup> e Jeremias<sup>709</sup>, pois a ignominiosa morte na cruz, enfatizada por duas vezes, deu-se por causa da sua “obediência”. É na condição humana que ele assume a cruz. Assim, por ser obediente, Ele “ἐταπείνωσεν ἑαυτόν/*humilhou-se a si mesmo*” (v.8a) e assumiu a “μορφήν δούλου/*forma de escravo*” (v.7b), humilhação e escravidão refletidos de modo mais concreto na cruz.

Tabela 10: Estrutura e explicação da terceira parte Fl 2,9-11 (ARBS)

<b>B’</b> ⁹διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν	<b>B’</b> a E, por isso, <b>Deus</b> o exaltou
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα, ¹⁰ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ	b e deu-lhe o nome b’ acima de todo nome. a’ Para que, ao nome de Jesus
πάντων γόνου κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων ¹¹καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς	a todo joelho se dobre, b dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra, a’ e toda a língua confesse que Jesus Cristo (é o) Senhor
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς	b’ para a glória de <b>Deus</b> Pai.

O primeiro trecho, da terceira parte, é formado por 1 segmento unimembre, nele destaca- se, além do termo mediano “ὁ θεός/*Deus*”, presente aqui e na mesma

<sup>705</sup> BARTH, G., A Carta aos Filipenses, p. 46.

<sup>706</sup> TALBERT, C. H., The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11, p. 151.

<sup>707</sup> WILLIAMS, D. K., Enemies of the Cross of Christ, p. 32.

<sup>708</sup> DA FONSECA, J. W. M., A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11, p. 36.

<sup>709</sup> WILLIAMS, D. K., Enemies of the Cross of Christ, p. 61-62.

posição no v.6a e no v.11b, demonstrando a centralidade da ação de Deus, bem como pelo termo final “αὐτὸν ὑπερύψωσεν/*o exaltou*” (v.9a) que indica quem é o sujeito da ação, o protagonista, e em que consiste essa ação, o termo inicial “διὸ καί/*e, por isso*” (v.9a), no qual a conjunção διὸ, mesmo sendo considerada sintaticamente como oração coordenada sindética explicativa, no entanto, o seu sentido na frase é causal, pois, Paulo está enfatizando o porquê de Jesus ter sido “exaltado”.

A causa dele ter sido “exaltado” é a sua “obediência”, expressa no texto com o adjetivo ὑπήκοος (v.8b), demonstrada com os elementos do esvaziamento conforme o grego ἐκένωσεν (v.7a), assumindo a “μορφήν δούλου/*forma de escravo*” (v.7b), e como humano, “humilhando-se a si mesmo”, como indica o termo “ἐταπείνωσεν/*humilhou*” acompanhado do pronome reflexivo “ἑαυτόν/*a si mesmo*” (v.8a), essa “humilhação”, como salientado, deu-se não por assumir a humanidade, mas na sua humanidade é que enfrenta a ignominiosa sentença de morte na cruz. Portanto, a “humilhação” está no escárnio da cruz.

O segundo trecho é formado por 1 segmento trimembre, conforme o esquema bb’a’, nele chama a atenção a repetição do termo “ὄνομα/*nome*” (vv.9b e 10a) repetido por três vezes. Talbert<sup>710</sup> corrobora com esta pesquisa ao dizer que existe um paralelismo entre os termos “καί/*e*” (v.9a e 9b) “αὐτόν/*ao*” e o “αὐτῷ/*no*” (v.9a e 9b), bem como entre “διὸ/*por isso*” (v.9a), cuja função é unir as duas metades do hino, e pela conjunção “ἵνα/*para que*” (v.10a), a qual une as duas seções da última parte do hino. Mas, a conjunção ἵνα como termo inicial, assim como, o διὸ, cumpre uma função maior do que essa apresentada por Talbert, ela está exercendo a função sintática de finalidade, enquanto o διὸ de causa. Ou seja, foi apresentado o porquê, dele ter sido exaltado e para qual finalidade. Nesse sentido, entende-se que há um paralelismo sintético<sup>711</sup>, isto é, não são sinônimos nem antitéticos, mas se complementam.

Em relação ao nome repetido por três vezes, a exegese tem se debruçado em dizer ou em evidenciar, se o “nome” aqui apresentado é o seu nome próprio (Jesus) ou o título cristológico “κύριος/*Senhor*”. Essa pesquisa, por meio da Análise Retórica Bíblica Semítica, evidencia que o nome dado é o de Κύριος, uma vez que o a’ traz como termo final o nome Jesus que está em paralelo com o termo final do v.9a “αὐτὸν ὑπερύψωσεν/*o exaltou*”, e estruturado no esquema com a letra a. Então,

<sup>710</sup> TALBERT, C. H., *The Problem of Pre-Existence in Philippians 2,6-11*, p. 144.

<sup>711</sup> MEYNET, R., *La retorica bíblica*, p. 436; DIAS DA SILVA, C. M., *Leia a Bíblia como literatura*, p. 35; DIAS DA SILVA, C. M., *Metodologia de exegese bíblica*, p. 198-199.

Deus, que ocupa o termo mediano e sujeito da ação, exaltou a Jesus, dando-lhe um nome que está acima de todo nome, e este nome é “Senhor”. Fazendo com que o senhorio, o qual ele não se apegou, fosse amplamente manifestado e confessado, agora, não só no céu, mas na terra e debaixo da terra.

O terceiro trecho e a subparte estão intimamente ligados, formando uma unidade. O terceiro trecho formado por 1 segmento trimembre e a subparte, por 1 segmento unimembre, seguindo o esquema ab/ a’b. Nesse terceiro trecho, os termos “ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων/*dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra*” (v.10b) e os termos “εἰς δόξαν θεοῦ πατρός/*para a glória de Deus Pai*” (v.11b) são considerados por Jeremias<sup>712</sup>, como sendo acréscimos redacionais, isto a partir do Método Histórico-Crítico. Essa pesquisa defende com o contributo da Análise Retórica Bíblica Semítica, levando em consideração o esquema ab/ a’b’, que eles podem ser considerados constitutivos do hino e não acréscimos redacionais, pois se o gênero deste é hínico, como se constata, a sua estrutura e todos os elementos próprios deste gênero, dentre eles as assonâncias, as quais estão presentes inclusive nestes versículos. Assim, dá-se destaque aos finais de cada termo ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, marcados com negrito. Sendo hino, é possível que Paulo tenha invertido a ordem.

Eis, como poderia ser a ordem com pleno sentido: “πᾶν γόνυ κάμψη καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων/*todo joelho se dobre e toda a língua confesse que Jesus Cristo (é o) Senhor, para a glória de Deus Pai, dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra*” (v.10b e 11).

Nesse sentido, compreende-se que o apelativo de Paulo é que “todo joelho se dobre e toda língua confesse que Jesus é o Senhor”, isto “para a glória de Deus Pai,” porém não somente “nos céus”, mas também “na terra e debaixo da terra”, ou seja, em todas as dimensões. Por isso, ao exaltar o “senhorio de Jesus”, está se exaltando o “senhorio do Pai”. Então, o “para glória de Deus Pai” está plenamente relacionado aos termos “ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων/*dos (seres) celestiais, também dos terrestres e dos debaixo da terra*”, não podendo ser, portanto, acréscimos redacionais, defendidos por Jeremias e Lohmeyer, como indicado antes.

<sup>712</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 61-62.

## 4 Exegese de 1Pd 1,3-16

### 4.1 O texto e contexto de 1Pedro

#### a) Autoria e lugar de redação

A carta, em seu primeiro versículo, apresenta a identificação “Πέτρος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς/*Pedro, apóstolo de Jesus Cristo, aos eleitos estrangeiros da dispersão/diáspora*” (1Pd 1,1) e em 1Pd 5,1 esclarece aos que estão sendo exortados, que ele fala na condição de “μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων/*testemunha dos sofrimentos de Cristo*” e ao se identificar como “συμπρεσβύτερος/*co-presbítero ou co-ancião*”, ele se coloca como coparticipante ou solidário dos sofrimentos vividos por estes, como esclarece Selwyn “pois autor não é menos escolhido e chamado do que seus leitores”<sup>713</sup>. A carta ao final faz menção a Silvano/Silas<sup>714</sup>, dando a entender que este é quem põe por escrito suas palavras ou apenas exerce a função de mensageiro da carta (1Pd 5,12)<sup>715</sup>.

Outro detalhe oferecido na saudação final é que Marcos está junto dele e refere-se a este como “ὁ υἱός μου/*o meu filho*”, o que confirma a tradição na qual Marcos é retratado como aquele que escreveu um Evangelho que leva o seu nome, tendo como fonte Pedro<sup>716</sup>, isto, porém, abre margem para especulação acadêmica. Como pode Pedro escrever uma carta e ser fonte para um Evangelho?

Este questionamento é posto, pois na carta, Pedro se apresenta como apóstolo. Essa mesma identificação se encontra nas palavras introdutórias das cartas de Paulo, Tiago, João e Judas, a qual está compatível, portanto, com a prática dos escritores do Novo Testamento<sup>717</sup>. Ao se identificar a si mesmo como testemunha

---

<sup>713</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 65.

<sup>714</sup> Nos Atos dos Apóstolo Silvano é identificado como Silas. (HANSER, M. H.; REID, D. K., *Quem é quem na Bíblia*, p. 223); LOVE, J. P., *The First Epistle of Peter*, p. 66-67; SPROUL, R. C., *Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro*, p. 15; SENIOR, D., *1 Peter. Jude and 2 Peter*, p. 5.

<sup>715</sup> TRIMAILLE, M., *As Epístolas Católicas*, p. 271.

<sup>716</sup> CESAREIA, E., *História eclesiástica* (II, 15,1-2; VI, 14, 6-7; 25, 5); DE LIÃO, I., *Contra as Heresias*, p. 247.

<sup>717</sup> GRUDEM, W. A., *Comentário Bíblico de 1Pedro*, p. 23.

dos sofrimentos de Cristo, tal declaração se consolida com a presença de Pedro no Julgamento de Jesus diante de Pilatos (Mt 26,58.67-69; Mc 14,54; Lc 22 54,61), assim como a referência em 1Pd 2,23 pode ser considerada uma lembrança de uma testemunha ocular<sup>718</sup>.

A tradição da Igreja desde muito cedo atesta com veemência a autenticidade da carta, considerando-a canônica e sua autoria petrina. Ela é atestada por Eusébio que diz “de Pedro apenas uma carta, classificada como primeira, é reconhecida por autêntica”<sup>719</sup>, na carta de Policarpo aos Filipenses ele adota frases inteiras de 1Pedro<sup>720</sup>, de modo que a autoridade de 1Pedro é inquestionável<sup>721</sup>, A paternidade de Pedro é atestada por Clemente de Alexandria, Orígenes, Tertuliano, Cipriano, Irineu<sup>722</sup>. Segundo Selwyn<sup>723</sup> é possível encontrar citações ou ecos em Barnabé, Pastor de Hermas, Epístola a Diogneto, Justino Mártir e Teófilo de Antioquia. A 2Pedro (2Pd 3,1) também faz uma clara alusão a ela, quer aceite-a como de Pedro ou não, uma vez que esta foi considerada já nos primeiros séculos da Igreja como Deuterocanônica do Novo Testamento<sup>724</sup>.

Entretanto, apesar dessas evidências internas e externas, não são poucos os autores que defendem a não autoria petrina da carta. Mazzarolo<sup>725</sup> diz que, refutada a autoria petrina, os exegetas tendem a considerá-la como pseudoepigrafia ou alonímia. E, de acordo com Boring<sup>726</sup>, há ainda aqueles que argumentam diante da Teologia paulina presente na carta, que essa pode ser fruto de uma “escola petrina” em Roma, análoga à “escola paulina”, uma vez que retirando o nome Pedro da carta, muito provavelmente, seria mais uma carta dêutero-paulina.

<sup>718</sup> GRUDEM, W. A., Comentário Bíblico de 1Pedro, p. 23.

<sup>719</sup> CESAREIA, E., História eclesiástica. (III, 3, 1).

<sup>720</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 133.

<sup>721</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 1; LOPES, A. N., Interpretando o Novo Testamento, p. 6; SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 15; GRUDEM, W. A., Comentário Bíblico de 1Pedro, p. 24.

<sup>722</sup> VANNI, U., Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda, p. 10; HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 133.

<sup>723</sup> SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, p. 37.

<sup>724</sup> Gonzaga em seu artigo: “o *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento” traz a relação das listas canônicas em que a carta aparece como canônica, ou não, bem como as discussões nos primeiros séculos da Igreja em que essa carta é considerada como Sagrada Escritura; em Disputa, ou que poderia ser incluída ou definitivamente não aceita. Assim, ela não foi aceita no fragmento Muratoriano, na versão Peshita Siríaca, e em Disputa por Orígenes, Eusébio de Cesareia, Anfilóquio de Icônio e Relatório de Junílio (GONZAGA, W., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 29-30).

<sup>725</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 16-17.

<sup>726</sup> BORING, M. E., First Peter in Recent Study, p. 361-362.

Deste modo, para os defensores da pseudonímia, a carta foi escrita por um discípulo dele, que interpreta e traduz o pensamento do apóstolo. Para quem defende a alonímia, seria alguém muito próximo, provavelmente, de cultura helênica, que se apropriou das ideias e conceitos, mas seu estilo e a forma de escrever lhe é própria. No entanto, apesar de todas estas conjecturas a questão da autoria ainda permanece uma questão aberta como se verificará nas exposições e opiniões dos autores, os quais não chegam a um consenso.

Achtemeier traz todos os detalhes presentes na carta, evidenciando que esta foi escrita num estilo direto, no entanto, redigida com cuidado, isto é, com precisão, eis como ele pontua:

A prosa é marcada por características como o uso frequente de comparação (1:7, 13; 2:2, 16,25; 3:4-5; 5:8), frequentemente introduzida pela partícula *ὡς* (1:19; 2:2, 5,25; 3:7; 5:8); séries de palavras com sons semelhantes (1:4,19; 3:18); a acumulação de sinônimos (1:8,10; 2:25; 3:4); o uso da anáfora para introduzir frases paralelas (4:11) ou para organizar uma passagem (*ὑποτάσσειν* 2:13–3:1); o uso de paralelismo antitético (2:14; 3:18; 4:6) e sintético (2:22-23; 4:11; 5:2-3); expressões paralelas coordenadas, primeiro negativas, depois positivas, sublinhadas mesma ideia (1:14-15, 18-21, 23; 2:16; 5:2-3); estrutura rítmica (1:3-12); o uso frequente do imperativo (típico do estilo NT em comparação com a diátribe); o uso frequente de participios conjuntivos (ex., 1:8, 9,11,23) e orações relativas, que podem levar a longos períodos (ex., 1:17-21). 1Pedro, junto com Lucas, também é único no NT no uso de *εἰ* com o optativo (3:14, 17); inversamente o autor não usa a partícula comum *ἄν*<sup>727</sup>.

Sendo assim, argumentos de peso foram levantados contra a autoria petrina da carta. Os autores Barth<sup>728</sup>, Davids<sup>729</sup>, Grudem<sup>730</sup>, Holmer<sup>731</sup>, Kümmel<sup>732</sup>, Perondi<sup>733</sup>, Sproul<sup>734</sup>, Vanni<sup>735</sup> e Watson<sup>736</sup>, apresentam os contra-argumentos que a crítica da redação oferece indicando os motivos pelos quais Pedro não pode ser o autor da carta. Os motivos são: a) A 1Pedro foi escrita em um bom grego; em At 4,13, ele, junto com João, é chamado de “homem iletrado e inculto”; b) Pedro estaria pressupondo a “Teologia paulina”. Ou seja, parece mais que o autor é um discípulo do apóstolo Paulo e não de Pedro. Assim, se Pedro é o autor, a teologia

<sup>727</sup> ACHEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 3-4. (Tradução nossa).

<sup>728</sup> BARTH, G., A Primeira Epístola de Pedro, p. 11.

<sup>729</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 38.

<sup>730</sup> GRUDEM, W. A., Comentário bíblico de 1Pedro, p. 26-27.

<sup>731</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 133.

<sup>732</sup> KÜMMEL, W. G., Introdução ao Novo Testamento, p. 555.

<sup>733</sup> PERONDI, I., A primeira Carta de Pedro, p. 12.

<sup>734</sup> SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 14.

<sup>735</sup> VANNI, U., Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda, p. 10.

<sup>736</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., First and Second Peter, p. 4.

contida ali, em nada podia assemelhar-se à propagada por Paulo; c) Não há nenhuma evidência de alguma familiaridade do autor com o Jesus terreno e sua vida. Tão somente há referências bastante gerais aos “sofrimentos” de Cristo; d) O contexto parece ser de uma perseguição maior do que aquela que aconteceu no tempo de Nero; e) A carta não está listada no fragmento Muratoriano<sup>737</sup>. Esses autores fazem referência a todos os itens aqui elencados, ou priorizam alguns deles em suas análises.

Entretanto, estes mesmos argumentos são utilizados para defender a autoria petrina da carta. Quanto a proximidade do autor com Jesus, Watson<sup>738</sup> recorda que a referência pessoal não é uma prática natural na exortação, assim como a lembrança pessoal não é algo comum em nenhuma das cartas do Novo Testamento, no entanto, ele se refere à esperança viva trazida pela ressurreição com a intimidade de que estava presente (1Pd 1,3)<sup>739</sup>. O argumento da carta não ser listada no fragmento Muratoriano é respondido com o fato de ser um fragmento e, portanto, incompleto<sup>740</sup>. Em relação ao bom grego pode ser devido aos quase trinta anos que Pedro esteve em Roma, bem como isso favoreceu a sua familiaridade com a LXX, assim como a retórica presente na carta pode ser atribuída ao seu amanuense<sup>741</sup>. Este amanuense ou secretário é identificado com Silvano/Silas.

Love<sup>742</sup>, nesse sentido, argumenta que a notável semelhança entre a carta de 1Pedro com as cartas de Paulo se deve, provavelmente, à capacidade de Silvano<sup>743</sup>, uma vez que a carta está escrita no estilo em que Silvano está acostumado a

---

<sup>737</sup> Gonzaga esclarece que este é chamado de Fragmento “porque o início do mesmo está ausente, no sentido de que se perdeu. Embora o Manuscrito que temos tenha sido copiado durante o século VII, a própria lista é datada de cerca de 170 d.C., porque o seu autor se refere ao episcopado de Pio I de Roma (morto em 157) como sendo algo recente. Ele menciona apenas duas epístolas de João, sem descrever quais delas. O Apocalipse de Pedro é mencionado como um livro que alguns de nós não vão permitir que seja lido na Igreja” (GONZAGA, W. *Compêndio do Cânon Bíblico*, p. 29). Nessa mesma obra Gonzaga, ao tratar sobre o Cânon *Muratorianum* em sua versão grega, oferecida por T. Zahn apresenta a informação e chama a atenção para o fato de que o texto grego (o qual permanece hipotético, uma vez que não se tem acesso a ele), quando menciona “Apocalipse de João e Pedro”, traz a glosa afirmando que se trata da “1Pedro”. Eis como está no grego (καὶ ἡ ἀποκαλύψει δὲ Ἰωάννου καὶ Πέτρου. [ἐπιστολὴ μία]). Aclara Gonzaga que tal tentativa é claramente uma harmonização ou uma correção, para incluir a 1Pedro (GONZAGA, W. *Compêndio do Cânon Bíblico*, p. 44).

<sup>738</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., *First and Second Peter*, p. 4.

<sup>739</sup> LOVE, J. P., *The First Epistle of Peter*, p. 66.

<sup>740</sup> LOVE, J. P., *The First Epistle of Peter*, p. 67; SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 37.

<sup>741</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., *First and Second Peter*, p. 4.

<sup>742</sup> LOVE, J. P., *The First Epistle of Peter*, p. 66-67.

<sup>743</sup> Selwyn, ao tratar dos paralelos entre 1Pedro e 1-2Tessalonicenses, diz que a proximidade se deve à mão de Silvano nestas duas cartas (SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 17. 20. 368).

escrever, isto é, no estilo de Paulo<sup>744</sup>. Com este mesmo argumento Mazzarolo ao fazer referência a Balz<sup>745</sup> e, concordando, diz que o autor seria Silvano, o qual escreve incorporando ideias paulinas, mas resgatando a figura de Pedro. Entretanto, para Grudem<sup>746</sup> e Sproul<sup>747</sup> Silvano tem o papel de secretário, mas não de autor, pois conforme o uso do grego em 1Pd 5,12 não oferece respaldo para isto, uma vez que o “διὰ Σιλουανοῦ/*por meio de Silvano*” significa apenas alguém que é responsável por levar a carta, como observado em At 15,23, com o emprego do διά.

Daids<sup>748</sup> comentando sobre a Teologia paulina presente na carta de Pedro, uma vez que os críticos dizem que 1Pd 1,6-7 e 2,13-3,7, pertença à tradição comum das igrejas cristãs primitivas, mas segundo ele isso é improvável, põe o seguinte questionamento: Se este trabalho é tão paulino, por que quem a escreveu, não a atribuiu a Paulo? Uma vez que os traços teológicos presentes na carta indicam uma proximidade com a teologia<sup>749</sup> e o pensamento de Paulo<sup>750</sup>, Grudem<sup>751</sup> acredita que este elemento pesa mais a favor da autoria petrina do que contra.

Nesse sentido, está respondida à questão da pseudoepigrafia ou alonímia, apesar de que nessa época era uma virtude para um escritor reter seu próprio nome em favor de algum grande mestre e de acordo com Granbery<sup>752</sup> a carta não traz marcas tão palpáveis de pseudoepigrafia como, por exemplo, a 2Pedro. Mas, em vista dos costumes pseudoepigráficos da época, é concebível que um cristão romano (presbítero), desejando enviar uma carta de consolo aos seus companheiros cristãos perseguidos da Ásia Menor, quando ainda era incerto se o surto em Roma se espalharia até as províncias orientais<sup>753</sup>, sob um título apostólico, escolhesse o nome de Pedro<sup>754</sup>, sem nenhum desejo de enganar<sup>755</sup>, mas que recordando o

<sup>744</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 41.

<sup>745</sup> BALZ, H.; SCHÄGE, W., Die “Katholischen” Briefe, p. 49. *Apud* MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 17.

<sup>746</sup> GRUDEM, W. A., Comentário bíblico de 1Pedro, p. 25.

<sup>747</sup> SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 16.

<sup>748</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 40.

<sup>749</sup> BARTH, G., A Primeira Epístola de Pedro, p. 11; HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 132; KÜMMEL, W. G., Introdução ao Novo Testamento, p. 555; SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 14.

<sup>750</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 16.

<sup>751</sup> GRUDEM, W. A., Comentário bíblico de 1Pedro, p. 34.

<sup>752</sup> GRANBERY, J. C., Christological Peculiarities in the First Epistle of Peter, p. 62.

<sup>753</sup> WAND, J. W. C., The Lessons of First Peter, p. 390.

<sup>754</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 5.

<sup>755</sup> LOVE, J. P., The First Epistle of Peter, p. 64; CHESTER, A.; MARTIN, R. P., The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude, p. 91.

exemplo de Cristo, encontrassem conforto no fato de que, estando unidos a Ele nos seus sofrimentos, participariam no seu triunfo<sup>756</sup>.

Quanto ao lugar de redação, não se tem uma informação direta na carta, apenas a referência enigmática em 1Pd 5,13, da qual se subentende que a Babilônia citada, refere-se na verdade a Roma<sup>757</sup>, uma vez que não se tem informação na tradição cristã posterior<sup>758</sup> de que Pedro tenha ido aos mesopotâmios, para de lá falar/escrever aos destinatários da carta<sup>759</sup>, mas que, conforme Eusébio<sup>760</sup>, Pedro se deslocou da Palestina com destino a Roma para se opor ao mago Simão.

A metonímia, utilizada pelo autor em 1Pd 5,13, também pode ser uma alusão com a diáspora citada no início da carta, pois o autor da carta ao considerar que os seus destinatários são pela fé em Jesus Cristo, mediante a sua ressurreição, um povo escolhido, eleito e que, assim como do povo de Israel, eles também estão fazendo a experiência do exílio, bem como da dispersão<sup>761</sup>, com o detalhe de que o novo povo de Deus experimenta a diáspora, vivendo em suas cidades, isto é, são estrangeiros dentro de sua própria terra.

É válido ressaltar que as duas interpretações não se contrapõem<sup>762</sup>, pois Roma entendida como Babilônia, é uma metáfora já presente no livro do Apocalipse<sup>763</sup>, ao que tudo indica ser uma prática comum e aceitável para a tradição cristã<sup>764</sup> e, confirmada pela tradição judaica<sup>765</sup>, mas somente após o ano 70 d.C.<sup>766</sup>. Logo não se contrapõe, pois, ao fazer essa associação, ela remete ao que fora o lugar de sofrimento para os judeus e serve para exortar a permanecerem firmes, estes que estão fazendo a experiência de serem estrangeiros em sua própria terra, assim como outrora o povo de Deus no exílio da real Babilônia.

No entanto, apesar dessa indicação de Eusébio, na opinião de Woods<sup>767</sup> se Roma foi chamada de Babilônia, isso aconteceu muito depois da carta escrita, e, segundo ele, o termo também não se refere a outros possíveis lugares, como

<sup>756</sup> WAND, J. W. C., *The Lessons of First Peter*, p. 390.

<sup>757</sup> CESAREIA, E., *História eclesiástica* (II, 15, 2).

<sup>758</sup> CULLMANN, O., *Pedro*, p. 98.

<sup>759</sup> KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 555.

<sup>760</sup> CESAREIA, E., *História eclesiástica* (II, 14, 6).

<sup>761</sup> HORTON, S. M., *1 e 2Pedro*, p. 12.

<sup>762</sup> TRIMAILLE, M., *As Epístolas Católicas*, p. 271.

<sup>763</sup> Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21.

<sup>764</sup> GRUDEM, W. A., *Comentário Bíblico de 1Pedro*, p. 35.

<sup>765</sup> Essa referência se encontra em 4Esdra e no apocalipse siríaco de Baruc; GNILKA, J., *Pedro e Roma*, p. 126.

<sup>766</sup> SENIOR, D., *1 Peter. Jude and 2 Peter*, p. 6; GNILKA, J., *Pedro e Roma*, p. 127.

<sup>767</sup> WOODS, G. N., *Un comentario sobre el Nuevo Testamento*, p. 7.

Babilônia no Egito; Jerusalém; Babilônia no Eufrates, mas sim, a mundialmente famosa Babilônia. Mazzarolo<sup>768</sup> também não compartilha da opinião de que ela tenha sido escrita desde Roma, mas desde Antioquia, pois em um estudo de Boismard reportado por Schelkle<sup>769</sup>, esse comprova que a doutrina da descida de Jesus aos íferis (1Pd 3,19) tem a sua atestação na Igreja Siríaca, presente no sínodo de Sirmio (359), bem como o nome cristão é atestado pela primeira vez em Antioquia. (At 11,26; 26,28), ao que sugere a indicação de Babilônia em 1Pd 5,13 representar o ambiente de exílio vivido pelos cristãos a caminho da pátria celeste e não Roma.

Portanto, quanto ao lugar de composição a hipótese mais provável ainda permanece sendo Roma, mediante os dados externos e se a carta tenha sido escrita conforme a hipótese da pseudonímia/pseudoepigrafia justifica-se melhor a partir de Roma<sup>770</sup>, bem como sua afinidade com a tradição paulina, seu uso de exortação ética influenciada pelos ditos de Jesus e a alusão aos símbolos do Antigo Testamento se explicaria a partir de Roma<sup>771</sup>. E em relação a autoria, apesar de Sproul<sup>772</sup> dizer que tanto as evidências internas quanto as externas concordam que o apóstolo Pedro foi quem a escreveu, essa pesquisa compartilha da opinião de Bartlett<sup>773</sup>, para o qual a questão da autoria permanece sem solução, bem como a de Ralph<sup>774</sup> e a de Vanni<sup>775</sup> ao argumentarem que a carta representa, uma voz amadurecida no seio da Igreja da segunda metade do primeiro século, que encontra em Pedro o seu principal ponto de referência.

Sendo assim, mesmo que não se possa provar que Pedro tenha sido o autor, quem compôs a carta é alguém muito próximo a Pedro, ou como traz a carta a referência a Silvano isso contribui para a hipótese do paulinismo e como diz Sproul “essa epístola parece ser uma cópia exata das epístolas de Paulo”<sup>776</sup>, por isso, mesmo não sendo Pedro o autor, essa pesquisa quando precisar se referir ao autor, usará a expressão “o autor da carta” ao invés de “Pedro o autor da carta”.

<sup>768</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 20.

<sup>769</sup> BOISMARD, M-É., une liturgie baptismale dans la Prima Petri, p. 161-183. *Apud* SCHELKLE, K. H., *Le Lettere di Pietro, la lettera di Giuda*, p. 50.

<sup>770</sup> SCHLOSSER, J., A primeira epístola de Pedro, p. 536.

<sup>771</sup> SENIOR, D., 1 Peter. Jude and 2 Peter, p. 7.

<sup>772</sup> SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 15.

<sup>773</sup> BARTLETT, D. L., *The First Letter of Peter*, p. 234.

<sup>774</sup> MARTIN, R. P., *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, p. 92.

<sup>775</sup> VANNI, U., *Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda*, p. 12.

<sup>776</sup> SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 14.

## b) Data e destinatários

A crítica não se ausentou também em relação à data, pois se for confirmado que Pedro tenha sofrido o martírio no mesmo dia em que Paulo, isto é, no dia 29 de junho do 14º ano do reinado de Nero<sup>777</sup>, tal afirmação não se justifica, pois em 29 de junho Nero já não vivia, uma vez que sua morte por suicídio se dá em 9 de junho de 68 d.C.<sup>778</sup>. Deste modo, é possível que essa data se refira não ao martírio, mas o dia em que seus ossos foram depositados em um mausoléu/cripta<sup>779</sup>, ou devido ao fato da liturgia cristã ressignificar as comemorações pagãs e, neste caso, a celebração que era feita ao deus romano Quirino, celebrado neste dia 29<sup>780</sup>. Diante de tais controvérsias, até mesmo a estada de Pedro em Roma foi e é contestada, primeiramente, pelos valdenses, na Idade Média e, posteriormente, pelos pesquisadores protestantes<sup>781</sup>. Porém, é assegurada pela longa e antiquíssima tradição cristã, inclusive pela arqueologia<sup>782</sup>.

Isso é dito, porque a primeira opção de uma data para a composição da carta é a informação de que Marcos estava com Pedro em Roma (1Pd 5,13)<sup>783</sup> e, principalmente, a declaração de que Pedro sofreu o martírio, entre 64 e 67<sup>784</sup> pendurado de cabeça para baixo para mostrar sua indignidade de ser crucificado como o Senhor<sup>785</sup>. Portanto, essa data pressupõe o período em que Nero era imperador<sup>786</sup>.

A segunda opção de datação recai depois do ano 70, tendo como parâmetro o termo “*συμπρεσβύτερος/co-presbítero*” (1Pd 5,1). Esse termo não aparece nas cartas paulinas, mas é comum nas cartas pastorais 1Tm 5,17.19; Tt 1,5 o que leva a crer que reflete um tempo posterior ao tempo apostólico, representado aqui na pessoa de Pedro como autor da carta.<sup>787</sup> Assim como, o termo Babilônia (1Pd 5,13)

<sup>777</sup> Essa informação é apresentada pelo *Martirologium Hieronimianum* e pelo calendário romano que está ligado ao nome de Furius Dionisius Philocalus (GNILKA, J., Pedro e Roma, p. 143).

<sup>778</sup> GRUDEM, W. A., Comentário Bíblico de 1Pedro, p. 37.

<sup>779</sup> WITHERINGTON III, B.; STILL T. D. (Org.), 2Coríntios e 1Pedro, p. 125-126.

<sup>780</sup> GNILKA, J., Pedro e Roma, p. 147.

<sup>781</sup> CULLMANN, O., Pedro, p. 81-82.

<sup>782</sup> GNILKA, J., Pedro e Roma, p. 153-154.

<sup>783</sup> CESAREIA, E., História eclesiástica (II, 15, 1). Woods partindo do pressuposto que João Marcos estava com Pedro e que Colossenses fora escrito entre 62/63 na qual descreve que Marcos estava com Paulo em Roma, mas prestes a partir para a Ásia Menor (Cl 4,10) e retorna com Timóteo (2Tm 4,11), acredita-se que é razoável pensar que a escrita se deu entre 63-67 (WOODS, G. N., Un comentario sobre el Nuevo Testamento, p. 6).

<sup>784</sup> PUECH, É., La Première Épitre de Pierre et Qumrân, p. 494.

<sup>785</sup> CESAREIA, E., História eclesiástica (III, 1, 2).

<sup>786</sup> GNILKA, J., Pedro e Roma, p. 128.130.

<sup>787</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 21.

associado a Roma não encontra respaldo antes da destruição de Jerusalém, ocorrida no ano 70 d.C.<sup>788</sup>, pois tal termo fora utilizado, segundo Hartin<sup>789</sup> para fazer uma referência velada à destruição da cidade de Jerusalém, assim como ocorrerá cinco séculos antes pela verdadeira Babilônia.

A terceira opção de data toma como referência o reinado de Domiciano (81-96 d.C.). Isto porque o contexto da carta transparece uma perseguição maior do que aquela que aconteceu sob o domínio de Nero (64 d.C.). Baseado nesta realidade, Love<sup>790</sup> vê na carta uma clara alusão à perseguição generalizada aos cristãos, que se deu quando Domiciano era imperador. Marconi<sup>791</sup> acredita que, apesar desta perseguição ter se estendido até o reinado de Trajano (98-117 d.C.), ela não foi escrita posterior ao século I d.C. Entretanto, é válida a observação feita por Sproul<sup>792</sup> e Davids<sup>793</sup> ao dizerem que apesar das perseguições imperiais contra o cristianismo, não terem atingido as regiões remotas do Império Romano antes do final do século I d.C., no entanto, perseguições regionais eram constantes em cada década e em cada lugar e que discriminação e abuso, em nível local, ocorreram com ou sem sanção imperial.

Diante de tal problemática, essa pesquisa compartilha da observação feita por Watson<sup>794</sup>, ao dizer que as evidências externas e internas são inconclusivas para determinar a data de 1Pedro. Bem como a proposta de Vanni<sup>795</sup> ao argumentar que é preferível, manter esta questão em aberto, renunciando fixar uma data precisa de composição, apesar de que Pedro já se tinha tornado uma figura importante em toda a Igreja, no primeiro século cristão e o seu martírio em Roma o coloca como o primeiro entre os Apóstolos, dando credibilidade a suas palavras<sup>796</sup>.

Quanto aos destinatários a carta os define como forasteiros vivendo na condição de dispersos (1Pd 1,1), assim como outrora os judeus experimentaram a realidade da diáspora, o novo povo de Deus, eleito segundo a presciência de Deus (1Pd 1,2), está experimentando. No entanto, esse termo “dispersão” pode ser apenas uma metáfora, assim como Paulo expressa em Fl 3,20 ao dizer que a cidade dos

<sup>788</sup> CHESTER, A.; MARTIN, R. P., *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, p. 93.

<sup>789</sup> HARTIN, P. J., *James, First Peter, Jude, Second Peter*, p. 29.

<sup>790</sup> LOVE, J. P., *The First Epistle of Peter*, p. 65.

<sup>791</sup> MARCONI, G., *Prima Lettera di Pietro*, p. 7.

<sup>792</sup> SPROUL, R. C., *Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro*, p. 16.

<sup>793</sup> DAVIDS, P. H., *La primera epístola de Pedro*, p. 44.

<sup>794</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., *First and Second Peter*, p. 5.

<sup>795</sup> VANNI, U., *Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda*, p. 11.

<sup>796</sup> KRULL, W., *Cartas de Tiago, Pedro, João e Judas*, p. 25.

crístãos é o céu<sup>797</sup>. Ou pode representar, conforme deduz Mazzarolo: “todas as igrejas cristãs que estão sob um regime de perseguição, exclusão e negação de suas identidades”<sup>798</sup>.

Estes lugares mencionados (Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia) são nomes de províncias romanas situadas nas partes norte, central e ocidental da Ásia Menor<sup>799</sup>, sua sequência indica o caminho percorrido por quem as entregaria<sup>800</sup>. Esta é uma área na qual Paulo não evangelizou<sup>801</sup>, pois segundo At 16,6-10 Paulo estabeleceu igrejas na região sul da Galácia, no entanto, o evangelizador também não pode ser Pedro, pois ele não conhece os destinatários de sua carta<sup>802</sup> conforme a referência textual: “por meio dos (que) evangelizaram a vós”, presente em 1Pd 1,12d.

Diante destes nomes e das evidências internas surge uma questão: os destinatários são gentios-cristãos ou judeu-cristãos? Para Lopes<sup>803</sup>, Marconi<sup>804</sup> e Sproul<sup>805</sup> estes são judeu-cristãos ou judeu-helenistas, pois a carta se destina aos habitantes da região setentrional da Ásia menor, os quais fugiram de Roma<sup>806</sup> durante a perseguição de Cláudio, conforme a transcrição de At 18,2, sendo assim, estes seriam judeus convertidos na Diáspora e o fato da carta se dirigir aos “forasteiros da dispersão” não significa que ela tenha como destinatários gentios convertidos, uma vez que na carta estão presentes termos aplicados a Israel, como “eleitos” (1Pd 1,1), “sacerdócio real” e “nação Santa” (1Pd 2,9-10). Para Davids<sup>807</sup> e Grudem<sup>808</sup>, estes são em grande parte gentios, pois, se vieram da expulsão de Cláudio, como explicar as referências textuais em 1Pd 1,14.18; 2,10.25, 3,6 e 4,3-4, as quais evidenciam um processo de conversão e tais termos nunca seriam aplicados a um judeu<sup>809</sup>, além do que o termo ignorância era uma característica dos

<sup>797</sup> PERKINS, Ph., I e II Pietro Giacomo e Giuda, p. 21.

<sup>798</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 19.

<sup>799</sup> HARTIN, P. J., James, First Peter, Jude, Second Peter, p. 30.

<sup>800</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 42; HARTIN, P. J., James, First Peter, Jude, Second Peter, p. 30; LOPES, A. N., Interpretando o Novo Testamento, p. 14; WATSON, D. F.; CALLAN, T., First and Second Peter, p. 7.

<sup>801</sup> BLUM, E. A., 1,2 Peter, p. 6; CLOWNEY, E. P., The Message of 1 Peter, p. 16; DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 42; MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 18.

<sup>802</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 45.

<sup>803</sup> LOPES, A. N., Interpretando o Novo Testamento, p. 15.

<sup>804</sup> MARCONI, G., Prima Lettera di Pietro, p. 7.

<sup>805</sup> SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 17.

<sup>806</sup> Por um lapso Sproul apresenta a cidade de Jerusalém como local de fuga dos judeus e não Roma.

<sup>807</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 43.

<sup>808</sup> GRUDEM, W. A., Comentário Bíblico de 1Pedro, p. 39.

<sup>809</sup> SCHELKLE, K. H., Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda, p. 37.

gentios, conforme o Antigo Testamento<sup>810</sup>, bem como de seu uso pode evidenciar a origem judaica do escritor não dos seus destinatários<sup>811</sup>.

Levando em consideração estes últimos argumentos, provocados pela evidência interna, essa pesquisa é propensa a defender que os destinatários são formados majoritariamente por gentios, mas isso não impede que dentro da comunidade houvesse judeus, formando assim uma comunidade mista, pois a palavra é dirigida a cristãos gentios, sem querer excluir os judeu-cristãos individuais<sup>812</sup>.

### c) Estrutura e conteúdo da carta

Considerando que em 1Pd 2,11 e 4,12 encontra-se o mesmo termo “Ἀγαπητοί/*amados*”, vários autores, dentre eles Mazzeo<sup>813</sup> e Watson<sup>814</sup>, defendem que essa recorrência permite dividir a carta em três unidades literárias, sendo elas: 1Pd 1,3–2,10, a qual apresenta a identidade do crente; 2,11–4,11 viver como crentes e 4,12–5,11 crentes aguardando a Parusia. Feldmeier<sup>815</sup> pensa que a dificuldade para estabelecer uma composição clara em 1Pedro é a mesma que se encontra nas cartas de Tiago, 1João, Barnabé, 2Clemente, pois não se encontram divisões formais, mas apenas partículas e conjunções que raramente permitem fazer delimitações claras. A sua proposta de divisão segue o esquema bipartido, primeira parte, 1,3–2,10 e 2,11–5,11 a segunda parte.

Devido à existência desse segundo Ἀγαπητοί em 4,12, dando à carta um esquema bipartido, Lopes<sup>816</sup>, ao tratar sobre o gênero literário da carta, diz que muitos autores, em especial de tradição histórico-crítica (exemplificando, ele cita apenas Longenecker), argumenta que 1Pedro não pode ser considerada uma literatura epistolar. Deste modo, o escrito é composto por duas “fontes” originais: “a primeira, de 1,1–4,10, com ensinamentos que tratam a questão do sofrimento na vida como uma possibilidade. A segunda parte, de 4,11–5,14, trazendo instruções para um contexto em que a perseguição se tornou real”<sup>817</sup>.

<sup>810</sup> TRIMAILLE, M., *As Epístolas Católicas*, p. 272.

<sup>811</sup> SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 37.

<sup>812</sup> SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 37.

<sup>813</sup> MAZZEO, M., *Lettere di Pietro, lettera di Giuda*, p. 32-55.

<sup>814</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., *First and Second Peter*, p. 10-11.

<sup>815</sup> FELDMEIERS, R., *A Primeira Carta de Pedro*, p. 29-31.

<sup>816</sup> LOPES, A. N., *Interpretando o Novo Testamento*, p. 20.

<sup>817</sup> LOPES, A. N., *Interpretando o Novo Testamento*, p. 20.

Dauids<sup>818</sup> pensa que antes de se pôr a escrever, Pedro não tinha na cabeça um esboço, ou tenha elaborado este delineamento, porém vai entrelaçando ideias na medida em que a carta avança. Tal proposta não parece ser verdadeira, pois quando se estabelece um resumo interpretativo de toda a carta, o que se evidencia é a existência de um plano bem trabalhado em cada uma de suas unidades, conforme a constatação de a carta ser uma composição bipartida ou tripartida. Essa junção deve-se, provavelmente, à ação de um redator final. Para confirmar esse pressuposto, essa pesquisa oferece quatro colaborações de autores, que apresentam diferentes possibilidades de se estruturar a carta:

1) A primeira colaboração é a proposta de **Achtemeier**<sup>819</sup> que evidencia a composição em três partes:

- I. 1,1-2      Introdução Epistolar
- II. 1,3-12    *Proemium*
  - A. 1,3-5      Uma Nova Vida e Suas Consequências
  - B. 1,6-9      Provações no Presente, Salvação no Futuro
  - C. 1,10-12    Salvação em Cristo Revelada aos Profetas
- III. 1,13–2,10    Abertura do corpo
  - A. 1,13-25    Tarefas (e Natureza) da Comunidade Cristã
    - I. 1,13-21    Vidas de esperança são santas, ações devem se conformar
      - a. 1,13.14-16 Vidas de esperança são vidas santas
      - b. 1,17-21 Aja de maneira apropriada à sua redenção
    - 2. 1,22-25    Gerados pela palavra de Deus, vocês devem amar uns aos outros
      - a. 1,22-23 Gerado pela palavra de Deus, portanto, o amor
      - b. 1,24-25 Tal geração é o conteúdo do evangelho
  - B. 2,1-10      (Tarefas e) Natureza da Comunidade Cristã
    - I. 2,1-3      Desejar coisas apropriadas
    - 2. 2,4-10      Você é um povo escolhido
      - a. 2,4-6      Vocês são pedras vivas

<sup>818</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 60-61.

<sup>819</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 73-74. (Tradução nossa).

- b. 2,7-10 Vocês são o povo escolhido
- IV 2,11–4,11 Meio do corpo
  - A. 2,11-12 Frustrando falsas acusações por bom comportamento
  - B. 2,13-3,7 Chamado à Subordinação Apropriada
    - I. 2,13-17 Todos os leitores às autoridades civis
    - 2. 2,18-25 Servos domésticos para seus senhores
      - a. 2,18-20 Subordinação por conduta correta
      - b. 2,21-25 O sofrimento de Cristo como base
    - 3. 3,1-6 Esposas crentes para seus maridos incrédulos
    - 3,7 Subunidade: Maridos crentes devem mostrar respeito por suas esposas crentes
  - C. 3,8–4,11 Chamado à conduta correta
    - I. 3,8-12 Apelo a todos os leitores à não retaliação pelo mal
    - 2. 3,13-22 Apelo a todos os leitores à conduta correta diante do sofrimento
      - a. 3,13-17 Suportando sofrimento imerecido
      - b. 3,18-22 Cristo sofredor e triunfante como base
    - 3. 4,1-6 Apelo a todos os leitores à conduta correta entre os incrédulos
    - 4. 4,7-11 Apelo a todos os leitores para a conduta correta dentro da comunhão
- V. 4,12–5,11 Encerramento do Corpo
  - A. 4,12-19 Sofrimento dos Cristãos no Contexto Presente e Escatológico
    - I. 4,12-13 Sofrimento dos cristãos e alegria
    - 2. 4,14-16 Sofrimento dos cristãos como cristãos
    - 3. 4,17-19 Sofrimento dos cristãos como prelúdio do julgamento final
  - B. 5,1-5 Conduta Apropriada na Comunidade
    - I. 5,1-4 Conduta dos presbíteros
    - 2. 5,5a Conduta dos jovens
    - 3. 5,5b Conduta de todos
  - C. 5,6-11 Conduta Apropriada no Sofrimento Escatológico

- I. 5,6-7 Em direção a Deus
- 2. 5,8-9 Para o diabo
- 3.5,10-11 Conclusão
- VI. 5,12-14 Encerramento Epistolar

2) A segunda é a de **Perkins**<sup>820</sup>, o qual apresenta seu esboço demonstrando a unidade literária de toda a carta, sem evidenciar as rupturas:

Povo santo de Deus	1,1–2,10
Saudações	1,1-2
Bênção: nascido para uma nova esperança	1,3-9
Revelado pelos profetas	1,10-12
Vós sois chamados à santidade	1,13-25
Vos sois o novo povo de Deus	2,1-10
Viva em um mundo não cristão	2,11–3,12
A boa conduta como testemunha de Deus	2,11-12
Respeito pelas autoridades humanas	2,13-17
Código doméstico	2, 18–3,7
Servos domésticos, obedecem aos senhores	2,18-20
Siga o exemplo de Cristo	2,21-25
Esposas, respeitem os maridos	3,1-4
Siga o exemplo de Sara	3,5-6
Maridos, honrem suas esposas	3,7
Relações com os outros	3,8-12
Não tenha medo de sofrer	3,13–4,19
Os justos aceitam o sofrimento imerecido	3.13-17
O sofrimento de Cristo tornou o injusto santo	3,18-22
O sofrimento é preferível à imoralidade anterior	4,1-6
Relações na comunidade	4,7-11
Regozije-se no tempo de provações difíceis	4,12-19
Pastorear o rebanho de Deus	5,1-14
A humildade rege todos os relacionamentos	5,1-7
Anciãos, sejam um exemplo	5,1-4

<sup>820</sup> PERKINS, Ph., I e II Pietro Giacomo e Giuda, p. 31. (Tradução nossa).

Submeta-se àqueles que lideram o rebanho	5,5
Mostre-se humilde para com cada pessoa	5,6-7
Resista ao diabo e Deus recompensará seu sofrimento	5,8-11
Saudações finais	5,12-14

3) A terceira é a de **Donelson**<sup>821</sup>, o qual oferece em sua obra este esboço de toda a carta, porém, o detalhe está em demonstrar que houve o acréscimo da saudação e conclusão. Nisso reside um caráter de carta, eis como ele a apresenta:

1,1-2	Pré-escrito Epistolar
1,3-12	Bênção de abertura
1,13-2,10	A vida santa
1,13-21	Chamado à santidade
1,22-25	Amor e a Palavra
2,1-3	Leite do Senhor
2,4-10	A pedra viva
2,11-4,6	A vida como estrangeiros e peregrinos
2,11-12	Chamado para belas obras entre os gentios
2,13-17	Submissão à Autoridade dos Gentios
2,18-25	Submissão do servo aos senhores
3,1-7	Submissão das Esposas e Honra dos Maridos
3,8-12	Exortação e bênção para todos
3,13-17	Sofrendo ao fazer o bem
3,18-22	Cristo como modelo de sofrimento e vitória
4,1-6	Separação da Vida Gentia
4,7-5,11	O fim está próximo
4,7-11	Amor na Comunidade
4,12-19	Sufrimento como julgamento
5,1-5	Anciãos/presbíteros e seus rebanhos
5,6-11	Finalizando o Chamado ao Sofrimento
5,12-14	Pós-escrito Epistolar

---

<sup>821</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 19. (Tradução nossa).

4) A quarta é a de **Vinson**<sup>822</sup>, ele o faz de modo mais simples, contudo salienta as rupturas:

Capítulo Um,	Chamado por Deus à Santidade
1,1-3	Saudação
1,3-12	Sentença de Abertura
1,13-25	Esperança e Santidade, Reverência e Amor
Capítulo Dois,	Pedras, Peregrinos e Escravos
2,1-10	Pedras Vivas
2,11-17	Vida peregrina
2,18-25	Como ser um servo
Capítulo Três,	Conduta em Casa e no Mundo
3,1-7	Como ser uma esposa ou marido
3,8-22	Como lidar com maus-tratos
Capítulo Quatro,	O Fim do Sofrimento
4,1-11	O que os vizinhos pensam
4,12-19	Sem Perplexidade pelo Fogo
Capítulo Cinco,	Conselho Final de Pedro, o presbítero
5,1-5	Alimente minhas ovelhas
5,6-11	Fique acordado, lute contra o leão (e outros conselhos úteis)
5,12-14	Conclusão

Quanto ao conteúdo ou sua mensagem, é possível dizer que a realidade da fé testemunhada mediante a vivência ou a prática da obediência pode dar a toda a carta o seu propósito, por isso os leitores-ouvintes da 1Pedro são encorajados “a crescer em confiança e obediência a Deus em todos os aspectos da vida, mas principalmente em face do sofrimento”<sup>823</sup>. De acordo com Martin, “a carta é essencialmente uma mensagem de encorajamento, escrita para crentes perseguidos”<sup>824</sup>.

Subjacente ao propósito do sofrimento está o da esperança, bem como a figura de Cristo, pois como recorda Achtemeier “sua paixão, morte e ressurreição subsequente mostram como o sofrimento presente está relacionado à glória futura,

<sup>822</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 29. (Tradução nossa).

<sup>823</sup> GRUDEM, W. A., Comentário bíblico de 1Pedro, p. 40.

<sup>824</sup> MARTIN, R. P., The composition of 1 Peter in recent study, p. 36.

e assim fornece aos cristãos um modelo de como eles devem viver uma vida fiel em meio a uma sociedade hostil”<sup>825</sup>.

Deering<sup>826</sup>, Lopes<sup>827</sup>, Mazzeo<sup>828</sup> e Woods<sup>829</sup>, tendo presente 1Pd 5,12, argumentam que o propósito da carta está em exortar os leitores-ouvintes para que possam testemunhar que a verdadeira graça de Deus está em permanecerem firmes em Cristo, diante dos sofrimentos, dando “ao seu sofrimento um propósito teológico como parte vital da vida cristã, especialmente como um teste de Deus (4:12,19) e uma imitação de Cristo (2:21-23; 3:18)”<sup>830</sup>. De acordo com Deering, isso o autor faz:

Revelando a eles os caminhos de Deus em seus tratos com os homens, os quais são resumidos no tema humilhação-exaltação (1Pedro 5:5b-6). Ele lembra a eles o exemplo do caminho e da obra de Cristo; ele expõe a eles os princípios de conduta para si mesmos de acordo com esse motivo de humilhação-exaltação e os exorta a seguir a Cristo dessa maneira, uma exigência que era inerente ao seu chamado para se tornarem discípulos e seguidores de Cristo<sup>831</sup>.

Ao encorajar a permanecerem firmes, mesmo diante dos sofrimentos, o autor está, portanto, recordando-lhes que, ao se identificarem com Cristo, que sofreu por eles (1Pd 2,21), sendo obedientes (1Pd 1,14) como o Cristo, o foi ao Pai<sup>832</sup>, eles receberão a herança dos eleitos que é incorruptível e sem mancha e imarcescível (1Pd 1,4.6). Por conseguinte, comprovada a fidelidade, a qual foi provada, através do fogo, sejais achados para o louvor e glória e honra na revelação de Jesus Cristo (1Pd 1,7).

## 4.2 Texto, segmentação e tradução de 1Pd 1,3-16

Ao realizar a segmentação e uma opção de tradução, evidencia-se na língua de chegada toda a riqueza e profundidade dos termos empregados pelo autor da carta. Tais como: a ação misericordiosa de Deus; a herança que está reservada aos

<sup>825</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 65.

<sup>826</sup> DEERING, R. F., The humiliation-exaltation motif in I Peter, p. 113.

<sup>827</sup> LOPES, A. N., Interpretando o Novo Testamento, p. 19.

<sup>828</sup> MAZZEO, M., Lettere di Pietro, lettera di Giuda, p. 42.

<sup>829</sup> WOODS, G. N., Un comentario sobre el Nuevo Testamento, p. 3.

<sup>830</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., First and Second Peter, p. 9.

<sup>831</sup> DEERING, R. F., The humiliation-exaltation motif in I Peter, p. 115. (Tradução nossa).

<sup>832</sup> Na carta ao Filipenses, essa temática da obediência ao Pai é muito importante, como enfatiza Fl 2,8. Foi por meio de sua obediência ao Pai, que Jesus foi exaltado, recebendo o Nome que está acima de todo o nome.

filhos e dada a estes que foram regenerados por meio da ressurreição do Filho. Estes, passando por sofrimentos, tiveram a sua fidelidade provada, mantiveram-se sóbrios e obedientes, assim como o Filho o foi, podendo, deste modo, participar com Ele, no dia da sua revelação, desta herança. Nessa fidelidade, evidenciam-se o sofrimento, a obediência e a glória; glória esta expressa através do termo herança guardada nos céus.

Tabela 11: Texto, segmentação e tradução de 1Pd 1,3-16

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	3a	Bendito (seja) o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo,
ὁ κατὰ τὸ πολὺ <sup>833</sup> αὐτοῦ ἔλεος	3b	(que) segundo a sua grande misericórdia,
ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν	3c	tendo nos regenerado para uma esperança viva,
δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,	3d	por meio <sup>834</sup> da ressurreição de Jesus Cristo, dentre os mortos.
εἰς κληρονομίαν ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον	4a	Para uma herança incorruptível e sem mancha e imarcescível,
τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς	4b	tendo sido guardada nos céus para vós.
τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους	5a	No poder de Deus, sois guardados
διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν	5b	através da fidelidade, para a salvação,
ἐτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ	5c	preparada (para ser) revelada no tempo último.
ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι,	6a	Nisso exultais um pouco agora,
εἰ δέον ἐστίν, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς,	6b	se é preciso, sejais contristados em várias provações,
ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως	7a	para que a prova da vossa fidelidade
πολυτιμότερον χρυσοῦ τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς	7b	mais preciosa (do que) ouro, tendo sido destruído, através do fogo,
δὲ δοκιμαζομένου	7c	pois, tendo sido provada,
εὐρεθῆ εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ	7d	seja achada para o louvor e glória e honra, na revelação de Jesus Cristo.
ὃν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε,	8a	Quem, não (o) tendo visto, (o) amais;

<sup>833</sup> O adjetivo, acusativo, neutro, singular πολὺ foi traduzido por “grande” e não “muito”, para enfatizar o sentido de infinita e não meritória que tem o termo “ἔλεος/misericórdia”.

<sup>834</sup> A preposição διὰ pode ser também traduzida por “a partir de”, entretanto acredita-se que a tradução “por meio” realça o valor e o significado da ressurreição.

εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὀρῶντες, πιστεύοντες	8b	ao qual, agora, não (o) tendo visto, credes.
δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκκλήτῳ καὶ δεδοξασμένη	8c	Mas, exultais (em) alegria inenarrável, e gloriosa,
κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν, σωτηρίαν ψυχῶν.	9a	tendo tomado cuidado, até o fim, da vossa fidelidade <sup>835</sup> , a salvação das (vossas) almas.
περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν <sup>836</sup> καὶ ἐξηράνησαν προφηῆται	10a	A respeito desta salvação os profetas pediram e investigaram
οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες	10b	a respeito desta graça para vós, profetizaram.
ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν	11a	Buscando saber em qual ocasião ou em que tempo
ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ	11b	manifestaria o Espírito de Cristo neles,
προμαρτυρόμενον <sup>837</sup> τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ <sup>838</sup> ταῦτα δόξας.	11c	tendo sido anunciados antecipadamente os sofrimentos de Cristo também, após estas coisas, as glórias.
οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς,	12a	A eles foi revelado que, não para si mesmos,
ὑμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ	12b	mas, a vós serviram estas coisas
ἃ νῦν ἀνγγέλη ὑμῖν	12c	as quais, agora, vos foram anunciadas,
διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς	12d	por meio dos (que) evangelizaram a vós,
ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ,	12e	no Espírito Santo que foi enviado do céu,
εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.	12f	para as coisas que os anjos desejam perscrutar.

<sup>835</sup> Uma outra possibilidade de tradução, para este segmento, seria “recebendo de volta o fim da vossa fidelidade”, uma vez que o verbo κομίζω significa: cuidar, trazer, pegar, receber (BAILLY, A. Dictionnaire Grec Français, p 1116). Essa pesquisa fez a opção por cuidar, mas conservando a forma verbal no particípio presente, com a tradução “tendo tomado cuidado”, pois compreende que o contexto convida a um cuidado e por-tê-lo da fidelidade é que se recebe de volta.

<sup>836</sup> A forma verbal ἐξεζήτησαν pode ser traduzido também por “buscaram, inquiriram”. No entanto esta pesquisa fez a opção por pediram, pois expressa mais o sentido de desejo abarcado no contexto, isto é, pediram, quiseram fazer a experiência em suas vidas desta salvação.

<sup>837</sup> Uma outra possibilidade de tradução para a forma verbal προμαρτυρόμενον seria “anunciando”, com esta opção, evidenciaria a forma ativa do verbo, o que não é o caso aqui, visto que a forma verbal está na voz média.

<sup>838</sup> Béchard contribui para com a tradução ao pontuar que a preposição μετὰ, regendo o acusativo, é melhor traduzida por “depois” ou “após” (BÉCHARD, D. P., Sintaxe do Grego do Novo Testamento, p. 89).

Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν	13a	Por isso, tendo cingidos os rins <sup>839</sup> das vossas mentes,
νήφοντες τελείως	13b	sendo sóbrios plenamente,
ἐλπίζετε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν	13c	esperai pela graça que está sendo trazida,
ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.	13d	na revelação de Jesus Cristo.
ὡς τέκνα ὑπακοῆς	14a	Como filhos da obediência,
μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις,	14b	não vivam conforme as paixões de antes na ignorância,
ἀλλὰ κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοῖ	15a	mas, segundo aquele que é santo, o mesmo que vos chamou
ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε,	15b	santos em todo proceder tornai-vos,
διότι γέγραπται·	16a	porque escrito está:
ἅγιοι ἕσεσθε,	16b	sede santos,
ὅτι ἐγὼ ἅγιος.	16c	porque eu sou santo.

### 4.3

#### Crítica textual de 1Pd 1,3-16

No **v.3b**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII) propõe a omissão do artigo acusativo neutro singular “τό/ο *ou a*” antes de “πολύ/grande, muito”. Apesar do manuscrito  $\hat{\iota}^{72}$  ser de peso para com a carta de Pedro, de categoria I, do século III/IV<sup>840</sup>, no entanto, levando em consideração que a omissão da variante não está atestada nos demais manuscritos de peso, opta-se por manter o artigo τὸ no texto, como feito pela comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Ainda no **v.3b**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), os cursivos (minúsculos) 048, 33, 442, 1175 e 1611, (entre outros), Byz<sup>pt</sup> (uma só parte dos manuscritos Bizantinos) e Cl<sup>lat</sup> (Clemente de Alexandria, em tradução latina) propõem a inversão dos termos “αὐτοῦ ἔλεος/*sua misericórdia*”, para “ἔλεος αὐτοῦ/*misericórdia sua*”. A inversão caracteriza-se como um arranjo estilístico, substituindo o genitivo atributivo pelo qualitativo. (O chamado genitivo

<sup>839</sup> Para manter o sentido de “τὰς ὀσφύας” em seu gênero feminino, uma tradução possível seria “as cinturas”, no entanto literalmente “ὀσφύας” significa “rins”.

<sup>840</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169; PAROSCHI, W., Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 45.

hebraico<sup>841</sup>). No Novo Testamento, essa forma só é empregada em Lc 1,50.58, o que sugeriria uma harmonização com esse texto, porém, parece ser muito improvável. Assim, opta-se pela permanência do termo αὐτοῦ ἔλεος no texto, conforme a comissão o fizera para o texto da NA<sup>28</sup>, também por se tratar da leitura mais difícil (*lectio difficilior portior*)<sup>842</sup>.

Igualmente no **v.3b**, o ἴ<sup>72</sup> (papiro Bodmer VII/VIII) propõe a omissão do pronome pessoal, acusativo, plural “ἡμᾶς/nós”. Apesar do manuscrito ἴ<sup>72</sup> ser de peso para com a carta de Pedro, de categoria I, do século III/IV<sup>843</sup>, é preciso considerar que todos os demais manuscritos testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>, além do que a omissão afetaria a tradução do texto, por isso, opta-se pela permanência de ἡμᾶς, seguindo a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Também no **v.3b**, os cursivos (minúsculos) 1852 e 1, a vg<sup>mss</sup> (mais de um manuscrito da Vulgata), a sy<sup>h</sup> (Siríaca heracleana), bo (boárica) e Hier (Jerônimo) propõem a substituição da forma verbal participio presente ativo, acusativo, feminino, singular “ζῶσαν/viva” pelo substantivo genitivo, feminino, singular “ζωῆς/vida”. Muito provavelmente, os escribas podem ter visto no substantivo, um genitivo objetivo<sup>844</sup>, no entanto, a forma verbal cumpre a sua função na frase, uma vez que o participio é uma forma nominal de um verbo, assumindo a forma plena de um substantivo<sup>845</sup>, deste modo, opta-se pela permanência do termo ζῶσαν no texto como sendo a melhor variante para a perícopé.

No **v.4b-c**, o uncial (maiúsculo) κ (*Sinaiticus*) propõe a substituição dos termos “ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον/*e sem mancha e imarcescível*” por “ἀμάραντον καὶ ἀμίαντον/*imarcescível e não mancha*”, e o cursivo (minúsculo) 1852 propõe “ἀμίαντον/*mancha*”. A substituição proposta pelo κ não interfere no sentido da frase, pois apenas apresenta uma inversão na ordem. E o minúsculo 1852 que não

<sup>841</sup> ZERWICK, M., *Il Greco del Nuovo testamento*, p. 52-53.

<sup>842</sup> GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia*, p. 221.

<sup>843</sup> ALAND, K.; ALAND, B., *O Texto do Novo Testamento*, p. 169; PAROSCHI, W., *Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento*, p. 45.

<sup>844</sup> O uso do genitivo (§163). In: BLASS, F.; DEBRUNNER, A., *Introduzione allo Studio dela bíblia Suplimenti*.

<sup>845</sup> O uso do participio substantivado (§413). In: BLASS, F.; DEBRUNNER, A., *Introduzione allo Studio dela bíblia Suplimenti*.

é um manuscrito de peso, categoria III, século XIII<sup>846</sup>, ao apresentar um único adjetivo, muito provavelmente, fá-lo para eliminar os sinônimos. Apesar do manuscrito  $\aleph$  ser de peso, categoria I, século IV<sup>847</sup> e o minúsculo 1852 oferecer uma *lectio brevior*, é preciso considerar que todos os demais manuscritos testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>, deste modo, opta-se por manter os termos ἀμείαντων καὶ ἀμάραντων, seguindo a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.4d**, o uncial (maiúsculo)  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), e os cursivos (minúsculos) 1448, 1611 e 1852 propõem a substituição dos termos “ἐν οὐρανοῖς/*em céus*” por “ἐν τοῖς οὐρανοῖς/*nos céus*”, o uncial (maiúsculo)  $\aleph$  (*Sinaiticus*) propõe “ἐν οὐρανῶ/*no céu*”. Mesmo que o manuscrito  $\aleph$  seja de peso, categoria I, século IV<sup>848</sup>, sua proposta caracteriza-se por um ajuste estilístico e, dos cursivos, deve ser rejeitado, pois a regra da crítica interna sugere *lectio brevior preferenda est*<sup>849</sup>, bem como *lectio difficilior preferenda est*<sup>850</sup> e a presença do artigo é uma forma de facilitar o texto, deste modo, opta-se pelos termos ἐν οὐρανοῖς, como sendo a melhor variante para a perícope.

Ainda no **v.4d**, o  $\hat{\iota}^{72\text{vid}}$  (papiro Bodmer VII/VIII, parece ser esta leitura), os cursivos (minúsculos) 5 e 2492\* (com correção) propõem substituir o pronome acusativo plural “ὐμᾶς/*vós*” por “ἡμᾶς/*nós*”. Em outra situação sobre o uso do pronome, Metzger<sup>851</sup> esclarece que no grego tardio as vogais η e υ foram pronunciadas do mesmo modo. Acredita-se que tal realidade pode ser considerada aqui. Levando em consideração esse aporte, além do que o pronome acusativo plural ὐμᾶς está muito bem atestado em 1Pedro, devido à sua perspectiva exortativa, bem como o fato de que os demais manuscritos testemunham em favor do texto (*txt*), opta-se por manter o pronome ὐμᾶς, conforme a comissão para o texto da NA<sup>28</sup> o fizera.

<sup>846</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 173.

<sup>847</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

<sup>848</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 170.

<sup>849</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>850</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>851</sup> METZGER, B. M., Un comentario textual al Nuevo Testamento griego, p. 612.

No **v.5a**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), a  $sa^{ms}$  (versão copta saídica, um manuscrito) omitem o substantivo genitivo, masculino, singular “ $\theta\epsilon\omicron\upsilon\delta$ /de *Deus*”. Apesar de o manuscrito  $\hat{\iota}^{72}$  ser de peso para com a carta de Pedro, de categoria I, do século III/IV<sup>852</sup>, a omissão do vocábulo  $\theta\epsilon\omicron\upsilon\delta$  afetaria a compreensão do texto, uma vez que o  $\theta\epsilon\omicron\upsilon\delta$  é um genitivo subjetivo<sup>853</sup>, ou seja, exerce a ação expressa pelo nome, além do que, todos os demais manuscritos testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>, deste modo, opta-se pela presença do vocábulo  $\theta\epsilon\omicron\upsilon\delta$ , tal qual fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.6a**, os cursivos (minúsculos) 1175, 1243, 1739 e 2492, o –  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII, sem consistência e clareza), o uncial (maiúsculo)  $C^2$  (*Ephraemi*, de segunda mão) propõem a substituição da preposição regendo o dativo, seguida do pronome relativo “ $\acute{\epsilon}\nu\ \tilde{\omega}$ /em *que*, no *qual*” pelo pronome relativo “ $\tilde{\omega}$ /*qual*, *que*”. Apesar do manuscrito  $\hat{\iota}^{72}$  ser de peso para com a carta de Pedro, de categoria I, do século III/IV<sup>854</sup> e o  $C$ , categoria II, século V<sup>855</sup>, bem como a omissão do artigo favorecer a opção pela *lectio brevior*, é preciso considerar que a não presença da preposição possa ser considerada uma *lectio facillior*<sup>856</sup>, o que contribui por manter os termos  $\acute{\epsilon}\nu\ \tilde{\omega}$ , pois a presença ou não da preposição em nada interfere no sentido do texto. Por essa razão, opta-se por manter os termos  $\acute{\epsilon}\nu\ \tilde{\omega}$  como sendo a melhor variante para a perícope, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.6b**, os unciais (maiúsculos)  $\aleph^*$  (*Sinaiticus*, com correção),  $B$  (*Vaticanus*), os cursivos (minúsculos) 1448 e 1611, a  $sy^h$  (Siríaca heracleana) e  $Cl$  (Clemente de Alexandria) propõem a omissão da forma verbal presente do indicativo ativo, 3ª pessoa do singular “ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu/\acute{\epsilon}$ ” do verbo  $\epsilon\iota\mu\acute{\iota}$ . Para Dubis<sup>857</sup>, muito provavelmente, a proposta de omissão tenha sido ocasionada por *homoioteleuton*<sup>858</sup>, ou o copista tenha achado o presente  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$  chocante quando seguido pelo aoristo

<sup>852</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 170; PAROSCHI, W., Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 45.

<sup>853</sup> O uso do genitivo (§163). In: BLASS, F.; DEBRUNNER, A., Introduzione allo Studio della bíblia Suplimenti.

<sup>854</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169; PAROSCHI, W., Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 45.

<sup>855</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 170.

<sup>856</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>857</sup> DUBIS, M., 1 Peter, p. 10.

<sup>858</sup> PAROSCHI, W., Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 174; WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 62.

λυπηθέντες. Apesar de os manuscritos  $\aleph$  e *B* serem de peso, categoria I, século IV<sup>859</sup>, a observação oferecida por Dubis precisa ser considerada, além do que a omissão da forma verbal afetaria a compreensão do texto, sendo assim, opta-se pela permanência de ἔστιν no texto, da mesma forma como o fez a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Igualmente no **v.6b**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), os unciais (maiúsculos)  $\aleph^2$  (*Sinaiticus*, de segunda mão), *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*), *C* (*Ephraemi*), *P* (*Pofirianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 5, 33, 81, 1611 e 1739, Byz (maioria dos manuscritos Bizantinos), co (todos os manuscritos da versão copta), Cl (Clemente de Alexandria), Or (Orígenes) e Did (Dídimo de Alexandria) propõem a substituição da forma verbal particípio aoristo passivo, acusativo, masculino, plural “λυπηθέντας/*contristados*” do verbo λυπέω, pelo nominativo λυπηθέντες. Os unciais (maiúsculos)  $\aleph^*$  (*Sinaiticus*, com correção), os cursivos (minúsculos) 048, 307, 436, 442 e 642, (entre outros), testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Muito provavelmente, a proposta de substituição surgiu para harmonizar o termo com a forma verbal particípio presente ativo, nominativo, neutro, singular “δέον/*preciso*” do verbo δεῖ. Levando em consideração que a mudança em nada afetaria o sentido do texto, opta-se pela permanência do termo λυπηθέντας, como sendo a melhor variante para a perícopé, tal qual a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Também no **v.6b**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), bo (boárica) propõe a substituição do adjetivo dativo, masculino, plural “ποικίλοις/*várias*” pelo adjetivo dativo, neutro, plural “πολλοῖς/*muitos ou muitas*”. Tendo ciência de que todos os demais manuscritos testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>, além do que a substituição se apresenta como melhoria estilística, e em nada afeta o sentido do texto, opta-se pela permanência do termo ποικίλοις no texto, da mesma forma como o fez a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.7a**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII) e o cursivo (minúsculo) 1852 propõem a substituição do substantivo, neutro, singular “δοκίμιον/*prova*” pelo

---

<sup>859</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

adjetivo acusativo, masculino, singular “δόκιμον/*provado*”. Levando em consideração que a substituição se apresenta como melhoria estilística, e em nada afeta o sentido do texto, opta-se pela permanência do termo δοκίμιον no texto, da mesma forma como o fez a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Ainda no **v.7a**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), o cursivo (minúsculo) 436 e Cl (Clemente de Alexandria) propõem a inversão dos termos “ὁμῶν τῆς πίστεως/*vossa a esperança*” por “τῆς πίστεως ὁμῶν/*a esperança vossa*”. A inversão caracteriza-se como uma melhoria textual ou uma harmonização com 1Pd 1,9a, o que a torna uma *lectio faciliior*. Novamente, há aqui uma inversão entre o genitivo atributivo pelo qualitativo (o chamado genitivo hebraico<sup>860</sup>). Sendo uma mudança apenas estilística e uma harmonização, opta-se pela permanência dos termos ὁμῶν τῆς πίστεως, como sendo a melhor variante para a perícopé, seguindo a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.7b**, o uncial (maiúsculo) *B* (*Vaticanus*) propõe a substituição do substantivo genitivo, neutro, singular “χρυσίου/*ouro*” pelo adjetivo genitivo, masculino, singular “χρυσοῦ/*imagem de ouro*”. Apesar de o manuscrito *B* ser de peso, categoria I, século IV<sup>861</sup>, é preciso considerar que talvez a alteração tenha ocorrido por um erro não intencional do copista<sup>862</sup> em omitir o iota na palavra, tornando-a um adjetivo, bem como o fato de que todos os demais manuscritos testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Pautado por essas conjecturas, opta-se pelo substantivo singular χρυσίου, tal qual a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Igualmente no **v.7b**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), os cursivos (minúsculos) 442, 1243, 1739 e 2492, vg<sup>mss</sup> (mais de um manuscrito da Vulgata), Cl (Clemente de Alexandria) e Or (Orígenes) propõem a substituição dos termos “διὰ πυρὸς δέ/*através do fogo pois*” por “καὶ διὰ πυρός/*e através do fogo*”, o cursivo (minúsculo) 1175 propõe “καὶ διὰ πυρὸς δέ/*e através do fogo pois*”. Muito provavelmente, a opção de adicionar a conjunção καί é devido ao fato de a

<sup>860</sup> ZERWICK, M., *Il Greco del Nuovo testamento*, p. 52-53.

<sup>861</sup> ALAND, K.; ALAND, B., *O Texto do Novo Testamento*, p. 169.

<sup>862</sup> WEGNER, U., *Exegese do Novo Testamento*, p. 62.

preposição ter também um valor adversativo<sup>863</sup>, o que não corresponde com a sintaxe. Pautado por essa dedução e pela crítica interna, *lectio brevior preferenda est*<sup>864</sup>, opta-se por manter os termos διὰ πρὸς δέ como sendo a melhor variante para a perícopie, seguindo a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.8a**, os unciais (maiúsculos) *A* (*Alexandrinus*), *P* (*Pofirianus*) e *Ψ* (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 5, 33, 81, 307 e 436, (entre outros), pela Byz (maioria dos manuscritos Bizantinos), bo (boárica), Cl (Clemente de Alexandria) e Aug (Agostinho) propõem a substituição da forma verbal participípio aoristo ativo, nominativo, masculino, plural “ιδόντες/*tendo visto*” do verbo ὀράω, pela forma verbal participípio perfeito ativo, nominativo, masculino, plural “εἰδότες/*tendo conhecido*” do verbo οἶδα. O  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), os unciais (maiúsculos)  $\aleph$  (*Sinaiticus*), *B* (*Vaticanus*), *C* (*Ephraemi*), os cursivos (minúsculos) 048<sup>vid</sup> (parecem ser esta leitura), 1175, 1739 e 1852, *lat* (manuscritos latinos antigos e a Vulgata<sup>865</sup>), *sy* (Siríaca), *sa* (versão copta saídica) e *Ir<sup>lat</sup>* (tradução latina de Irineu), testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup>. Apesar de εἰδότες ser a leitura mais difícil e do manuscrito *A*, de categoria I, século V<sup>866</sup>, defender a variante, tal substituição pode ser considerada uma correção, ou um erro de audição<sup>867</sup>, pois em nada altera o sentido do texto, uma vez que o perfeito<sup>868</sup> reúne em si mesmo o presente e o aoristo, deste modo, opta-se pela permanência de ἰδόντες, da mesma forma como o fez a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.8c**, os unciais (maiúsculos) *B* (*Vaticanus*), *C*\*<sup>vid</sup> (*Ephraemi*, com correção e parece ser esta leitura), os cursivos (minúsculos) 1175 e 1852 e Or (Orígenes) propõem a substituição da forma verbal presente do indicativo médio, 2ª pessoa do plural ou imperativo presente médio, 2ª pessoa do plural “ἀγαλλιᾶσθε/*exultai-vos*” do verbo ἀγαλλιάω, pela forma verbal presente do indicativo ativo, 2ª pessoa do plural “ἀγαλλιᾶτε/*exultais*”. No texto, o tempo do

<sup>863</sup> O uso do καί (§442). In: BLASS, F.; DEBRUNNER, A., *Introduzione allo Studio della bíblia Suplimenti*.

<sup>864</sup> GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia*, p. 221.

<sup>865</sup> WEGNER, U., *Exegese do Novo Testamento*, p. 75.

<sup>866</sup> ALAND, K.; ALAND, B., *O Texto do Novo Testamento*, p. 170.

<sup>867</sup> MICHAELS, J. R., *1 Peter*, p. 75; WEGNER, U., *Exegese do Novo Testamento*, p. 62.

<sup>868</sup> O uso do perfeito (§340). In: BLASS, F.; DEBRUNNER, A., *Introduzione allo Studio della bíblia Suplimenti*.

verbo é lido com mais naturalidade como um presente, talvez tenha sido essa percepção que fez com que tais manuscritos apresentassem a substituição, tornando a leitura mais fácil. Pautado por essa compreensão e pela crítica interna que determina *lectio difficilior preferenda est*<sup>869</sup>, opta-se pela forma verbal ἀγαλλιᾶσθε, como sendo a melhor variante para a perícope, tal qual fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.9**, os unciais (maiúsculos) *B* (*Vaticanus*), *sa* (versão copta saídica), *Cl* (Clemente de Alexandria), *Ath* (Atanásio de Alexandria), *Hier* (Jerônimo) e *Aug* (Agostinho) propõem a omissão do pronome genitivo, plural “ὕμῶν/*vossa*”. Metzger<sup>870</sup> sugere colocá-lo entre colchetes, dado que o manuscrito *B*, categoria I, século IV<sup>871</sup>, propõe a omissão. Ainda que Metzger faça tal observação, isso é desnecessário, uma vez que o pronome está bem atestado em toda perícope. Sendo assim, opta-se por manter ὕμῶν, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>, e sem os colchetes.

No **v.11a**, o uncial (maiúsculo) *Ψ* (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 33, 642, 1175, 1243 e 1852, (entre outros), a *vg* (Vulgata) e a *sy<sup>h</sup>* (Siríaca heracleana) propõem a substituição da forma verbal imperfeito do indicativo ativo, 3ª pessoa do singular “ἐδήλου τὸ/*manifestaria o*” do verbo δηλόω, pela forma verbal imperfeito do indicativo passivo, 3ª pessoa do singular “ἐδηλοῦτο/*foi manifestado*”, e o cursivo (minúsculo) 5 propõe a forma verbal imperfeito do indicativo ativo, 1ª pessoa do singular “ἐδηλοῦν/*manifestaria*”. Testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup> o uncial (maiúsculo) *B*<sup>2</sup> (*Vaticanus*, de segunda mão), os cursivos (minúsculos) 81, 307, 436, 442 e 1448, (entre outros), *Byz* (maioria dos manuscritos Bizantinos), *sine acc* (sem acordo) pelo *í<sup>72</sup>* (papiro Bodmer VII/VIII), os unciais (maiúsculos) *Ⲙ* (*Sinaiticus*), *A* (*Alexandrinus*), *B\** (*Vaticanus*, com correção), *C* (*Ephraemi*), *P* (*Pofirianus*), o cursivo (minúsculo) 048, *r*, *s*, (versões antigas) e *vg<sup>mss</sup>* (mais de um manuscrito Vulgata). Muito, provavelmente, a substituição ocorreu por um erro do copista de

<sup>869</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>870</sup> METZGER, B. M., Un comentario textual al Nuevo Testamento griego, p. 612.

<sup>871</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

forma não intencional<sup>872</sup>, juntando a forma verbal com o artigo, deste modo, opta-se por manter o imperfeito ativo ἐδήλου como sendo a melhor variante para a perícopa. Assim também como o fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.11b**, o uncial (maiúsculo) *B* (*Vaticanus*) propõe a omissão do substantivo genitivo, masculino, singular “Χριστοῦ/*de Cristo*”. Apesar do manuscrito *B* ser de peso, categoria I, século IV<sup>873</sup>, a omissão do vocábulo Χριστοῦ afetaria a compreensão do texto, pois o Χριστοῦ é um genitivo subjetivo<sup>874</sup>, isto é, tem uma função ativa, exercendo a ação expressa pelo nome, por isso, opta-se pela sua permanência do termo Χριστοῦ, do modo como o fez a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Ainda no **v.11b**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), os unciais (maiúsculos) *A* (*Alexandrinus*), *P* (*Pofirianus*), *Cyr* (Cirilo de Alexandria) propõem a substituição da forma verbal participio presente médio, nominativo, neutro, singular “προμαρτυρόμενον/*tendo-o anunciado*” do verbo προμαρτύρομαι, pela forma verbal participio presente passivo, nominativo, masculino, singular “προμαρτυρούμενον/*tendo sido anunciado*”, e o cursivo (minúsculo) 1175 pela forma verbal participio presente passivo, nominativo, masculino, plural “προμαρτυρούμενοι/*tendo sido anunciados*”. Apesar de o manuscrito  $\hat{\iota}^{72}$  ser de peso para a carta de Pedro, de categoria I, do século III/IV<sup>875</sup>, apresentar a substituição, assim como o *A*, categoria I, século V<sup>876</sup>, é preciso considerar que a voz média traz em si um sentido passivo (tanto é que na tradução proposta por essa pesquisa o texto vem traduzido na forma passiva), talvez tenha sido essa intenção do papiro propor uma voz passiva, para facilitar a leitura. E o minúsculo, apesar de ser de categoria I, é um manuscrito muito tardio, do século XI, e pode estar propondo o plural para harmonizar com o παθήματα que está no plural. Entretanto, a diferença real de sentido entre eles é insignificante. Pautado por essas conjecturas, bem como pelo fato de que todos os demais manuscritos testemunham (*txt*) em favor da variante

<sup>872</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 62.

<sup>873</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

<sup>874</sup> O uso do genitivo (§163). In: BLASS, F.; DEBRUNNER, A., Introduzione allo Studio della bíblia Suplimenti.

<sup>875</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

<sup>876</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 170.

optada por NA<sup>28</sup>, opta-se por manter a forma verbal προμαρτυρόμενον como sendo a melhor variante para a perícope, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.12e**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), os unciais (maiúsculos) *A* (*Alexandrinus*), *B* (*Vaticanus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 33, 436, 1735<sup>c</sup> (correção pelo autor primário ou posterior<sup>877</sup>), 1852 e 2344, *lat* (manuscritos latinos antigos e a Vulgata<sup>878</sup>), Did (Dídimo de Alexandria) e Cyr (Cirilo de Alexandria) propõem a omissão da preposição “ἐν/*em*” antes de πνεύματι. De acordo com Metzger<sup>879</sup>, para efeito de tradução, a omissão ou a presença em nada afeta, pois trata-se apenas de uma variação estilística, então, mesmo que o papiro  $\hat{\iota}^{72}$  e os unciais de peso como *A*, *B* e para as cartas de Pedro, o manuscrito  $\Psi$ , de categoria II, século VIII/IX<sup>880</sup> proporem a omissão, o uso da preposição confirma o estilo de Pedro. Pautado pelo contributo de Metzger, opta-se por manter a preposição ἐν, conforme a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.14b**, o cursivo (minúsculo) 1175 propõe a substituição dos termos “ἐν τῇ ἀγνοίᾳ/*na ignorância*” por “ἐν τῇ διάνοια/*na mente*”. Os cursivos (minúsculos) 81, 1243 e 2492 por “ἐν ἀγνοίᾳ/*em ignorância*” e o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), por “ἀγνοίᾳ/*ignorâncias*”. A primeira opção em substituir ignorância por mente, caracteriza-se uma *lectio facillior*, pois o termo διάνοια quer expressar a capacidade de entender e de discernir, enquanto ἀγνοίᾳ deixa vago em que consiste essa ignorância. Em relação à segunda e à terceira opção, a ausência do artigo ou da preposição juntamente com o artigo, como é o caso do papiro, em nada altera o sentido no texto, podendo, também, ser considerado uma *lectio facillior*. Apesar de o manuscrito  $\hat{\iota}^{72}$  ser de peso para com a carta de Pedro, de categoria I, do século III/IV<sup>881</sup>, é preciso levar em consideração de que a omissão da variante não está atestada nos demais manuscritos de peso, bem como a ausência em nada afeta o sentido do texto, e, principalmente, por considerar a regra da crítica interna que determina *lectio brevior preferenda est*<sup>882</sup>, deste modo, opta-se pela permanência

<sup>877</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>878</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>879</sup> METZGER, B. M., Un comentario textual al Nuevo Testamento griego, p. 612-613.

<sup>880</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 171.

<sup>881</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169; PAROSCHI, W., Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento, p. 45.

<sup>882</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

dos termos ἐν τῇ ἀγνοίᾳ no texto, da mesma forma como o fez a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.16a**, os unciais (maiúsculos)  $\aleph$  (*Sinaiticus*), *C* (*Ephraemi*) e os cursivos (minúsculo) – 33 (sem consistência e clareza) e 1243 propõem a substituição dos termos “διότι γέγραπται/*porque escrito está*” por “διὸ γέγραπται/*pois escrito está*”. Mesmo que o manuscrito  $\aleph$  seja de peso, categoria I, século IV<sup>883</sup>, proponha a substituição é preciso considerar que a conjunção διὸ expressa uma oração final, no entanto, o sentido na frase é explicativo, deste modo, o διότι cumpre a função. Sendo assim, opta-se pelo termo διότι no texto, como sendo a melhor variante para a perícopie, como fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.16b**, os unciais (maiúsculos) *B* (*Vaticanus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), e o cursivo (minúsculo) 1735 propõem a inclusão da conjunção “ὅτι/*pois*” antes de ἄγιοι. A inclusão é desnecessária, uma vez que o διότι cumpre a função explicativa, assim como “ὅτι”, e a presença se torna redundante, além do que a inclusão contraria a regra da crítica interna, *lectio brevior preferenda est*<sup>884</sup>, deste modo, opta-se pela omissão do termo ὅτι, tal qual fizera a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

Igualmente no **v.16b**, o uncial (maiúsculo) *P* (*Pofirianus*), os cursivos (minúsculos) 442, 1739, 1852, os Byz<sup>pt</sup> (manuscritos Bizantinos, uma só parte) propõem a substituição da forma verbal indicativo futuro médio, 2ª pessoa do plural “ἔσεσθε/*sede*” do verbo εἰμί, pelo imperativo aoristo médio, 2ª pessoa do plural “γένεσθε/*tornai*” do verbo γίνομαι. A substituição pode ter surgido devido a presença do termo γένεσθε no v.15b, sendo assim, tal proposta se apresenta como uma harmonização. Uma vez que os manuscritos de peso não atestam essa variante, e o termo está em conformidade com a tradução da LXX para Lv 11,44.45; 19,2; 20,7.26, o qual aparece como citação direta, opta-se pela permanência de ἔσεσθε no texto, conforme a comissão para o texto da NA<sup>28</sup>.

No **v.16c**, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), o uncial (maiúsculo)  $\aleph$  (*Sinaiticus*), os cursivos (minúsculos) 81 e 1175 e Cl (Clemente de Alexandria) propõem a substituição da conjunção “ὅτι/*pois*” pela conjunção διότι, t (manuscrito isolado da

<sup>883</sup> ALAND, K.; ALAND, B., O Texto do Novo Testamento, p. 169.

<sup>884</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

versão latina<sup>885</sup>), a sy<sup>(p)</sup> (Siríaca Peshita), pela conjunção comparativa “καθὼς/*como*”. A primeira opção apresenta-se como uma harmonização com o v.16a, e a segunda quer expressar o sentido comparativo que há na frase, tornando-se uma *lectio faciliior*. Levado pela regra da crítica interna *lectio difficilior preferenda est*<sup>886</sup>, opta-se pela permanência do ὅτι, como sendo a melhor variante para a perícopie, conforme a comissão para o texto da NA<sup>28</sup> o fizera.

Ainda no v.16c, o  $\hat{\iota}^{72}$  (papiro Bodmer VII/VIII), os unciais (maiúsculos) A<sup>c</sup> (*Alexandrinus*, correção pelo autor primário ou posterior<sup>887</sup>), C (*Ephraemi*), P (*Pofirianus*) e  $\Psi$  (*Athous Lavrensis*), os cursivos (minúsculos) 5, 33, 81, 307, 436 e 442, (entre outros), pela Byz (maioria dos manuscritos Bizantinos), *latt* (todos os manuscritos da versão latina<sup>888</sup>) e a sy<sup>h</sup> (Siríaca heracleana) propõem a inclusão da forma verbal presente do indicativo ativo, 1ª pessoa do singular “εἶμι/*sou*” do verbo εἶμι. E o cursivo (minúsculo) 1175 os termos “λέγει κύριος εἶμι/*disse o Senhor ser*”. Testemunham (*txt*) em favor da variante optada por NA<sup>28</sup> os unciais (maiúsculos)  $\aleph$  (*Sinaiticus*), A\* (*Alexandrinus*, com correção), B (*Vaticanus*), o cursivo (minúsculo) 1735 e Cl (Clemente de Alexandria). A primeira opção apresenta-se como uma *lectio faciliior*<sup>889</sup> e a segunda como uma nota explicativa. Pautado pela regra, *lectio brevior preferenda est*<sup>890</sup>, opta-se por manter na tradução o termo εἶμι entre parênteses para facilitar a compreensão, mas sabendo-se que no grego a forma verbal pode estar implícita.

#### 4.4 Crítica das fontes/literária

De acordo com Selwyn<sup>891</sup>, as fontes presentes em 1Pedro são frutos da tradição cristã primitiva, nos seus aspectos “litúrgicos”, “exortativos”, “catequéticos” e “*logia* de Jesus”, sendo difícil de definir se foram transmitidos de forma oral ou escrita. Grudem<sup>892</sup> observa que este trabalho realizado por Selwyn<sup>893</sup>

<sup>885</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>886</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>887</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>888</sup> WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 75.

<sup>889</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>890</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>891</sup> SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, p. 17-24.

<sup>892</sup> GRUDEM, W. A., Comentário bíblico de 1Pedro, p. 43.

<sup>893</sup> Wayne não apresenta a referência bibliográfica apenas as páginas 365-466.

é válido, mas não cumpriu o seu objetivo, pois ele não conseguiu demonstrar a existência de “estruturas catequéticas antigas”, e que os dados apenas evidenciam que havia muitas ideias e ensinamentos comuns sobre e a respeito de Jesus na Igreja primitiva; e isso se deve ao fato de que o Novo Testamento foi formado a partir do conhecimento dos Apóstolos. Nesse sentido, é compreensível que o autor da 1Pedro escreveu a sua carta a partir das lembranças pessoais que tinha dos ensinamentos de Jesus ou provindo da leitura dos primeiros relatos dos Evangelhos.

Dauids<sup>894</sup>, por sua vez, argumenta que a 1Pedro faz uso de várias fontes, além das mensagens de Jesus, assim como o Antigo Testamento, e em conformidade com sua alegação, ele demonstra por meio de tabelas as citações diretas<sup>895</sup> e as alusões<sup>896</sup> ao Antigo Testamento presente em toda a carta. E, a partir dessa sua constatação, ele argumenta que é possível tirar as seguintes conclusões: em primeiro lugar, as alusões comprovam a autoridade veterotestamentária, bem como demonstra que 1Pedro é uma espécie de *midrax*, ou pode ser interpretado como um texto homilético, uma vez que o autor utiliza o texto do mesmo modo que nas sinagogas. E, em segundo lugar, todas as citações fazem parte da tradição cristã primitiva, entretanto, podendo ser por transmissão oral ou escrita.

Watson<sup>897</sup>, também, compartilha dessa opinião, a respeito de uma tradição cristã primitiva. Para ele (o autor), as fontes da 1Pedro consiste no Antigo Testamento, a partir da Septuaginta (LXX), fazendo alusões ou citando explicitamente os textos. A tradição judaica fornece quase todas as imagens da carta. Deste modo, a carta faz referência específica a personagens do Antigo Testamento, tais como: os anjos em 1Pd 1,12, Noé em 1Pd 3,20, Sara e Abraão em 1Pd 3,6 e os profetas em 1Pd 1,10-12. Como salientado, sua fonte também consiste no Novo Testamento e, de acordo com o autor, a tradição cristã primitiva se deu por meio oral ou escrita, por isso, segundo ele não há evidência conclusiva que 1Pedro tenha usado qualquer uma das cartas de Paulo, até mesmo as protopaulinas,

<sup>894</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 60-61.

<sup>895</sup> Eis as citações diretas ao Antigo Testamento, apresentadas por Peter H. Davids: 1Pd 1,16 cita Lv19,2; 11,44; 20,7,26; 1Pd 1,24-25 cita Is 40,6-8; 1Pd 2,6 cita Is 28,16; 1Pd 2,7 cita Sl 118,22; 1Pd 2,8 cita Is 8,14; 1Pd 2,9 cita Is 43,20; Ex 19,6; Is 43,21; 1Pd 3,10-12 cita Sl 34,12-16; 1Pd 4,18 cita Pr 11, 31; 1Pd 5,5 cita Pr 3,34.

<sup>896</sup> Eis as alusões ao Antigo Testamento, apresentadas por Peter H. Davids: 1Pd 1,17 ao Sl 89,26; Jr 3,19; 1Pd 1,18 a Is 52,3; 1Pd 1,23 a Dn 6,26 (?); 1Pd 2,3 ao Sl 34,8 (33,9 LXX); 1Pd 2,10 a Os 1,6; 9; 2,25; 1Pd 2,12 a Is 10,3; 1Pd 2,17 a Pr 24,21; 1Pd 2,22 a Is 53,9; 1Pd 2,24 a Is 53,4-5.12; 1Pd 2,25 a Is 53,6; 1Pd 3,6 ao Gn 18,12 (Pr 3,25); 1Pd 3,13 a Is 50,9; 1Pd 3,14-15 a Is 8,12-13; 1Pd 3,20 ao Gn 7,13.17.23; 1Pd 4,8 a Pr 10,12; 1Pd 4,14 ao Sl 89,50-51 (88,51 LXX); Is 11,2; 1Pd 4,17 a Jr 25,29; Ez 9,6; 1Pd 5,7 ao Sl 55,23; 1Pd 5,8 ao Sl 22,14.

<sup>897</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., First and Second Peter, p. 13-14.

uma vez que as semelhanças se devem ao compartilhamento oral ou escrito destes textos.

No entanto, apesar dessas contribuições, é preciso levar em consideração o pensamento de Barth<sup>898</sup>, quando fala sobre a composição da macroestrutura em 1Pd 1,3-12, para o qual, a exaltação de Deus presente nessa perícopé revela uma composição artística, escrita por um treinado estilista grego. Mesmo estando estruturado em tamanhos diferentes, as estrofes conservam um ritmo. Isso mostra que o autor não fez uso de um hino da comunidade, já fixado, mas, muito provavelmente, ele mesmo o compôs, tese também defendida por Achtemeier<sup>899</sup>.

### a) Delimitação e unidade literária da perícopé

Para fins exegéticos, a perícopé está delimitada em 1Pd 1,3-16, e a mesma apresenta-se como uma unidade literária e temática bem definida. O texto antecedente, 1Pd 1,1-2, é marcado pela saudação que o autor dirige aos leitores-ouvintes, bem como pela identificação dos seus destinatários, assumindo assim, uma estrutura de carta, com endereço e saudação.

No texto precedente, 1Pd 1,17-25, o autor emprega no v.17 a conjunção *καί*, a qual serve como elemento introdutório em uma argumentação, bem como no v.17 apresenta novamente a imagem de Deus como Pai, assim como no v.3a. Por isso, essa pesquisa apresenta como marco de delimitação até o v.16, pois nos vv.13-16 está contida uma unidade temática, a qual se relaciona com o que antecede<sup>900</sup>, isto é, nos vv.3-12, delimitação majoritariamente apresentada pelos comentadores. No entanto, essa pesquisa faz uma nova proposta, amparada na definição apresentada por Achtemeier ao se reportar sobre a conjunção “*διό/por isso*” no v.13a, sobre a qual, ele diz:

Embora o v.13 pudesse permanecer sozinho por causa de sua estrutura (ou seja, ele tem participio nominativo e imperativo aoristo), seus laços estreitos com o conteúdo dos próximos três versos tornam apropriado vê-los como uma unidade de pensamento. Assim como o anúncio de uma nova esperança estabeleceu o tema para o *proemium* (1,3), a ordem para tornar essa esperança uma realidade (1,13) começa a discussão aqui. Tal esperança, alicerçada no retorno seguro de Cristo na glória, tem como consequência o abandono de práticas anteriores realizadas na ignorância dessa realidade (1,14; ver também 1,18) e a assunção de uma vida vivida em conformidade

<sup>898</sup> BARTH, G., A primeira Epístola de Pedro, p. 24-25.

<sup>899</sup> ACHEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 90.

<sup>900</sup> MARCONI, G., Prima Lettera di Pietro, p. 39; DUBIS, M., 1 Peter, p. 22.

com o Deus cuja graça os trouxe a essa nova realidade (1,15-16). Assim, a chamada para a santidade culmina com a chamada para esperança; mostra tanto o caráter quanto o conteúdo da graça sobre a qual os cristãos são chamados a colocar sua esperança. Se essa graça for um evento futuro, ela também terá seus efeitos no presente. O retorno portador da graça de Cristo já lança sua sombra de volta no presente. No entanto, a graça é tão poderosa que até mesmo sua sombra afeta a realidade presente. O conteúdo da realidade presente dessa graça é o conteúdo dos imperativos desta seção. Dada a nova realidade na esperança, os cristãos devem agora tornar essa realidade presente em suas próprias vidas. Esses versículos ecoam, portanto, o tema central da carta, expresso repetidamente de várias maneiras: os cristãos devem se comportar de acordo com sua nova realidade em Cristo, o que significa viver de uma forma que está em desacordo com seu estilo de vida anterior. Os vv.14-16 dão conteúdo à ordem no v.13 para colocar sua esperança na graça escatológica, e mostram por que tal conduta lhes confere o status de exilados e estrangeiros no ambiente social e cultural em que viviam<sup>901</sup>.

Tuñí Vancells e Santamaría<sup>902</sup> também defendem essa lógica de que a partir do v.13, apresenta-se uma exortação para que os leitores-ouvintes tenham consciência e relembrem o seu chamado a uma nova vida, a qual é marcada pela força da eleição, tornando-se um novo povo de Deus, conforme evidenciado no v.3.

Deste modo, há nesta perícopes não apenas uma unidade literária, mas também uma unidade temática, como descreve Michaels<sup>903</sup>, ao dizer que todo o conteúdo está em torno dos termos “esperança viva”, os quais são descritos pela primeira vez no v.3c, mas subtendido ao longo dos vv.3-12, como “herança”; no v.4a, como “salvação”; nos vv.5b.9a e 10a, como “resultado da fé”; no v.9, como “a graça a ser dada”; no v.10, como “louvor, honra e glória no tempo em que Jesus Cristo for revelado”, no v.7d; e no v.13c-d com o emprego do imperativo “ἐλπίζατε/*esperai*”, o qual tem como objeto o que fora mencionado nos vv.3-9. Em relação ao tema da esperança, que está presente no início e no fim dessa perícopes, constituindo-se, assim, uma unidade literária e temática, Davids diz que:

A esperança deles é estar na “graça” que a revelação de Jesus Cristo lhes trará. [...] A revelação de Cristo traz nele o cumprimento de suas promessas, por exemplo, uma herança (1:4) ou salvação (1:5, 9). Isto é, traz a plena experiência do favor ou graça de Cristo e, portanto, deve ser orado e desejado<sup>904</sup>.

Essa pesquisa acredita que a unidade temática se dá, também, por meio do tema da “πίστεως/*fidelidade*” (1Pd 1,5b.7a e 9a) nos sofrimentos, os quais refletem a obediência (1Pd 1,14a) e são sinais visíveis da “σωτηρίαν/*salvação*” (1Pd 1,5b,9a

<sup>901</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 117-118. (Tradução nossa).

<sup>902</sup> TUÑÍ VANCELLS, J-O; ALEGRE SANTAMARÍA, X., Escritos joaninos e cartas católicas, p. 303.

<sup>903</sup> MICHAELS, J. R., 1 Peter, p. 98-99.

<sup>904</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 107. (Tradução nossa).

e 10a) e da “δόξαν/*glória*” que há de vir (1Pd 1,7d, 11c). Os quais perpassam toda a perícopa, até chegar ao convite à santidade. Conteúdo esse, que está interligado com a eleição descrita no v.3, bem como a descrição de Deus como Pai e misericordioso no v.3, finaliza no v.16 apresentando-o como Santo.

Em relação aos sofrimentos, é válido lembrar que, mesmo que o autor tenha usado em 1Pd 1,6b a forma verbal λυπηθέντας ao invés de παθήματα como em 1Pd 1,11c<sup>905</sup>, para se referir aos sofrimentos, estes são os mesmos, vividos tanto por Jesus como pelos que são chamados a testemunhar a fé, bem como sendo santos (1Pd 1,16b), como prova da mesma obediência vivida por Jesus. Além do que, “teologicamente falando, uma herança ou salvação celestial só poderia ser alcançada através da santidade”<sup>906</sup>.

## b) Estrutura do texto

Os autores Achtemeier<sup>907</sup>, Barth<sup>908</sup>, Clowney<sup>909</sup>, Davids<sup>910</sup>, Donelson<sup>911</sup>, Dubis<sup>912</sup>, Feldmeier<sup>913</sup>, Hartin<sup>914</sup>, Keating<sup>915</sup>, Kelly<sup>916</sup>, Marconi<sup>917</sup>, Mazzarolo<sup>918</sup>, Mazzeo<sup>919</sup>, Perkins<sup>920</sup>, Schelkle<sup>921</sup>, Skaggs<sup>922</sup>, Schwank<sup>923</sup>, Vanni<sup>924</sup>, Watson<sup>925</sup> e Woods<sup>926</sup>, seguindo o esquema bipartido ou tripartido da carta, estabelecem a unidade literária da seção, em 1Pd 1,3–2,10. Sendo os vv.1-2, versículos de abertura, saudação ou cabeçalho. Os autores que não compartilham dessa

<sup>905</sup> CAMPBELL, B., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 47-48.

<sup>906</sup> OPPONG, K; TUTU, O. A. D., An Exegesis of 1 Peter 1:16, p. 217.

<sup>907</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 92-122.

<sup>908</sup> BARTH, G., A primeira Epístola de Pedro, p. 25-39.

<sup>909</sup> CLOWNEY, E. P., The Message of 1 Peter, p. 21-33.

<sup>910</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 89-138.

<sup>911</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 28-67.

<sup>912</sup> DUBIS, M., 1 Peter, p. 4-57.

<sup>913</sup> FELDMEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 63-129.

<sup>914</sup> HARTIN, P. J., James, First Peter, Jude, Second Peter, p. 33-37.

<sup>915</sup> KEATING, D., First and Second Peter, Jude, p. 37-66.

<sup>916</sup> KELLY, J. N. D., A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, p. 45-101.

<sup>917</sup> MARCONI, G., Prima Lettera di Pietro, p. 22-69.

<sup>918</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 32-57.

<sup>919</sup> MAZZEO, M., Lettere di Pietro, lettera di Giuda, p. 64-101.

<sup>920</sup> PERKINS, Ph., I e II Pietro Giacomo e Giuda, p. 38-53.

<sup>921</sup> SCHELKLE, K. H., Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda, p. 70-128.

<sup>922</sup> SKAGGS, R., 1, 2 Peter and Jude through the centuries, p. 26-56.

<sup>923</sup> SCHWANK, B., A Primeira Epístola de Pedro Apóstolo, p. 27-63.

<sup>924</sup> VANNI, U., Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda, p. 24-43.

<sup>925</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., First and Second Peter, p. 23-53.

<sup>926</sup> WOODS, G. N., Un comentario sobre el Nuevo Testamento, p. 12-48.

delimitação, estudados por essa pesquisa são: Heil<sup>927</sup>, Ironside<sup>928</sup>, Sproul<sup>929</sup> e Vinson<sup>930</sup>, para os quais a seção se estabelece em 1Pd 1,3–2,25 e Lopes<sup>931</sup>, que apresenta uma divisão bem diferenciada em 1Pd 1,3-12; 1,13–3,12.

De acordo com Trimaille<sup>932</sup>, a prova de que há uma unidade literária nessa seção, delimitada em 1Pd 1,3–2,10, é o reconhecimento da grande misericórdia de Deus, presente no v.3b, e em 2,10 retomada novamente, além do que, a exortação em 1,13–2,10 faz referência aos temas iniciados em 1Pd 1,3-9. Martin<sup>933</sup>, também, como um defensor da unidade literária em 1Pd 1,3–2,10, argumenta que, depois do discurso e saudação em 1Pd 1,1-2, vem a parte que estabelece as bases para o restante da carta (1,3-12), a qual considera como primeira parte. E, na segunda parte, está expressa a aplicação, isto é, viver à luz do propósito redentor de Deus (1,13–2,10) com uma dimensão tríplice, a saber: 1) em relação ao mundo, o comportamento cristão é controlado pelo inconformismo e santidade (1,13-21); 2) em relação à vida comunitária dentro da Igreja, o chamado é ao amor familiar e maturidade (1,22–2,3); 3) em resposta ao chamado de Deus à Igreja, deve ser um corpo de adoração refletindo o destino de Cristo (2,4-10).

Mesmo que não haja consenso se a carta é bipartida, tripartida ou sem ruptura alguma, existe uma certa consonância entre os comentadores de que há uma unidade literária nesta macroestrutura, delimitada em 1Pd 1,3–2,10. Contudo, não há concordância na subdivisão dessa macroestrutura, como indicado em nota de rodapé<sup>934</sup>; uma vez que, no v.12, os autores veem um limite estabelecido, pois o

<sup>927</sup> HEIL, J. P., 1 Peter, 2 Peter, and Jude, p. 28-97.

<sup>928</sup> IRONSIDE, H. A., James and 1 and 2 Peter, p. 53-54.

<sup>929</sup> SPROUL, R. C., Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro, p. 21-81.

<sup>930</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 44-134.

<sup>931</sup> LOPES, A. N., Interpretando o Novo Testamento, p. 36-148.

<sup>932</sup> TRIMAILLE, M., As Epístolas Católicas, p. 283.

<sup>933</sup> CHESTER, A.; MARTIN, R. P., The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude, p. 102.

<sup>934</sup> Mesmo havendo consenso ao determinar a macroestrutura, a sua subdivisão pode ser estabelecida de diferentes modos. Eis como os autores pesquisados apresentam: a) Achtemeier faz a sua delimitação em 1Pd 1,3-5; 6-9; 10-12; 13,14-16; 17-21; 22-23; 24-25; 2,1-3; 2,4-6; 7-10; b) Barth a compreende do seguinte modo: 1Pd 1,3-12; 13; 14-16; 17-21; 22-25; 2,1-3; 4-10; c) Clowney propõe: 1Pd 1,3-9; 10-12; 13; 14-17; 18-21; 1,22–2,3; 4-10. Davids em 1Pd 1,3-12; 13-25; 2,1-10; d) Donelson e Marconi muito semelhante a Davids, apenas estabelece uma divisão nos vv.13-21; 22-25 e 2,1-3; 4-10; e) Dubis defende a estrutura em 1Pd 1,3-12; 13-21; 1,22–2,10; f) Feldmeier, Keating e Kelly em 1Pd 1,3-9; 10-12; 1,13–2,10; g) Mazzarolo em 1Pd 1,3-5; 6-9; 10-12, 13-16; 17-21; 22-25; 2,1-3; 4-8; 9-10; h) Mazzeo em 1Pd 1,3-5; 6-7; 10-12; 13-25; i) Perkins em 1Pd 1,3-9; 10-12; 13-25; 2,1-10; j) Schelkle em 1Pd 1,3-12; 13-16; 17-21; 22-25; 2,1-3; 4-8; 9-10; l) Skaggs organiza a pericope em 1Pd 1,3-10; 11-12; 13-23; 24-25; 2,1-3; 4-10; m) Schwank estabelece a delimitação em 1Pd 1,3-5; 6-9; 10-12; 13;14-16; 17-21; 22-25; 2,1-3; 4-6; 7-10; n) Vanni defende a delimitação em 1Pd 1,3-12; 13-25; 2,1-10; o) Watson estabelece a subdivisão em 1Pd 1,3-12; 13-21; 22-25; 2,1-3; 2,4-10; p) Woods em 1Pd 1,3-5; 6-9; 10-12 e 1,13–2,10.

v.13 apresenta a conjunção coordenada “*διό/por isso*”, podendo ser interpretado como um novo começo. Também pode ser visto como um versículo de abertura e fechamento (ponte/dobradiça), ou isolado, como fizeram Barth<sup>935</sup>, Clowney<sup>936</sup> e Schwank<sup>937</sup>.

Essa pesquisa, consciente de que a unidade da seção está estabelecida em 1Pd 1,3–2,10, argumenta que é possível determinar uma subunidade nos vv.13-16. Assim como viram Achtemeier<sup>938</sup>, Mazzarolo<sup>939</sup> e Schelkle<sup>940</sup>, pois, como justifica Achtemeier, “embora o v.13 pudesse permanecer sozinho por causa de sua estrutura (ou seja, ele tem participio nominativo e imperativo aoristo), seus laços estreitos com o conteúdo dos próximos três versos tornam apropriado vê-los como uma unidade de pensamento”<sup>941</sup>.

Pautado pelo argumento de Achtemeier em que há uma unidade de pensamento, e considerando que a problemática principal dessa macroestrutura está centrada no v.12, o qual pode ou não ser abalizado como fechamento de uma microestrutura, bem como o fato de os autores pesquisados, de modo geral, não apresentarem uma estrutura que leve em consideração o paralelismo, presente nesta unidade literária e temática, apesar deste texto de 1Pedro também ser considerado conforme o gênero literário hínico, assim como Filipenses, essa pesquisa valendo-se de Vinson<sup>942</sup>, o qual é o único autor pesquisado por ela, que apresenta uma estrutura em que se prioriza o paralelismo, oferece uma estrutura de 1Pd 1,3-16 valorizando tais paralelismos:

Bendito (seja) o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo,  
 (que) segundo a sua grande misericórdia,  
 tendo nos regenerado para uma esperança viva,  
 por meio da ressurreição de Jesus Cristo,  
 dentre os mortos.

Para uma herança incorruptível

<sup>935</sup> BARTH, G., A primeira Epístola de Pedro, p. 33-36.

<sup>936</sup> CLOWNEY, E. P., The Message of 1 Peter, p. 27.

<sup>937</sup> SCHWANK, B., A Primeira Epístola de Pedro Apóstolo, p. 40-41.

<sup>938</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 118-122.

<sup>939</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 40-42.

<sup>940</sup> SCHELKLE, K. H., Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda, p. 96-99.

<sup>941</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 117.

<sup>942</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 45-46.63.

e sem mancha

e imarcescível

tendo sido guardada nos céus

para vós.

No poder de Deus, sois guardados através da fidelidade,

para a salvação, preparada (para ser) revelada no tempo último.

{para vós}<sup>943</sup>

Nisso exultais um pouco agora,

se é preciso, sejais contristados em diferentes provações,

para que a prova da vossa fidelidade muito mais preciosa (do que) ouro tendo sido destruído, através do fogo,

pois, tendo sido provada,

seja achada para o louvor e glória e honra

na revelação de Jesus Cristo.

Quem, não (o) tendo visto, (o) amais,

agora, não (o) tendo visto, credes.

Mas, exultais (em) alegria inenarrável, e gloriosa,

tendo tomado cuidado até o fim, da vossa fidelidade, a salvação das (vossas) almas.

A respeito desta salvação

os profetas pediram e investigaram

a respeito desta graça para vós, profetizaram.

Buscando saber em qual ocasião ou em que tempo manifestaria

o Espírito de Cristo neles,

{o Espírito} tendo sido anunciados antecipadamente os sofrimentos de Cristo também, após estas coisas, as glórias.

A eles {os profetas} foi revelado que, não para si mesmos,

mas, a vós serviram estas coisas

as quais, agora, vos foram anunciadas,

por meio dos (que) evangelizaram a vós,

no Espírito Santo, que foi enviado do céu,

para as coisas que os anjos desejam perscrutar.

---

<sup>943</sup> Os termos entre colchetes foram acrescentados, para mostrar que o termo está subentendido.

Por isso, tendo cingidos os rins das vossas mentes,  
 sendo sóbrios plenamente,  
 esperai pela graça que está sendo trazida, na revelação de Jesus Cristo.  
 Como filhos, de obediência  
 não vivam conforme as paixões de antes na ignorância,  
 mas, segundo aquele que é santo, o mesmo que vos chamou  
santos em todo proceder tornai-vos,  
 porque escrito está: sede santos,  
 porque eu sou santo.

A partir dessa estrutura, em paralelismo, a hipótese de que a perícopé escolhida constitui-se conforme o gênero hínico, fica mais evidente, assim como a constatação de que há uma unidade de pensamento. Entretanto, é possível também apresentar uma estrutura na qual se evidencie a opção do autor da carta em realçar o aspecto ético presente na perícopé. Assim sendo, essa pesquisa propõe a seguinte estrutura: ação de graças com um louvor ao Pai, por meio de Jesus Cristo (1Pd 1,3-5); resistir às provações/sofrimentos, por causa da esperança (1Pd 1,6-9); os anjos e profetas desejaram ver essa esperança (1Pd 1,10-12); por causa da esperança, assumir uma prática tendo Cristo como paradigma (1Pd 1,13-16).

## 4.5 Crítica da forma de 1Pd 1,3-16

### 4.5.1 Análise sintática das proposições

#### a) Tipos de proposição e sujeitos

Tabela 12: Tipos de proposição e sujeitos de 1Pd 1,3-16

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	3a	Proposição nominal complexa <sup>944</sup> Verbo εἰμι (implícito) Sujeito composto θεός e πατήρ
ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος	3b	
ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν	3c	Proposição nominal simples <sup>945</sup>

<sup>944</sup> Apresenta o verbo conjugado (finito), mas não na primeira posição.

<sup>945</sup> Quando não há verbo conjugado (finito), pois a forma verbal ἀναγεννήσας é um particípio, portanto não conjugado, assim como ζῶσαν, por isso todos os particípios serão classificados como proposição nominal simples.

δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,	3d	Proposição nominal simples
εἰς κληρονομίαν ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον	4a	Proposição nominal simples
τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς	4b	Proposição nominal simples
τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους	5a	Proposição nominal simples
διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν	5b	Proposição nominal simples
ἐτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ	5c	Proposição nominal complexa
ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι,	6a	Proposição nominal complexa Sujeito oculto (vós)
εἰ δέον ἐστίν, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς,	6b	Proposição nominal complexa
ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως	7a	Proposição nominal simples
πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς	7b	Proposição nominal simples
δὲ δοκιμαζομένου	7c	Proposição nominal simples
εὕρεθῆ εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ	7d	Proposição verbal <sup>946</sup>
ὄν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε,	8a	Proposição nominal simples Sujeito oculto (vós) Proposição verbal
εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὀρῶντες, πιστεύοντες	8b	Proposição nominal simples Sujeito oculto (vós)
δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένη	8c	Proposição nominal complexa Sujeito implícito na desinência do verbo
κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν, σωτηρίαν ψυχῶν.	9a	Proposição nominal simples
περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηραύνησαν προφηταί	10a	Proposição nominal simples Sujeito προφηταί
οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες	10b	Proposição nominal simples
ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ	11a	Proposição nominal simples
	11b	Proposição verbal

<sup>946</sup> Verbo conjugado (finito) na primeira posição.

προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.	11c	Proposição nominal simples
οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς,	12a	Proposição nominal complexa Sujeito composto: Χριστὸν παθήματα e δόξας
ὕμῃν δὲ διηκόνουν αὐτὰ	12b	Proposição nominal complexa Sujeito: αὐτὰ
ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν	12c	Proposição nominal complexa
διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς	12d	Proposição nominal simples
ἐν πνεύματι ἀγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ,	12e	Proposição nominal complexa
εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.	12f	Proposição nominal complexa Sujeito: ἄγγελοι
Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν	13a	Proposição nominal simples Sujeito oculto (vós)
νήφοντες τελείως	13b	Proposição nominal simples
ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν	13c	Proposição verbal
ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.	13d	Proposição nominal simples
ὥς τέκνα ὑπακοῆς	14a	Proposição nominal simples
μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις,	14b	Proposição nominal simples
ἀλλὰ κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ	15a	Proposição nominal simples Sujeito: αὐτοὶ (sujeito pleonástico)
ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε,	15b	Proposição nominal complexa
διότι γέγραπται·	16a	Proposição nominal complexa
ἅγιοι ἔσεσθε,	16b	Proposição nominal complexa
ὅτι ἐγὼ ἅγιος.	16c	Proposição nominal complexa Sujeito: ἐγὼ

## b) Análise das formas verbais

Tabela 13: Análise das formas verbais de 1Pd 1,3-16

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	3a	Verbo εἶμι (implícito)
ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος	3b	
ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν	3c	<b>ἀναγεννήσας</b> particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, singular do verbo ἀναγεννάω <b>ζῶσαν</b>

		particípio presente ativo, acusativo feminino singular do verbo ζάω
δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,	3d	
εἰς κληρονομίαν ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον	4a	
τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς	4b	<b>τετηρημένην</b> particípio perfeito, passivo, acusativo, feminino, singular do verbo τηρέω
τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους	5a	<b>φρουρουμένους</b> particípio presente, passivo, acusativo, masculino, singular do verbo φρουρέω
διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν	5b	
ἐτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ	5c	<b>ἀποκαλυφθῆναι</b> infinitivo aoristo, passivo do verbo ἀποκαλύπτω
ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι,	6a	<b>ἀγαλλιᾶσθε</b> presente do indicativo ativo do verbo ἀγαλλιάω
εἰ δέον ἐστίν, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς,	6b	<b>δέον</b> particípio presente, ativo, nominativo, neutro, singular do verbo δεῖ <b>ἐστίν</b> presente do indicativo, ativo do verbo εἰμί <b>λυπηθέντας</b> particípio aoristo, passivo, acusativo masculino, plural do verbo λυπέω
ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως	7a	
πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς	7b	<b>ἀπολλυμένου</b> particípio presente, médio, genitivo, neutro, singular do verbo ἀπόλλυμι
δὲ δοκιμαζομένου	7c	<b>δοκιμαζομένου</b> particípio presente, passivo, genitivo neutro, singular do verbo δοκιμάζω
εὕρεθῆ εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ	7d	<b>εὕρεθῆ</b> subjuntivo aoristo, passivo, 3ª pessoa do singular do verbo εὕρισκω
ὃν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε,	8a	<b>ἰδόντες</b>

		particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, plural do verbo ὀράω <b>ἀγαπᾶτε</b> presente do indicativo, ativo, 2ª pessoal do plural do verbo ἀγαπάω
εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὀρῶντες, πιστεύοντες	8b	<b>ὀρῶντες</b> particípio presente, ativo, nominativo, masculino, plural do verbo ὀράω <b>πιστεύοντες</b> particípio presente, ativo, nominativo masculino, plural do verbo πιστεύω
δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένη	8c	<b>ἀγαλλιᾶσθε</b> presente do indicativo, médio, 2ª pessoa do plural do verbo ἀγαλλιάω <b>δεδοξασμένη</b> particípio perfeito, passivo, dativo, feminino, singular do verbo δοξάζω
κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν, σωτηρίαν ψυχῶν.	9a	<b>κομιζόμενοι</b> particípio presente, médio, nominativo, masculino, singular do verbo κομίζω
περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηραύνησαν προφητῆται	10a	<b>ἐξεζήτησαν</b> aoristo do indicativo, ativo, 3ª pessoa do plural do verbo ἐκζητέω <b>ἐξηραύνησαν</b> aoristo do indicativo, ativo, 3ª pessoa do plural do verbo ἐξηραυνάω
οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες	10b	<b>προφητεύσαντες</b> particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, singular do verbo προφητεύω
ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν	11a	<b>ἐραυνῶντες</b> particípio presente, ativo, nominativo, masculino, singular do verbo ἐραυνάω
ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ	11b	<b>ἐδήλου</b> imperfecto do indicativo, ativo, 3ª pessoa do singular do verbo δηλόω
προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.	11c	<b>προμαρτυρόμενον</b> particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, singular do verbo προμαρτύρομαι
οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς,	12a	<b>ἀπεκαλύφθη</b>

		aoristo do indicativo, passivo, 3ª pessoa do singular do verbo ἀποκαλύπτω
ὕμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ	12b	<b>διηκόνουν</b> imperfeito do indicativo, ativo, 3ª pessoa do singular do verbo διακονέω
ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν	12c	<b>ἀνηγγέλη</b> imperfeito aoristo, passivo, 3ª pessoa do singular do verbo ἀναγγέλλω
διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς	12d	<b>εὐαγγελισαμένων</b> particípio aoristo, médio, genitivo, masculino, plural do verbo εὐαγγελίζω
ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ,	12e	<b>ἀποσταλέντι</b> particípio aoristo, passivo, dativo, neutro, singular do verbo ἀποστέλλω
εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.	12f	<b>ἐπιθυμοῦσιν</b> presente do indicativo, ativo, 3ª pessoa do plural do verbo ἐπιθυμέω <b>παρακύψαι</b> infinitivo aoristo, ativo, do verbo παρακύπτω
Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν	13a	<b>ἀναζωσάμενοι</b> particípio aoristo, médio, nominativo, masculino, plural do verbo ἀναζώννυμι
νήφοντες τελείως	13b	<b>νήφοντες</b> particípio presente, ativo, nominativo, masculino, plural do verbo νήφω
ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν	13c	<b>ἐλπίζατε</b> imperativo aoristo, ativo, 2ª pessoa do plural do verbo ἐλπίζω <b>φερομένην</b> particípio presente, passivo, acusativo, feminino, singular do verbo φέρω
ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.	13d	
ὡς τέκνα ὑπακοῆς	14a	
μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις,	14b	<b>συσχηματιζόμενοι</b> particípio presente, médio, nominativo, masculino, plural do verbo συσχηματίζω

ἀλλὰ κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ	15a	<b>καλέσαντα</b> particípio aoristo, ativo, acusativo, masculino, plural do verbo καλέω
ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε,	15b	<b>γενήθητε</b> imperativo aoristo, passivo, 2ª pessoa do plural do verbo γίνομαι
διότι γέγραπται·	16a	<b>γέγραπται</b> perfeito do indicativo, passivo, 3ª pessoa do plural do verbo γράφω
ἅγιοι ἔσεσθε,	16b	<b>ἔσεσθε</b> futuro do indicativo, médio, 2ª pessoa do plural do verbo εἰμί
ὅτι ἐγὼ ἅγιος.	16c	Verbo <b>εἰμι</b> (implícito)

### c) Análise das proposições: preposições, advérbios, conjunções e pronomes

Tabela 14: Análise das preposições, advérbios, conjunções e pronomes de 1Pd 1,3-16

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	3a	Oração principal καί, conjunção ἡμῶν, pronome pessoal
ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος	3b	O autor inverte a ordem. A ordem comum seria: ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, εὐλογητὸς, ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος κατά, preposição regendo o acusativo αὐτοῦ, pronome pessoal
ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν	3c	Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de particípio ἡμᾶς, pronome pessoal εἰς, preposição regendo o acusativo
δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,	3d	διά, preposição regendo o genitivo
εἰς κληρονομίαν ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον	4a	εἰς, preposição regendo o acusativo καί, conjunção
τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς	4b	Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de particípio ἐν, preposição regendo o dativo
τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους	5a	Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de particípio ἐν, preposição regendo o dativo
διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν	5b	διά, preposição regendo o genitivo εἰς, preposição regendo o acusativo

έτοιμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ	5c	Oração subordinada adverbial final ἐν, preposição regendo o dativo
ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι,	6a	Oração subordinada adjetiva explicativa ἐν ᾧ/ aposto resumidor de “ἐλπίδα ζῶσαν/ <i>esperança viva</i> ” do v.3c ἐν, preposição regendo o dativo ᾧ, pronome relativo ἄρτι, advérbio de tempo
εἰ δέον ἐστίν, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς,	6b	Oração subordinada adverbial condicional Oração principal λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς, O autor inverte a ordem. A ordem comum seria: ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον. ἄρτι, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς, εἰ δέον ἐστίν, ἐν, preposição regendo o dativo
ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως	7a	ἵνα, conjunção ὑμῶν, pronome pessoal
πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς	7b	Oração subordinada adverbial comparativa Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de particípio διὰ, preposição regendo o genitivo
δὲ δοκιμαζομένου	7c	Oração coordenada sindética explicativa δέ, conjunção
εὐρεθῆ ἐῖς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ	7d	Oração principal εἰς, preposição regendo o acusativo καί, conjunção ἐν, preposição regendo o dativo
ὄν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε,	8a	Oração subordinada adverbial concessiva reduzida de particípio Oração principal ἀγαπᾶτε O autor inverte a ordem. A ordem comum seria: ἀγαπᾶτε, ὄν οὐκ ἰδόντες ὄν, pronome relativo οὐκ, advérbio de negação
εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὀρῶντες, πιστεύοντες	8b	Oração subordinada adverbial concessiva reduzida de particípio Oração principal πιστεύοντες

		O autor inverte a ordem. A ordem comum seria: πιστεύοντες, εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὀρῶντες εἰς, preposição regendo o acusativo ὄν, pronome relativo ἄρτι, advérbio de tempo μὴ, advérbio de negação
δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένη	8c	Oração coordenada sindética adversativa, embora seja oração principal do v.9 δέ, conjunção Oração coordenada sindética aditiva καί, conjunção
κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν, σωτηρίαν ψυχῶν.	9a	Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de participio ὑμῶν, pronome pessoal
περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηράννησαν προφητῆται	10a	Oração coordenada assindética Oração coordenada sindética aditiva καὶ ἐξηράννησαν περὶ, preposição regendo o genitivo ἧς, pronome relativo καί, conjunção
οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες	10b	Oração coordenada assindética περὶ, preposição regendo o genitivo εἰς, preposição regendo o acusativo ὑμᾶς, pronome pessoal
ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν	11a	Oração principal. Embora seja oração subordinada adjetiva restritiva do v.10b εἰς, preposição regendo o acusativo ἢ, conjunção
ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ	11b	Oração subordinada substantiva objetiva direta ἐν, preposição regendo o dativo αὐτοῖς, pronome pessoal
προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.	11c	Oração subordinada adjetiva restritiva reduzida de participio εἰς, preposição regendo o acusativo καί, conjunção μετὰ, preposição regendo o acusativo ταῦτα, pronome demonstrativo
οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς,	12a	Oração subordinada adjetiva restritiva οἷς, pronome relativo

		ὅτι, conjunção οὐχ, advérbio de negação ἑαυτοῖς, pronome reflexivo
ὕμῃν δὲ διηκόνουν αὐτὰ	12b	Oração coordenada sindética adversativa ὕμῃν, pronome pessoal δέ, conjunção αὐτά, pronome pessoal
ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν	12c	Oração subordinada adjetiva restritiva ἃ, pronome relativo νῦν, advérbio de tempo ὕμῃν, pronome pessoal
διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς	12d	Oração subordinada adverbial de meio διὰ, preposição regendo o genitivo ὕμᾶς, pronome pessoal
ἐν πνεύματι ἀγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ,	12e	ἐν, preposição regendo o dativo Oração subordinada adjetiva restritiva ἀπό, preposição regendo o genitivo
εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.	12f	Oração subordinada adjetiva restritiva εἰς, preposição regendo o acusativo ἃ, pronome relativo
Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν	13a	Oração subordinada adjetiva restritiva διό, conjunção ὕμῶν, pronome pessoal
νήφοντες τελείως	13b	Oração subordinada adverbial condicional τελείως, advérbio de modo
ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν	13c	Oração principal, embora seja oração coordenada sindética conclusiva dos versículos anteriores O autor inverte a ordem. A ordem comum seria: Διὸ ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν Oração subordinada adjetiva restritiva ἐπὶ, preposição regendo o acusativo ὕμῃν, pronome pessoal
ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.	13d	ἐν, preposição regendo o dativo
ὥς τέκνα ὑπακοῆς	14a	Oração subordinada adverbial comparativa Verbo εἶμι (implícito) ὥς, conjunção

μη συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις,	14b	Oração subordinada adverbial conformativa μή, advérbio de negação πρότερον, advérbio de tempo ἐν, preposição regendo o dativo ὑμῶν, pronome pessoal
ἀλλὰ κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ	15a	Oração coordenada sindética adversativa ἀλλὰ, conjunção κατὰ, preposição regendo o acusativo ὑμᾶς, pronome pessoal καί, conjunção
ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε,	15b	Oração coordenada assindética ἐν, preposição regendo o dativo
διότι γέγραπται·	16a	Oração coordenada sindética explicativa Oração principal ἅγιοι ἔσεσθε
ἅγιοι ἔσεσθε,	16b	O autor respeitou a regra semântica, se não tivesse respeitado a ordem seria: ὅτι ἐγὼ ἅγιος, ἅγιοι ἔσεσθε, Oração coordenada sindética explicativa, embora ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος seja oração subordinada substantiva apositiva.
ὅτι ἐγὼ ἅγιος.	16c	ὅτι, conjunção ἐγώ, pronome pessoal

#### 4.5.2 Análise lexicográfica

Tabela 15: Análise lexicográfica de 1Pd 1,3-16

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	3a	εἰμι, verbo de ligação implícito “θεὸς/ <i>Deus</i> ”, substantivo concreto “πατὴρ/ <i>Pai</i> ”, substantivo próprio “κυρίου/ <i>Senhor</i> ”, substantivo próprio “Ἰησοῦ Χριστοῦ/ <i>Jesus Cristo</i> ”, substantivo próprio
ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος	3b	“ἔλεος/ <i>misericórdia</i> ”, substantivo abstrato
ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν	3c	“ἀναγεννήσας/ <i>tendo regenerado</i> ”, verbo de ação “ἐλπίδα/ <i>esperança</i> ”, substantivo abstrato

δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,	3d	“ἀναστάσεως/ <i>ressurreição</i> ”, substantivo abstrato “Ἰησοῦ Χριστοῦ/ <i>Jesus Cristo</i> ”, substantivo próprio
εἰς κληρονομίαν ἀφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον	4a	“κληρονομίαν/ <i>herança</i> ”, substantivo comum
τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς	4b	“τετηρημένην/ <i>tendo sido guardada</i> ”, verbo de ação “οὐρανοῖς/ <i>céus</i> ”, substantivo comum
τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους	5a	“φρουρουμένους/ <i>sois guardados</i> ”, verbo de ação
διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν	5b	“πίστεως/ <i>fidelidade</i> ” e “σωτηρίαν/ <i>salvação</i> ”, substantivos abstratos
ἐτοιμὴν ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ	5c	“ἀποκαλυφθῆναι/ <i>revelada</i> ”, verbo de ação “καιρῷ/ <i>tempo</i> ”, substantivo abstrato
ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι,	6a	“ἀγαλλιᾶσθε/ <i>exultais</i> ”, verbo de ação
εἰ δέον ἐστίν, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς,	6b	“δέον/ <i>preciso</i> ”, verbo de ação “ἐστίν/ <i>é</i> ”, verbo de ligação “λυπηθέντας/ <i>sejais contristados</i> ”, verbo de estado “πειρασμοῖς/ <i>provações</i> ”, substantivo abstrato
ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως	7a	“δοκίμιον/ <i>prova</i> ”, substantivo abstrato “πίστεως/ <i>fidelidade</i> ”, substantivo abstrato
πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς	7b	“χρυσίου/ <i>ouro</i> ”, substantivo concreto “ἀπολλυμένου/ <i>tendo sido destruído</i> ”, verbo de ação
δὲ δοκιμαζομένου	7c	“δοκιμαζομένου/ <i>tendo sido provada</i> ”, verbo de ação
εὐρεθῆ εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ	7d	“εὐρεθῆ/ <i>seja achada</i> ”, verbo de ação “ἔπαινον/ <i>louvor</i> ” “δόξαν/ <i>glória</i> ” e “τιμὴν/ <i>honra</i> ”, substantivos abstratos “ἀποκαλύψει/ <i>revelação</i> ”, substantivo abstrato

		“Ἰησοῦ Χριστοῦ/ <i>Jesus Cristo</i> ”, substantivo próprio
ὄν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε,	8a	“ἰδόντες/ <i>tendo visto</i> ”, verbo de ação “ἀγαπᾶτε/ <i>amais</i> ”, verbo de ação
εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὀρῶντες, πιστεύοντες	8b	“ὀρῶντες/ <i>tendo visto</i> ”, verbo de ação “πιστεύοντες/ <i>credes</i> ”, verbo de ação
δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένη	8c	“ἀγαλλιᾶσθε/ <i>exultais</i> ”, verbo de ação “χαρᾷ/ <i>alegria</i> ”, substantivo abstrato “δεδοξασμένη/ <i>gloriosa</i> ”, verbo de ação
κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν, σωτηρίαν ψυχῶν.	9a	“κομιζόμενοι/ <i>Tendo tomado</i> <i>cuidado</i> ”, verbo de ação “τέλος/ <i>fim</i> ”, substantivo abstrato “πίστεως/ <i>fidelidade</i> ”, substantivo abstrato “σωτηρίαν/ <i>salvação</i> ”, substantivo abstrato “ψυχῶν/ <i>almas</i> ”, substantivo concreto
περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηραύνησαν προφητῆται	10a	“σωτηρίας/ <i>salvação</i> ”, substantivo abstrato “ἐξεζήτησαν/ <i>pediram</i> ”, verbo de ação “ἐξηραύνησαν/ <i>investigaram</i> ”, verbo de ação “προφητῆται/ <i>profetas</i> ”, substantivo comum
οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες	10b	“χάριτος/ <i>graça</i> ”, substantivo abstrato “προφητεύσαντες/ <i>profetizaram</i> ”, verbo de ação
ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν	11a	“ἐραυνῶντες/ <i>buscando saber</i> ”, verbo de ação “καιρὸν/ <i>tempo</i> ”, substantivo abstrato
ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ	11b	“ἐδήλου/ <i>manifestaria</i> ”, verbo de ação “πνεῦμα/ <i>Espírito</i> ”, substantivo próprio “Χριστοῦ/ <i>de Cristo</i> ”, substantivo próprio

προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.	11c	“προμαρτυρόμενον/ <i>tendo sido anunciados</i> ”, verbo de ação “Χριστὸν/ <i>Cristo</i> ”, substantivo próprio “παθήματα/ <i>sofrimentos</i> ”, substantivo abstrato “δόξας/ <i>glórias</i> ”, substantivo abstrato
οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς,	12a	“ἀπεκαλύφθη/ <i>foi revelado</i> ”, verbo de ação
ὑμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ	12b	“διηκόνουν/ <i>serviram</i> ”, verbo de ação
ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν	12c	“ἀνηγγέλη/ <i>anunciado</i> ”, verbo de ação
διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς	12d	“εὐαγγελισαμένων/ <i>evangelizaram</i> ”, verbo de ação
ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ’ οὐρανοῦ,	12e	“πνεύματι/ <i>Espírito</i> ”, substantivo próprio “ἀποσταλέντι/ <i>foi enviado</i> ”, verbo de ação “οὐρανοῦ/ <i>do céu</i> ”, substantivo comum
εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.	12f	“ἄγγελου/ <i>anjos</i> ”, substantivo concreto “ἐπιθυμοῦσιν/ <i>desejam</i> ”, verbo de ação “παρακύψαι/ <i>perscrutar</i> ”, verbo de ação
Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν	13a	“ὀσφύας/ <i>rins</i> ”, substantivo comum “διανοίας/ <i>mentes</i> ”, substantivo comum
νήφοντες τελείως	13b	“νήφοντες/ <i>sede sóbrios</i> ”, verbo de ação
ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν	13c	“ἐλπίζατε/ <i>esperai</i> ”, verbo de ação “φερομένην/ <i>sendo trazida</i> ”, verbo de ação “χάριν/ <i>graça</i> ”, substantivo abstrato
ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.	13d	“ἀποκαλύψει/ <i>revelação</i> ”, substantivo abstrato “Ἰησοῦ Χριστοῦ/ <i>Jesus Cristo</i> ”, substantivo próprio
ὡς τέκνα ὑπακοῆς	14a	“τέκνα/ <i>filhos</i> ”, substantivo comum “ὑπακοῆς/ <i>da obediência</i> ”, substantivo abstrato
μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις,	14b	“συσχηματιζόμενοι/ <i>conforme</i> ”, verbo de ação

		“ἀγνοία/ <i>ignorância</i> ”, substantivo abstrato “ἐπιθυμία/ <i>paixões</i> ”, substantivo abstrato
ἀλλὰ κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ	15a	“καλέσαντα/ <i>chamou</i> ”, verbo de ação
ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε,	15b	“γενήθητε/ <i>Tornai-vos</i> ”, verbo de ação “ἀναστροφῇ/ <i>proceder</i> ”, substantivo abstrato
διότι γέγραπται·	16a	“γέγραπται/ <i>escrito</i> ”, verbo de ação
ἅγιοι ἕσεσθε,	16b	“ἕσεσθε/ <i>sede</i> ”, verbo de ligação
ὅτι ἐγὼ ἅγιος.	16c	

### 4.5.3 Análise estilística

O texto submetido à análise faz uso da figura de linguagem chamada antítese com certa frequência, para evidenciar a passagem de uma realidade a outra; ou seja, o contraste entre a vida antes do seguimento, e a vida após a radical opção em se fazer discípulo, por meio do batismo.

Neste sentido, no v.3c, há uma antítese entre o termo “ἀναγεννήσας ἡμᾶς/*tendo nos regenerado*” com o termo “ἐκ νεκρῶν/*dentre os mortos*” do v.3d, marcando a oposição entre morte e vida, realçado pelo termo “ἐλπίδα ζῶσαν/*esperança viva*” no v.3c, esperança esta, que advém da “ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ/*ressurreição de Jesus Cristo*” (o que Vive faz viver); no v.6a o termo “ἀγαλλιᾶσθε/*exultais*” é oposto de “λυπηθέντας/*contristados*” do v.6b. O exultar ou alegrar-se vêm somente após ser testado, assim como o ouro no fogo. Por isso, o “παθήματα/*sofrimentos*” do v.11c opõe-se a “δόξας/*glórias*” no v.11c, demonstrando que os sofrimentos são realidades terrenas enquanto a glória realidade celeste, bem como evidencia o que é dito sobre Jesus, torna-se parâmetro para o discípulo.

O autor reforça também o contraste entre os pronomes, nos vv.12a-b, “ἑαυτοῖς/*si mesmos*” (pronome reflexivo) e “ὑμῖν/*a vós*” (pronome pessoal). Nesta antítese, o destaque está na contraposição entre altruísmo e egoísmo que são inversamente proporcionais. Neste mesmo versículo a antítese que se sobressai são os termos “εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς/*evangelizaram a vós*” do v.12d, e o “πνεύματι

ἀγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ’ οὐρανοῦ/*Espírito Santo, que foi enviado do céu*”, do v.12e, neles a oposição é referendada pela realidade terrena dos que pregaram e a do Espírito que provém do céu.

A figura de linguagem, denominada polissíndeto, está presente nos vv.4 e 7. A presença desse polissíndeto é um elemento que contribui para a definição do gênero literário como hino, pois tal emprego é comum e bem valorizado em textos poéticos, sendo pouco considerado em narrativas, pois torna maçante e repetitiva a leitura.

O autor utiliza o hipérbato constantemente, isto é, invertendo a ordem natural da oração ou frase, como no v.3, v.8, v.10, v.11, v.12, v.13 e v.16. Demonstrando que o autor tem um estilo muito peculiar em escrever, o que reforça o estilo poético. Emprega também a figura de linguagem, o zeugma observado pela elipse do verbo “εἶμι/*ser, estar*”, nos vv.3, 7, 14 e 16. Ele utiliza-se da aliteração no v.4. E no v.6a “ἐν ᾧ/*nisso*” funciona como aposto resumidor de “ἐλπίδα ζῶσαν/*esperança viva*” do v.3c. No v.8 ele utiliza-se da figura de linguagem, a sinestesia, evidenciado por meio dos cinco sentidos do corpo humano, no caso em questão, o autor utiliza o sentido da visão, que mesmo não vendo, a fé conduz à salvação.

No v.7, é utilizada a metáfora do ouro, pois assim como ele precisa passar pelo fogo para alcançar pureza e agregar valor, do mesmo modo, os cristãos têm a sua fé (fidelidade) provada por meio dos sofrimentos e provações (como descrito no v.6) os quais não são diferentes dos vividos por Jesus, apesar de o autor utilizar o verbo λυπέω em vez de παθήματα como no v.11c<sup>947</sup>.

No v.13, é empregada a metáfora do cingir-se, assim, os cristãos são chamados a cingir a cintura das mentes, como forma de prontidão e que as atitudes sejam pautadas pela sobriedade, o que significa retidão e coerência com a fé professada e com o que se espera. A presença dessa metáfora e o emprego da conjunção “διό/*por isso*”, a qual é conclusiva, ou seja, a conjunção indica que o que precedeu em 1Pd 1,1-12 serve como base motivacional para as seguintes exortações<sup>948</sup>, confirmando que há na sequência uma continuidade do aspecto ético enfatizado anteriormente.

No v.14a, é usada a comparação, com o emprego do “ὡς/*como*”, mas nos vv.15 e 16 está implícita a comparação, apesar de o autor utilizar a conjunção

<sup>947</sup> CAMPBELL, B., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 47-48.

<sup>948</sup> DUBIS, M., 1 Peter, p. 22.

explicativa “ὅτι/pois”, é possível entender que o autor diz aos leitores-ouvintes para serem santos, como Deus é Santo.

#### 4.6 Crítica do gênero literário

Várias são as teorias que envolvem o gênero literário da carta de 1Pedro. Feldmeier<sup>949</sup> traz de modo conciso algumas delas e seus respectivos defensores. Para Harnack, é um “ensaio homilético”<sup>950</sup>; para Soltau, uma “homilia edificante”<sup>951</sup>; para Perdelwitz, “uma alocução batismal”<sup>952</sup>; para Danielou, essa homilia batismal foi realizada “na semana santa”<sup>953</sup>; para Strobel, uma “carta circular por ocasião da festa da Páscoa”<sup>954</sup>; para Windisch, uma ordem de culto para a “celebração batismal”<sup>955</sup> na Igreja de Roma. Entretanto, duas são as principais<sup>956</sup>: a primeira a estabelece como um documento catequético-parenético, o qual foi adaptado ao gênero epistolar e, a segunda, acredita ser uma homilia batismal (litúrgico-cultural).

Depois de Perdelwitz, que fora o primeiro a identificar a carta como uma alocução batismal, conforme a indicação de Schelkle<sup>957</sup>, outro defensor de que a carta em sua origem tenha se valido de uma homilia batismal foi Boismard<sup>958</sup>. Para ele, o autor da carta fez uso de uma liturgia batismal cristã primitiva muito difundida, bem como de outros textos do Novo Testamento. Desta liturgia derivam as seguintes perícopes: 1Pd 1,3-5; 3,10-12; 5,5b-9. Nesses hinos, há elementos da celebração batismal. As perícopes delimitadas em 1Pd 1,6-9 e 1,13-21 preparam para a celebração do batismo que tem sua evidência em 1Pd 1,22–2,10. Já 1Pd 2,11–

<sup>949</sup> FELDMIEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 40.

<sup>950</sup> HARNACK, A. v., *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, p. 451-465. *Apud* FELDMIEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 40.

<sup>951</sup> SOLTAU, W., *Die Einheitlichkeit des ersten Petrusbriefes*, p. 304-313. *Apud* FELDMIEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 40.

<sup>952</sup> PERDELWITZ, R., *Die Mysterienreligion und das Problem des 1. Petrusbriefes*, p. 5-28. *Apud* FELDMIEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 40.

<sup>953</sup> DANIELOU, J., *Sacramentum Futuri Études Sur les Origines de la Typologie Biblique*, p. 141. *Apud* FELDMIEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 40.

<sup>954</sup> STROBEL, F. A., *Zum Verständnis von Mt XXV 1-13*, p. 199-227. *Apud* FELDMIEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 40.

<sup>955</sup> WINDISCH, H., *Die katholischen Briefe*, p. 156. *Apud* FELDMIEIER, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 40.

<sup>956</sup> SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 39-44.

<sup>957</sup> PERDELWITZ, R., *Die Mysterienreligion und das Problem des 1. Petrusbriefes*. *Apud* SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 39-40.

<sup>958</sup> BOISMARD, M-E., *Quatre hymnes baptismales dans la Première Épître de Pierre*, p. 161-183.

3,7; 3,8-17 e 4,7-11 provêm de um código moral. E, 1Pd 3,13-4,6 e 4,12-5,4 são passagens parenéticas. 1Pd 1,1-2, a abertura e 1Pd 5,12-14, a conclusão. Ravasi<sup>959</sup>, sem adentrar nestes pormenores, também defende a hipótese de uma homilia ou catequese. Portanto, não pertencente ao gênero epistolar.

Trimaille, ao apresentar também essas hipóteses, oferece como seria o rito da celebração do batismo, uma vez que o argumento é que, ela passou de homilia a assembleia batismal. Eis como seria o documento mais antigo e precioso sobre o batismo:

Introdução pelo celebrante, na forma de benção (1,3-12), instrução preparatória para o batismo (1,13-21, supondo-se que o batismo seria administrado entre o v.21 e o v.22); 2,1-10 seria hino batismal, seguido de nova homilia, sobre os deveres dos batizados (2,11-3,12). Para encerrar, o discurso apocalíptico (3,13-4,7) e oração final<sup>960</sup>.

No entanto, é preciso considerar: já na metade do primeiro século I d.C., existiria rito fixado a partir da Igreja de Roma? Ou ainda, como pontua Schelkle, ao se referir à tese de Boismard: “esse desmembramento da carta violenta sua coesão interna e que a hipótese de um ritual batismal tão preciso e elaborado nos tempos apostólicos é realmente muito questionável”<sup>961</sup>. Por isso, Trimaille<sup>962</sup> pontua que é provável que o autor da 1Pedro se exprima a partir de via ritual, no entanto, ele não faz alusão literal a formulários litúrgicos. Uma prova disso está no emprego do pronome pessoal “vós”, nestes textos ditos hínicos, o que depõe contra tal gênero, isto é, celebração batismal.

Lopes faz uma crítica rigorosa, segundo ele, “a maior parte desses estudos literários é construída a partir de muita especulação e pouca evidência”<sup>963</sup>. Kelly também pensa que “o erro destes foi pensar muito em termos de documentos escritos e propor um grau artificial de esquematização”<sup>964</sup>. Vanni<sup>965</sup>, por sua vez, defende que apesar de serem questionáveis, eles evidenciam a riqueza e a multiplicidade do conteúdo da carta. Por isso, ainda que tais estudos ponham em

<sup>959</sup> RAVASI, G., *Le lettere di Giovanni e di Pietro*, p. 51.

<sup>960</sup> TRIMAILLE, M., *As Epístolas Católicas*, p. 280.

<sup>961</sup> SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 41.

<sup>962</sup> TRIMAILLE, M., *As Epístolas Católicas*, p. 280-281.

<sup>963</sup> LOPES, A. N., *Interpretando o Novo Testamento*, p. 20.

<sup>964</sup> KELLY, J. N. D., *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, p. 21.

<sup>965</sup> VANNI, U., *Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda*, p. 9.

destaque elementos interessantes, a tendência maior é em ver no escrito uma carta real. Deste modo, na sua opinião a 1Pedro é uma epístola na qual fala a tradição, argumento defendido também por Kelly<sup>966</sup>.

Achtemeier, seguro de que o seu gênero se constitui “carta”, defende que “formalmente, a carta reflete a estrutura das cartas paulinas, desde a fórmula bipartida que identifica remetente e destinatário até a divisão do corpo da carta em três partes até a conclusão final e saudações”<sup>967</sup>. E, de acordo com Lopes, “trata-se de carta enviada com o propósito de prover exortação na graça, e ao se afirmar isso, não se nega a possibilidade de Pedro ter se valido de ‘material’ prévio para compor seu escrito, pois a carta está repleta de testemunho e ‘ensinamento apostólico’”<sup>968</sup>.

Outro que argumenta em favor do gênero carta é Feldmeier<sup>969</sup>. No entanto, como sendo “carta à diáspora”, uma vez que há uma menção à diáspora no versículo 1, e no judaísmo incipiente há registro de um gênero distinto das cartas pessoais e circulares, como provado por Goppelt<sup>970</sup> e confirmado por Doring<sup>971</sup>. Goppelt ao determinar a aproximação da 1Pedro com as cartas de Jeremias aos exilados (Jr 29,4-23; 2Br 78-87) argumenta que há duas tradições no texto do profeta Jeremias. A primeira estabelece “Jeremias como autor de cartas” a partir de Jeremias 29(36). As demais são cartas administrativas à diáspora. Watson também afirma, categoricamente, que a 1Pedro, além de ser uma carta parenética/exortativa, foi composta ao estilo carta da diáspora. 1Pedro possui todas as partes que são necessárias para uma carta, a saber:

Uma prescrição identificando o remetente e os destinatários com elaboração teológica (1:1-2); uma bênção substituindo uma ação de graças padrão (1:3-12); um corpo (1:13-5:11) com uma abertura (1:13-2:10), meio (2:11-4:11) e fechamento (4:12-5:11); e um pós-escrito com reafirmação do propósito da escrita, saudações e uma bênção (5:12-14)<sup>972</sup>.

<sup>966</sup> KELLY, J. N. D., *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, p. 21.

<sup>967</sup> ACHEMEIER, P. J., *1 Peter*, p. 18.

<sup>968</sup> LOPES, A. N., *Interpretando o Novo Testamento*, p. 20.

<sup>969</sup> FELDMEIER, R., *A Primeira Carta de Pedro*, p. 41-42.

<sup>970</sup> GOPPELT, L., *Der Erste Petrusbrief*, p. 45. *Apud* FELDMEIER, R., *A Primeira Carta de Pedro*, p. 41.

<sup>971</sup> DÖRING, L., *Der Erste Petrusbrief als frühchristlicher Diasporabrief*. (O autor cita a obra, mas não as páginas). *Apud* FELDMEIER, R., *A Primeira Carta de Pedro*, p. 41.

<sup>972</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., *First and Second Peter*, p. 10. (Tradução nossa).

Assim como Watson, Schelkle<sup>973</sup> admite que a escrita é verdadeiramente uma carta, a partir da história das formas que distingue cartas pessoais reais, as quais incluem as de Paulo, daquelas que são dirigidas a um grande público; como é o caso da 1Pedro, que apesar de se enquadrar no gênero carta, transparece não conhecer pessoalmente os destinatários.

Essa pesquisa compartilha da hipótese de que, provavelmente, o autor da 1Pedro tenha feito uso de gêneros literários diferenciados. Entretanto, “ele se sentiu completamente livre para ampliá-los ou reformulá-los conforme seus propósitos”<sup>974</sup>, e que a tradição litúrgico-cultural penetrou em grande medida à carta, nada desmerecendo o elemento estruturante enquanto carta. Mas, pelo contrário, a enriquece, e como diz Schelkle<sup>975</sup>, tal elemento é subserviente. Contudo, essa pesquisa acredita que, o elemento norteador é a parênese, isto é, uma exortação para que possam manter-se firmes diante dos sofrimentos, assim como Cristo.

### a) Expressões fixas

Os termos: “Ἰησοῦ Χριστοῦ/*Jesus Cristo*”; “πίστεως/*fidelidade*”; “σωτηρίαν/*salvação*”; “δόξαν/*glória*”; “ἀποκαλύψει/*revelação*” aparecem com certa frequência.

“Ἰησοῦ Χριστοῦ/*Jesus Cristo*” (4x) e “Χριστοῦ/*Cristo*” com outro complemento (2x); “πίστεως/*esperança*” (3x), e na forma verbal: “πιστεύοντες/*credes*” (1x); “σωτηρίαν/*salvação*” (3x); “δόξαν/*glória*” (3x) duas como substantivo e uma na forma verbal: “δεδοξασμένη/*gloriosa*”; “ἀποκαλύψει/*revelação*” (2x); “χάρις/*graça*” (2x).

### b) Sequência textual

A sequência textual mostra uma ênfase cristológica, pois além do próprio termo “Χριστός” aplicado depois do nome Ἰησοῦ, todos os demais estão em referência a ele.

<sup>973</sup> SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 38.

<sup>974</sup> KELLY, J. N. D., *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, p. 21.

<sup>975</sup> SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 41.

Há, também, uma soteriologia bem enfática, a partir do emprego do termo “σωτηρία/*salvação*”, nos vv.5b, 9a e 10a, bem como os termos πίστειω traduzido como fidelidade, nos vv.5b.7a e 9a, e com a forma verbal “πιστεύοντες/*credes*”, no v.8b; “ἐλπίδα/*esperança*”, no v.3c; “κληρονομίαν/*herança*”, no v.4a são sinônimos desta salvação, evidenciada a partir da ressurreição.

A escatologia também está presente a partir do termo “ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ/*na revelação de Jesus Cristo*” nos vv.7d e 13d.

### c) Os elementos de vocabulário

O *Sitz im Leben* do hino delimitado nessa pesquisa 1Pd 1,3-16 está em consonância com a saudação, presente no v.1, o qual se dirige aos cristãos perseguidos. São eles estrangeiros da dispersão/diáspora, do Ponto e da Galácia, da Capadócia, da Ásia e da Bitínia. Esses são chamados ali, a permanecerem firmes, na esperança trazida pela ressurreição de Jesus, pois, assim como foram anunciados os sofrimentos de Jesus, foram anunciadas também as glórias.

Os termos que evidenciam o sofrimento e a perseguição, que precisam ser suportados em vista de uma glória já preparada e reservada, demonstram essa continuidade temática. Tais termos são:

“ἐλπίδα ζῶσαν/*esperança viva*” (v.3c); portanto, o que vai ser suportado tem o seu fundamento em uma esperança que é viva. Esperança que é acompanhada de uma “κληρονομίαν ἄφθαρτον/*herança incorruptível*” (v.4a), desdobrada e enfatizada através dos sinônimos “καὶ ἀμίαντον/*sem mancha*” no v.4b e “καὶ ἀμάραντον/*imarcescível*” (v.4c).

Essa herança e essa esperança recebem o complemento de terem sido “τετηρημένην/*guardadas*” (v.4d) e seus correlatos: “φρουρουμένους/*sois guardados*” (v.5a), “ἐτοίμην/*preparada*” (v.5c), como motivação para poderem suportar, se preciso for, isto é, se acaso for necessário, os sofrimentos expressos com os termos: “λυπηθέντας/*contristados*” (v.6b) em “ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς/*várias provações*” (v.6b).

Novamente, retoma os elementos da perseverança, diante dos sofrimentos com a garantia da glória. Isso é demonstrado através da metáfora do ouro, por isso os termos: “δοκίμιον/*prova*” (v.7a), “ἀπολλυμένου/*tendo sido destruído*” (v.7b),

“δοκιμαζομένου/*tendo sido provada*” (v.7c), para receberem louvor, honra e glória na ressurreição de Jesus. Portanto, essa perseverança tem uma finalidade concreta.

Essa glória virá “κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως/*Tendo tomado cuidado até o fim, da vossa fidelidade*” (v.9a), por isso, é preciso “ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν/*tendo cingidos os rins das vossas mentes*” (v.13a), sendo “νήφοντες/*sóbrios*”, “ὑπακοῆς/*obedientes*” (v.14a) e “ἅγιον/*santos*” (vv.15b,16b).

#### 4.7

#### Crítica da redação de 1Pd 1,3-16

Quando efetuada a crítica das fontes/literária, destacou-se o trabalho realizado por Selwyn<sup>976</sup>, para o qual, as fontes presentes em 1Pedro são frutos da tradição primitiva, nos seus aspectos “litúrgicos”, “exortativos”, “catequéticos” e “*logia* de Jesus”. E, ao tratar sobre a crítica do gênero literário, segundo Schelkle<sup>977</sup>, apesar de serem vários os elencados, dois são os principais: a carta, ou é entendida como um documento catequético-parenético, o qual foi adaptado ao gênero epistolar ou é pensada como uma homilia batismal (litúrgico-cultural). E, ao fazer a análise estilística, evidenciou-se a estrutura em forma rítmica, estabelecendo-se a sua composição delimitada em 1Pd 1,3-16 em estilo hínico.

Sendo assim, a pergunta a ser estabelecida é: Seria 1Pedro fruto de uma dependência literária cristã primitiva, oral ou escrita, isto é, material comum, que estava à disposição dos pregadores, profetas? Ou o autor beneficiou-se destes elementos e a seu modo deu origem ao seu texto, tornando um texto original? O mesmo vale para a questão do gênero literário. Seria 1Pedro uma homilia batismal ou um documento catequético transformado em carta? E se for, qual o demérito nisso? Ou teria o autor da 1Pedro se valido de tais gêneros para elaborar a sua obra? Ou ainda, esse hino é, genuinamente, fruto de sua mente e de suas mãos?

Uma vez que o escopo dessa pesquisa não é fazer um estudo de toda a carta, mas a partir de um recorte bem específico, então, para responder a estas indagações, essa pesquisa se limitará em fazer a análise da crítica da redação, tendo como parâmetro o texto delimitado em 1Pd 1,3-16, o qual é apresentado como material formal.

Deste modo, a análise que se faz do v.3a, desde “εὐλογητός/*bendito*” até “Ἰησοῦ Χριστοῦ/*Jesus Cristo*”, em geral, é apresentada como uma doxologia

<sup>976</sup> SELWYN, E. G., *The First Epistle of St. Peter*, p. 17-24.

<sup>977</sup> SCHELKLE, K. H., *Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda*, p. 39-44.

estática que encontra seu paralelo em Ef 1,3 e 2Cor 1,3<sup>978</sup>, como argumentado por Barth<sup>979</sup>, Davids<sup>980</sup>, Hartin<sup>981</sup>, Ironside<sup>982</sup> e Watson<sup>983</sup>. Entretanto, Davids declara que o conteúdo da sua ação de graças é judeu-cristão. Schwank, na mesma linha, recorda que a expressão “εὐλογητός/*bendito*” corresponde ao *Baruch* da cultura oriental<sup>984</sup>. Keating<sup>985</sup>, por sua vez, faz referência à *berakah* dos Judeus e Martin<sup>986</sup> argumenta que a semelhança da *berakah* se justifica devido ao fato de as cartas dos Apóstolos terem sido destinadas para serem lidas no culto público. Grudem<sup>987</sup> e Mazzarolo<sup>988</sup> recordam que a fórmula da bênção é atestada no Antigo Testamento (Gn 9,26; 14,20; Rt 4,14; 1Sm 25,32; Sl 67,20).

E, de acordo com Donelson<sup>989</sup>, essa abertura está perfeitamente sintonizada ao estilo comum das cartas cristãs, judaicas e, até certo ponto, gregas. Esse último detalhe é observado também por Davids<sup>990</sup>. Schelkle<sup>991</sup>, além de todos esses elementos, argumenta que a carta “certamente segue a antiga forma epistolar, mas a modifica com base na tradição judaica e cristã, que já havia se formado e devido a literalidade com Efésios e 2Coríntios, então, é provável que ainda haja uma influência de Paulo em 1Petro”.

Nos vv.3-5, de acordo com Boismard<sup>992</sup>, há elementos da celebração batismal. Feldmeier<sup>993</sup> recorda que “os vv.3-5 formam uma única sentença nominal coerente, na qual a cópula não é empregada uma única vez. A sentença nominal é empregada, desde o tempo clássico, sobretudo em linguagem selecionada e destacada”. E, conforme Schwyzer, a presença da sentença nominal se dá “em hinos, por exemplo, mas também em provérbios ou em decretos oficiais”<sup>994</sup>.

No entanto, no v.4 há uma mudança no uso do pronome pessoal. No v.3a é empregada a primeira pessoa do plural “ἡμῶν/*nosso*”, e no v.4b “ὕμᾱς/*vós*”,

<sup>978</sup> De acordo com Lightfoot, tal termo é traduzido corretamente em Ef 1,3, mas não em 2Cor 1,3. (WITHERINGTON III, B.; STILL T. D. (Org.), 2Coríntios e 1Pedro, p. 136).

<sup>979</sup> BARTH, G., A primeira Epístola de Pedro, p. 25.

<sup>980</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 90.

<sup>981</sup> HARTIN, P. J., James, First Peter, Jude, Second Peter, p. 33.

<sup>982</sup> IRONSIDE, H. A., James and 1 and 2 Peter, p. 57.

<sup>983</sup> WATSON, D. F.; CALLAN, T., First and Second Peter, p. 24.

<sup>984</sup> SCHWANK, B., A Primeira Epístola de Pedro Apóstolo, p. 28.

<sup>985</sup> KEATING, D., First and Second Peter, Jude, p. 37.

<sup>986</sup> MARTIN, R. P., The composition of 1 Peter in recent study, p. 31.

<sup>987</sup> GRUDEM, W. A., Comentário bíblico de 1Pedro, p. 56.

<sup>988</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 32.

<sup>989</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 28.

<sup>990</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 90.

<sup>991</sup> SCHELKLE, K. H., Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda, p. 71.

<sup>992</sup> BOISMARD, M-E., Quatre hymnes baptismales dans la Première Épître de Pierre, p. 161.

<sup>993</sup> FELDMEIERS, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 64.

<sup>994</sup> SCHWYZER, E., Griechische Grammatik, p. 623. *Apud* FELDMEIERS, R., A Primeira Carta de Pedro, p. 64.

segunda pessoa do plural. Isso levou os críticos a pensar que o autor estaria aqui usando ou adaptando um hino previamente existente e devido a menção ao renascimento, talvez teria sua origem em um rito batismal. Achtemeier<sup>995</sup> acredita que isso sugere o contrário, que esses versículos são de fato uma composição do próprio autor, bem como a dificuldade em estabelecer o tamanho das estrofes corrobora para isso.

Kelly é um desses críticos que defende, mediante o emprego dos termos: nascido de novo, herança, esperança, vida eterna e a salvação por meio da ação misericordiosa de Deus, termos estes que são encontrados em Rm 8,14-24; Cl 3,1-4; 1Jo 2,29-3,2, uma evidência de um cenário batismal. Portanto, para Kelly, “subjacente a esses textos está uma ação de graças batismal comum, possivelmente um hino, que os vários autores parafrasearam mais ou menos livremente de acordo com suas necessidades imediatas”<sup>996</sup>. Achtemeier<sup>997</sup> recorda que para os críticos, tais elementos foram derivados do mesmo material batismal subjacente a Tt 3,5-7. No entanto, para ele, isso é mais aparente do que real.

Em relação à análise dos vv.6-12, é válido recordar que Boismard defendia que há na carta resquícios de uma liturgia batismal cristã primitiva muito difundida e frequentemente praticada. Deste modo, Schelkle<sup>998</sup>, ao se reportar a essa teoria de Boismard<sup>999</sup>, descreve como ele compreendia os vv.6-9. Esses versículos podem ser considerados uma alocução preparatória para o batismo que ocorreria em 1,22-2,10. Essa alocução estaria presente, também, em e 1,13-21.

No entanto, o fato de não se encontrar uma referência clara ao batismo nessa subunidade, Kelly argumenta que “uma de suas fontes é um tipo de exortação que a Igreja primitiva herdou do judaísmo posterior e transmutou por sua convicção de que o dia da salvação havia amanhecido”<sup>1000</sup>. Muito provavelmente, o fato de não se encontrar referências ao rito do batismo, seja uma possibilidade de que essa composição tenha saído da mente e das mãos do autor da carta.

Na subunidade dos vv.13-16, o emprego dos imperativos “ἐλπίζατε/*esperai*” (v.13c), “γενήθητε/*tornai-vos*” (v.15b), é que dá a tônica, pois ao longo do texto o autor da 1Pedro utilizou-se dos verbos no presente e participio. Marconi<sup>1001</sup> delinea que a importância dos imperativos está no fato de exprimirem os deveres dos

<sup>995</sup> ACHEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 90.

<sup>996</sup> KELLY, J. N. D., A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, p. 21.

<sup>997</sup> ACHEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 93.

<sup>998</sup> SCHELKLE, K. H., Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda, p. 41.

<sup>999</sup> BOISMARD, M. E., Une liturgie baptismale dans la Prima Petri, p. 161-183. *Apud* SCHELKLE, K. H., Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda, p. 41.

<sup>1000</sup> KELLY, J. N. D., A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, p. 22.

<sup>1001</sup> MARCONI, G., Prima Lettera di Pietro, p. 38.

cristãos, no presente em que estão empenhados, mas também interligado a ele existe uma recordação do passado, ao ser declarado “γέγραπται/*escrito está*”, bem como projeta para um futuro ao declarar “ἔσεσθε/*sede*”, pois esse futuro tem a força e o valor de uma ordem. Deste modo, a convocação à vivência cristã em profunda sintonia com o que fora dito nos versículos anteriores, estaria retomando por meio dos imperativos, a causa da esperança e projetando para um futuro que contempla o presente.

Outro elemento nesta subunidade a ser destacado é o uso que o autor faz da LXX citando o texto de Lv 19,2 “ἅγιοι ἔσεσθε ὅτι ἐγὼ ἅγιος/*sede santos, porque eu sou santo*”, mas presente também em Lv 11,44.45; 20,7.26, o que caracteriza uma citação direta. Esse elemento corrobora a afirmação de que a fonte do autor, nesta subunidade, seja o Antigo Testamento e de modo especial a Septuaginta<sup>1002</sup>, recurso usado ao empregar a expressão metafórica de cingir “τὰς ὀσφύας/*os rins*”, a qual está em sintonia com a ordem dada em Ex 12,11.

Para com o tema “ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν/*na vossa ignorância*”, Davids<sup>1003</sup> acredita que o autor da 1Pedro esteja recorrendo ao ensinamento da tradição cristã, pois estes encontram ecos em Rm 12,2 e Ef 2,3. Porém, isso não significa que Pedro leu Paulo, mas que Paulo ao escrever esses textos teve acesso a essas tradições. Pensamento compartilhado por Martin<sup>1004</sup>, que diz: mesmo que a carta seja escrita por um único indivíduo e dirigida às comunidades da Ásia Menor, isso não exclui a ideia de que em tal documento, existam fragmentos de hinos, credos ou até de homilias. No entanto, tal uso não seria exclusivo de Pedro, pois parece bastante claro que Paulo incorporou fragmentos previamente existentes em suas cartas, como em Ef 5,14 e Fl 2,5-11. Opinião não compartilhada por Mauerhofer<sup>1005</sup>, o qual rejeita que seja produto da tradição primitiva, oral, ou que se tenha coletado material para compô-la.

#### 4.8 Crítica das tradições

Tendo como referência a crítica textual, o manuscrito mais antigo e que está mais próximo do original é o papiro  $\hat{\iota}^{72}$ , nele se encontra o texto completo da 1Pedro.<sup>1006</sup> Existem seções em  $\hat{\iota}^{74}$  e  $\hat{\iota}^{81}$ . A transmissão também se deu através dos

<sup>1002</sup> BARTLETT, D. L., *The First Letter of Peter*, p. 230.

<sup>1003</sup> DAVIDS, P. H., *La primeira epístola de Pedro*, p. 109.

<sup>1004</sup> MARTIN, R. P., *The composition of 1 Peter in recent study*, p. 30.

<sup>1005</sup> MAUERHOFER, E., *Uma introdução aos escritos do Novo Testamento*, p. 525.

<sup>1006</sup> ACHTEMEIER, P. J., *1 Peter*, p. 74.

grandes unciais (maiúsculos) *Vaticanus*, *Sinaiticus* e *Alexandrinus* datados do século IV e V. Algumas seções estão presentes no *Codex Ephraemi [C]*<sup>1007</sup>. Apesar da transmissão ter se dado por meio de mais de 500 minúsculos, ele está ausente no manuscrito ocidental *Bezae (D)*. E, de acordo com Davids<sup>1008</sup>, para se obter esse tipo de texto, é preciso ir ao minúsculo 383 do século XIII. Na perspectiva de Donelson<sup>1009</sup>, a ausência no *Codex Bezae*, bem como sua irregularidade na tradição latina e sua omissão do Cânon Muratoriano sugerem uma sub-representação na chamada tradição ocidental de manuscritos.

Uma observação realizada por Donelson<sup>1010</sup> e percebida por essa pesquisa é que “às vezes, não é possível decidir com segurança qual das variantes é mais provável que seja a mais antiga”. Entretanto, a presença delas é interessante porque ilustra argumentos teológicos dentro do cristianismo primitivo e como se deu a transmissão desse texto.

#### 4.9

#### **Análise exegética de 1Pd 1,3-16 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica**

Essa pesquisa vem defendendo que há uma relação semântica e teológica entre Filipenses e 1Pedro, tomando como parâmetro de análise as perícopes delimitadas em Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16. Bem como a confirmação de que a perícopa de 1Pedro, em análise, é uma composição de acordo com os padrões do gênero hínico. Tais hipóteses foram confirmadas através da aplicação do Método-Histórico-Crítico, de modo específico, por meio das apreciações lexicográficas em ambas perícopes e, principalmente, a partir do estudo referente à análise dos termos, no item 5, quando tratado da relação semântica e teológica.

Tal relação, entre os dois textos vem se confirmar, uma vez mais, a partir da aplicação da Análise Retórica Bíblica Semítica (ARBS), também em 1Pedro, pois a estrutura desta perícopa, segue o mesmo padrão da perícopa de Filipenses, ou seja,

<sup>1007</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 23.

<sup>1008</sup> DAVIDS, P. H., La primeira epístola de Pedro, p. 66.

<sup>1009</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 23.

<sup>1010</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 23-24.

ela está estruturada em três partes e cada parte é formada por 3 trechos e uma subparte. A constatação dessa estrutura e sua explanação/explicação de cada parte e subparte confirmam a hipótese de que se está diante de um texto retórico e hínico.

No entanto, o fato de a carta conter esse elemento retórico, não é uma novidade na questão exegética, como bem frisa Donelson ao dizer que “a carta está repleta de numerosos artifícios retóricos comuns à retórica antiga”<sup>1011</sup>. Segundo este autor, estão presentes, por exemplo, na tendência em reunir sinônimos (1,8,10; 2,25; 3,4) ou mesmo palavras de sons semelhantes (1,4.19; 3,18), bem como a um gosto por paralelismos (2,14.22-23; 3,18; 4,6.11; 5,2-3). Entretanto, como visto, a constatação é a de que esses elementos a configuram, conforme a retórica antiga, ou grega. Esse autor não é a única voz, no campo da exegese, a dizer tal fato, como apresentado no *status quaestionis*. Sendo assim, a novidade dessa pesquisa, além de confirmar o gênero hínico na perícopie, é a de que tais elementos foram empregados de acordo com técnica da Análise Retórica Bíblico Semítica. Isto permite dizer que por analogia tal método pode ser estendido para toda a carta.

Ainda sobre os pontos em comum é válido recordar, nesse momento, que quanto à sua estrutura hínica, apesar de os críticos considerarem a perícopie em questão como hino batismal, levantou-se o questionamento se o mesmo não teria sido elaborado em um momento posterior e fora inserido dentro, formando a carta de 1Pedro. Crítica essa, que pesou também sobre o hino cristológico de Filipenses, no entanto, com a aplicação do método da Análise Retórica Bíblica Semítica, constatou-se que o mesmo não parece ser uma pedra polida/lapidada e inserido em um contexto de prosa, mas assume um papel preponderante dentro da carta<sup>1012</sup>. Argumento válido também para 1Pedro, conforme as opiniões de Barth<sup>1013</sup> e Achtemeier<sup>1014</sup>, os quais acreditam que o autor não fez uso de um hino da comunidade, já fixado, mas, muito provavelmente, ele mesmo o compôs, levando-se em consideração a qualidade artística, a qual revela um treinado estilista grego e que mesmo estando estruturado em tamanhos diferentes, as estrofes conservam um ritmo; averiguado agora pela Análise Retórica Bíblia Semítica. Portanto, tais particularidades aproximam as duas cartas, mais do que as distingue.

<sup>1011</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 17.

<sup>1012</sup> BIANCHINI, F., Lettera Ai Filippesi, p. 53.

<sup>1013</sup> BARTH, G., A primeira Epístola de Pedro, p. 24-25.

<sup>1014</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 90.

Tabela 16: Estrutura expositiva com a aplicação do método da ARBS em 1Pd 1,3-16

<p><b>A</b>  <sup>3</sup>Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος  <b>ἀναγεννήσας</b> ἡμᾶς εἰς <b>ἐλπίδα ζωῶσαν</b> δι' <b>ἀναστάσεως</b> Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,</p> <hr/> <p><sup>4</sup>εἰς <b>κληρονομίαν</b> ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον  <b>τετηρημένην</b> ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς  <sup>5</sup>τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ <b>φρουρουμένους</b></p> <p>διὰ πίστεως εἰς <b>σωτηρίαν</b> ἐτοιμὴν ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ</p> <hr/> <p><sup>6</sup>ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι, εἰ δέον ἐστίν, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς,</p> <hr/> <p><sup>7</sup>ἵνα τὸ <b>δοκίμιον</b> ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσοῦ τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς</p> <p>δὲ <b>δοκιμαζομένου</b> εὑρεθῆ εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ</p>	<p><b>A</b>  a Bendito (seja) o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, (que) segundo a sua grande <b>misericórdia</b>,  b tendo <b>nos regenerado</b> para uma <b>esperança viva</b>,  b' por meio da <b>ressurreição</b> de Jesus Cristo, dentre os mortos.</p> <hr/> <p>a Para uma <b>herança</b> incorruptível e sem mancha e imarcescível,  b tendo sido <b>guardada</b> nos céus para vós.  b' No poder de Deus, sois <b>guardados</b></p> <p>a através da fidelidade, para a <b>salvação</b>,  b preparada (para ser) revelada no tempo último.</p> <hr/> <p>a Nisso exultais um pouco agora,  b se é preciso, sejais contristados em várias provações,</p> <hr/> <p>a para que a <b>prova</b> da vossa fidelidade  b muito mais preciosa (do que) ouro tendo sido destruído, através do fogo</p> <p>a pois, <b>tendo sido provada</b>,  b seja achada para o louvor e glória e honra, na revelação de Jesus Cristo.</p>
<p><b>B</b>  <sup>8</sup> ὃν οὐκ ἰδόντες <b>ἀγαπᾶτε</b>, εἰς ὃν ἄρτι <b>μὴ ὀρώντες, πιστεύοντες</b></p> <p>δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκκλήτῳ καὶ δεδοξασμένη  <sup>9</sup>κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς <b>πίστεως</b> ὑμῶν, <b>σωτηρίαν</b> ψυχῶν.</p> <hr/> <p><sup>10</sup>περὶ ἧς <b>σωτηρίας</b> ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηραύνησαν προφηταί  οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς <b>χάριτος</b> προφητεύσαντες</p> <hr/> <p><sup>11</sup>ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ  προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.  <sup>12</sup>οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς,</p> <hr/> <p>ὑμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ  ἃ νῦν ἀγγέλη ὑμῖν  διὰ τῶν εὐαγγελισσαμένων ὑμᾶς</p>	<p><b>B</b>  a Quem, <b>não (o) tendo visto, (o) amais</b>;  b ao qual, agora, <b>não (o) tendo visto, credes</b>.</p> <p>a Mas, exultais (em) alegria inenarrável, e gloriosa,  b tendo tomado cuidado, até o fim, da vossa <b>fidelidade</b>, a <b>salvação</b> das (vossas) almas.</p> <hr/> <p>a A respeito desta <b>salvação</b> os profetas pediram e investigaram  b a respeito desta <b>graça</b> para vós, profetizaram.</p> <hr/> <p>a Buscando saber em qual ocasião ou em que tempo  b manifestaria o Espírito de Cristo neles,</p> <p>a tendo sido anunciados antecipadamente os sofrimentos de Cristo também, após estas coisas, as glórias.  b A eles foi revelado que, não para si mesmos,</p> <hr/> <p>a mas, a vós serviram estas coisas  b as quais, agora, vos foram anunciadas,  a' por meio dos (que) evangelizaram a vós,</p>

<p>ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύβαι.</p>	<p>a no Espírito Santo, que foi enviado do céu, b para as coisas que os anjos desejam perscrutar.</p>
<p><b>C</b> <sup>13</sup>Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν νήφοντες <span style="float:right">τελείως</span></p>	<p><b>C</b> a Por isso, tendo cingidos os rins das vossas mentes, b sendo sóbrios <span style="float:right">plenamente</span></p>
<p>ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ. <sup>14</sup>ὡς <span style="float:right">τέκνα ὑπακοῆς</span></p>	<p>a esperai pela graça que está sendo trazida, b na revelação <span style="float:right">de Jesus Cristo.</span> b' Como <span style="float:right">filhos da obediência,</span></p>
<p>μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις, <sup>15</sup>ἀλλὰ κατὰ τὸν <b>καλέσαντα</b> ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ <b>γενήθητε,</b></p>	<p>a não vivam conforme as paixões de antes na ignorância, b mas, segundo aquele que é santo, o mesmo que vos <b>chamou,</b> b' santos em todo proceder <b>tornai-vos,</b></p>
<p><sup>16</sup>διότι <span style="float:right">γέγραπται·</span> ἅγιοι ἔσεσθε, <span style="float:right">ὅτι ἐγὼ ἅγιος.</span></p>	<p>a porque <span style="float:right">escrito está:</span> b sede santos, <span style="float:right">porque eu sou santo.</span></p>

Tabela 17: Estrutura e explicação da primeira parte 1Pd 1,3-7 (ARBS)

<p><b>A</b> <sup>3</sup>Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ <span style="float:right">ἔλεος</span> <b>ἀναγεννήσας</b> ἡμᾶς εἰς <b>ἐλπίδα ζωῶν</b> δι' <b>ἀναστάσεως</b> Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,</p>	<p><b>A</b> a Bendito (seja) o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, (que) segundo a sua grande <b>misericórdia,</b> b tendo <b>nos regenerado</b> para uma <b>esperança viva,</b> b' por meio da <b>ressurreição</b> de Jesus Cristo, dentre os mortos.</p>
<p><sup>4</sup>εἰς <b>κληρονομίαν</b> ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον <b>τετηρημένην</b> ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς <sup>5</sup>τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ <b>φρουρουμένους</b></p>	<p>a Para uma <b>herança</b> incorruptível e sem mancha e imarcescível, b tendo sido <b>guardada</b> nos céus para vós. b' No poder de Deus, sois <b>guardados</b></p>
<p>διὰ πίστεως εἰς <b>σωτηρίαν</b> ἐτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ</p>	<p>a através da fidelidade, para a <b>salvação,</b> b preparada (para ser) revelada no tempo último.</p>
<p><sup>6</sup>ἐν ᾧ <span style="float:right">ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι,</span> εἰ δέον ἐστίν, λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς,</p>	<p>a Nisso <span style="float:right">exultais um pouco agora,</span> b se é preciso, sejais contristados em várias provações,</p>
<p><sup>7</sup>ἵνα τὸ <b>δοκίμιον</b> ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς</p>	<p>a para que <span style="float:right">a prova</span> da vossa fidelidade b muito mais preciosa (do que) ouro tendo sido destruído, através do fogo</p>
<p>δὲ <b>δοκιμαζομένου</b> εὑρεθῆ εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ</p>	<p>a pois, <span style="float:right">tendo sido provada,</span> b seja achada para o louvor e glória e honra, na revelação de Jesus Cristo.</p>

O primeiro trecho, da primeira parte, é formado por 1 segmento trimembre, no esquema abb'. Neste segmento, a frase introdutória é de fato uma doxologia, na qual apresenta o Pai como sujeito de toda a ação. Nela, é evidenciado que o Pai possui não somente “ἔλεος/*misericórdia*”, mas que ela é “πολύ/*grande, muito*”, com o sentido de infinita e não meritória, e que, por meio do Filho, ela é manifestada. Essa misericórdia está em paralelo sinonímico com “ἐλπίδα ζῶσαν/*esperança viva*” (v.3c), pois ambas iniciam com as letras “ἐλ” evidenciando a assonância do estilo hínico.

Ele é o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, ao fazer tal referência o autor de 1Pedro reconhece o Deus (único) da Teologia do Antigo Testamento como o Pai de Jesus, que codivide com Ele o Senhorio, portanto, o Filho tem a mesma natureza do Pai. Filho esse identificado com nome, título e senhorio, o qual será repetido no segmento b' com a economia do “ἡμῶν/*nosso*”.

No segmento b o “ἀναγεννήσας/*regenerado*” (v.3c) está em paralelo sinonímico com “ἀναστάσεως/*ressurreição*” do segmento b' (v.3d), há aqui também uma assonância entre as palavras, evidenciando que de fato se está diante de um hino. Neste trecho, o autor de 1Pedro demonstra que este novo nascimento se deu, por meio da ressurreição do Filho. Por meio d'Ele, tanto a “misericórdia” como a “esperança” tornam-se uma realidade visível, apesar de o autor utilizar o termo ἐλπίδα, que dá a ideia de esperar por algo que ainda não se tem, e não o termo ὑπομονή que daria essa ideia de paciência ou perseverança. Tal esperança não consiste em uma promessa que se espera na incerteza, mas na certeza, assim como o termo ὑπομονή, pois já se realizou, conforme o emprego do “ζῶσαν/*viva*”, que está em posição antitética com “ἐκ νεκρῶν/*dentre os mortos*” (v.3d). Então, o emprego de ἐλπίδα ao invés de ὑπομονή não prejudicou em nada o sentido teológico do texto.

O segundo trecho é formado por 2 segmentos, sendo 1 trimembre e 1 bímembre, no esquema abb' /ab. Neste primeiro segmento o autor de 1Pedro continua apresentando quais são os efeitos do terem sido “regenerados”<sup>1015</sup>, “por meio da ressurreição”. Assim, aqueles que foram “regenerados”, recebem uma “κληρονομίαν/*herança*” (v.4a), que é: “ἄφθαρτον/*incorruptível*”, “ἀμίαντον/*sem mancha*” e “ἀμάραντον/*imarcescível*” (v.4a) adjetivos estes que expressam a superioridade dela. Tal “herança” pertence ao Filho por excelência e é codividida com os que “nasceram de novo”, de acordo com o termo grego “ἀναγεννήσας/*regenerado*” (v.3c). Deste modo, o autor de 1Pedro recorda que os herdeiros, são filhos no

<sup>1015</sup> A forma verbal ἀναγεννήσας está no singular, levando em consideração o pronome ἡμᾶς que está flexionado no plural, as traduções serão apresentadas no plural, uma vez que diz respeito aos discípulos.

Filho. E é por meio d'Ele que se beneficiam desta “herança”, a qual está em paralelo sinonímico com “ἀναγεννήσας/*regenerado*” (v.3c) e “ἀναστάσεως/*ressurreição*” (v.3d).

Um detalhe a ser considerado nos segmentos bb', deste segundo trecho, é que, não somente a “herança” está guardada como identifica o temo inicial “τετηρημένην/*tendo sido guardada*” do segmento b, mas também aqueles que são os destinatários dela, conforme evidencia a forma verbal “φρουρουμένους/*sois guardados*” (v.5a) empregado como termo final no segmento b'. Assim, o “sois guardados” e o termo “tendo sido guardada” no poder do Pai, do v.4b, demonstram um sentido de proteção, de cuidado, não de estar escondido ou de ser algo desconhecido, e, mais ainda, ao colocar no início do hino, o autor de 1Pedro mostra que o Pai, como confirma o termo “δυνάμει/*poder*” não abandona os seus filhos diante dos sofrimentos, que porventura vierem a sofrer, assim como, não abandonou o seu Filho, ressuscitando-O de entre os mortos. Estes, por causa da obediência, também serão glorificados. Então, o que vai ser salientado na sequência do hino já é antecipado e confirma a hipótese de que há uma relação semântica e teológica entre Filipenses e 1Pedro.

Haja vista, no segundo segmento deste segundo trecho, formado pelo esquema ab, o autor de 1Pedro ratifica que tal realidade exige dos beneficiários da “herança” a “πίστεως/*fidelidade*” termo esse repetido nos vv.5b, 7a e 9a e que está em íntima relação com a “σωτηρία/*salvação*”, presente nos vv.5b, 9a e 10a, dado a sua importância e centralidade na perícope. Nesse sentido, o hino batismal pode ser considerado não apenas cristológico, mas soteriológico e também escatológico. Este porque remete para um tempo futuro, vivido no hoje da história e aquele porque trata desta salvação que é graça, dom, e é comprovada mediante a fidelidade da fé.

Deste modo, o autor insiste que o Filho foi fiel, mesmo diante da ignominiosa morte de cruz, por isso Ele foi ressuscitado de entre os mortos, como constatado em Filipenses. Da mesma maneira, a “fidelidade” dos discípulos diante dos sofrimentos, acaso venham a sofrer, é um sinal visível da “σωτηρία/*salvação*”. Portanto, eles estão sofrendo ou irão sofrer, por causa da “salvação” recebida, e não para serem salvos. É oportuno observar que tanto a “ressurreição” como a “fidelidade” para a “salvação” são introduzidas pela preposição “διά/*por meio ou através*”, mostrando que são realidades inseparáveis e que a “salvação” terá sua manifestação plena no “καίρῳ ἐσχάτῳ/*tempo último*” (v.5c), marcada pela preposição εἰς no v.5b que tem esse caráter direcional.

Esse “tempo último” será determinado ou especificado com os termos na “ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ/*revelação de Jesus Cristo*”, presentes nos vv.7d e 13d, ou seja, somente se dará de modo definitivo na Parusia. Contudo, a “salvação” já é uma realidade, porém, não vivida de modo pleno, como a teologia ousou dizer por meio de Cullmann: “já e o ainda não”<sup>1016</sup>. Tal compreensão corrobora ainda mais em ver uma a proximidade à Teologia paulina, pois para Paulo a “salvação” é uma realidade pertencente ao cristão, por meio da reconciliação da humanidade com o Pai, efetuada pelo Filho, por ocasião de sua morte vicária e redentora.

A subparte é formada por 1 segmento bimembre no esquema ab. Nela tem destaque o aposto resumidor “ἐν ᾧ/*nisso*”, no qual ele retoma o “ἐλπίδα ζῶσαν/*esperança viva*” do v.3c, sintetizando assim todos os elementos que fazem parte da exultação. Por causa destas realidades, aqueles que foram “regenerados” podem se regozijar, apesar de tais realidades não impedirem ou afastarem a possibilidade que sejam “λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς/*contristados em várias provações*” (v.6b). Deste modo, confirma-se que a alegria não é apenas um sentimento, uma expressão vazia ou corriqueira, ou um estado de ânimo, mas tem sua característica destacada como consequência que pode ser até mesmo o sofrimento.

O terceiro trecho, desta primeira parte, é formado por 2 segmentos, sendo os 2 bimembre, no esquema ab/ ab. No primeiro segmento, o autor de 1Pedro apresenta a finalidade das “provações”, como visto no item 5 desta pesquisa, lá fora dito que tais provações correspondem aos sofrimentos vividos ou que estão vivendo, ao ponto de torná-los sinônimos de “παθήματα/*sofrimentos*” (v.11c) e “ταπεινός/*humilhação*”. Assim, elas têm uma finalidade bem específica que é fortalecer a fé e, principalmente, confirmá-la, ou para comprovar a fidelidade como o texto apresenta a partir do grego δοκίμιον (v.7a). E não somente a fé é provada, mas a própria pessoa que a possui, como demonstra a forma verbal “δοκιμαζομένου/*tendo sido provada*”, do segundo segmento.

Sendo assim, no segundo segmento que é formado pelo esquema ab o autor de 1Pedro ratifica qual a consequência de ter sido provado, repetindo a ideia, mas substituindo o substantivo δοκίμιον (v.7a) pela forma verbal δοκιμαζομένου (v.7c) que expressa o sentido de provar/testar. Deste modo, a consequência é, que seja achado para o louvor e glória e honra, na revelação de Jesus Cristo, e como dito, tal ação acontecerá no último dia, no ἔσχατον (*eschaton*). É válido destacar que ele finaliza essa primeira parte, apresentando o sintagma “Ἰησοῦ Χριστοῦ/*de Jesus*

<sup>1016</sup> CULLMANN, O., *Cristo e il tempo*, p. 19; CULLMANN, O; PIKAZA, X; GATTINONI, T., *Cristología del Nuevo Testamento*, p. 20.99.

*Cristo*” (v.7d), assim como foi apresentado no primeiro segmento do primeiro trecho, dispondo como que a exemplo de uma moldura de um quadro e dentro todos os elementos para formar essa imagem, correspondente aos efeitos da salvação, por meio da ressurreição.

Tabela 18: Estrutura e explicação da segunda parte 1Pd 1,8-12 (ARBS)

<p><b>B</b>  <sup>8</sup> ὄν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε,  εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὀρώντες, πιστεύοντες</p> <p>δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκκλαλήτῳ καὶ  δεδοξασμένη  <sup>9</sup>κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως  ὑμῶν, <b>σωτηρίαν</b> ψυχῶν.</p> <p>-----  <sup>10</sup>περὶ ἧς <b>σωτηρίας</b> ἐξεζήτησαν καὶ  ἐξηραύνησαν προφητῶν  οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς <b>χάριτος</b>  προφητεύσαντες</p> <p>-----  <sup>11</sup>ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν  ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ</p> <p>προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν  παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.  <sup>12</sup>οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς,</p> <p>-----  ὑμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ  ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν  διὰ τῶν εὐαγγελισμαμένων ὑμᾶς</p> <p>-----  ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ’  οὐρανοῦ,  εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.</p>	<p><b>B</b>  a Quem, <b>não (o) tendo visto, (o) amais;</b>  b ao qual, agora, <b>não (o) tendo visto, credes.</b></p> <p>a Mas, exultais (em) alegria inenarrável, e gloriosa,  b tendo tomado cuidado, até o fim, da vossa  <b>fidelidade, a salvação</b> das (vossas) almas.</p> <p>-----  a A respeito desta <b>salvação</b> os profetas pediram e  investigaram  b a respeito desta <b>graça</b> para vós,  profetizaram.</p> <p>-----  a Buscando saber em qual ocasião ou em que tempo  b manifestaria o Espírito de Cristo neles,</p> <p>a tendo sido anunciados antecipadamente os  sofrimentos de Cristo também, após estas coisas, as  glórias.  b A eles foi revelado que, não para si mesmos,</p> <p>-----  a mas, a vós serviram estas coisas  b as quais, agora, vos foram anunciadas,  a’ por meio dos (que) evangelizaram a vós,</p> <p>-----  a no Espírito Santo, que foi enviado do céu,  b para as coisas que os anjos desejam perscrutar.</p>
--	---

O primeiro trecho da segunda parte é formado por 2 segmentos, sendo os 2 bímembre, no esquema ab/ ab. No primeiro segmento, o autor de 1Pedro retoma o sintagma “Ἰησοῦ Χριστοῦ/*Jesus Cristo*” do v.7d, substituindo-o pelo pronome relativo “ὄν/a quem” (v.8a), retoma para enfatizar que o “amar” e o “crer” não dependem de tê-lo visto, isto é, de ter feito uma experiência física de contato, em ter ouvido suas palavras e ensinamentos, porém, que o “amar” e o “crer” são frutos da experiência pessoal que cada discípulo fez e faz no hoje da história, tendo sido regenerado pelo batismo e testificando-o, diante das perseguições e sofrimentos, bem como tendo consciência de que fora “guardado/protegido” conforme o termo grego φρουρουμένους, no v.5a.

No segundo segmento, é empregada a conjunção “δέ/*mas*” com a função de adversativo, mostrando que este “amor” e “crer” têm consequências, agora, em um sentido positivo, pois ele emprega novamente a forma verbal “ἀγαλλιᾶσθε/*exultais*” empregada no v.6a. Antes, fala que a exultação deve ser uma realidade mesmo diante das “provações/sofrimentos”, aqui no v.8c, em relação ou em consequência da fidelidade vivida, por isso, deve exultar em “χαρῆ ἀνεκκλήτῳ/*alegria inenarrável*” (v.8c), isto é, que não se tem como descrevê-la. Portanto, palavra nenhuma alcança o sentido e o significado da “salvação”, confirmada pela “fidelidade”.

Outro detalhe, é que o autor insiste que a “salvação” não consiste em um ato do ser humano, mas é graça, confirmada por meio da fé. Não é uma autossalvação, isso é constatado ao se utilizar a forma verbal κομιζόμενοι (particípio presente, médio, nominativo, masculino, singular do verbo κομίζω) no v.9a, que pode ser traduzido como cuidar, preservar, conservar. Ao fazer tal ato alguém lhe dará, ou seja, por ter cuidado até o fim, ser-lhe-á dada a “salvação”, e mais ainda ela é descrita como “δεδοξασμένη/*gloriosa*” (v.8c), ao empregar esse particípio perfeito, passivo, feminino, do verbo δοξάζω o autor confirma mais uma vez que ela já foi realizada, mas, que ainda não é vivenciada na sua forma plena, como apresentado na primeira parte.

No segundo trecho, o qual é formado por 1 segmento bímembre, no esquema ab, o autor de 1Pedro de forma rítmica repete o que fora dito no trecho anterior. O segundo segmento do primeiro trecho termina falando da “σωτηρίαν ψυχῶν/*salvação das vossas almas*” (v.9a). Esta “salvação”, vivida e experimentada no hoje da história, foi desejada, investigada e profetizada pelos profetas. Eles quiseram e desejaram fazer tal experiência, mas não o fizeram. Concomitantemente o autor de 1Pedro faz um paralelismo sinonímico entre “σωτηρίαν/*salvação*” e “χάριτος/*graça*”, tanto é que os segmentos a e b iniciam com a preposição *περὶ*, e ao fazer essa equiparação, ele assume mais uma vez os elementos da Teologia paulina, na qual a salvação é um ato gratuito e deve ser experimentado como graça.

Entretanto, assim como Paulo, Pedro compreende que apesar da salvação ser um ato gratuito da parte de Deus para com o ser humano, esta graça traz em si uma exigência descrita neste texto, principalmente, a partir do termo *πίστεως*, presentes nos vv.5b,7a e 9a. Essa pesquisa entende que a repetição deste termo quer enfatizar o aspecto ético presente na perícopé, pois até mesmo a fé é provada e é ela quem evidencia a salvação recebida. Portanto, mesmo a salvação sendo um dom, uma graça, não exige, não retira do ser humano a sua contrapartida, que é a fidelidade

diante dos sofrimentos e perseguições, e, principalmente, mantendo-se obedientes como será demonstrado na terceira parte, obedientes assim como o Filho o foi. Atitude essa evidenciada em Filipenses.

O terceiro trecho é formado por 2 segmentos, sendo os 2 bímembre, no esquema ab/ ab. No primeiro segmento, o autor de 1Pedro apresenta o modo como os profetas procederam. Mas, quem seriam esses “προφηται/profetas”? Selwyn<sup>1017</sup> acredita que, diante do contexto, o autor de 1Pedro esteja referindo-se também aos profetas do Novo Testamento e não somente aos do Antigo Testamento. Nesse sentido, é preciso esclarecer que mesmo a Carta aos Efésios tendo apresentado a distinção entre ministérios, dizendo que “Ele designou alguns para apóstolos, outro para profeta, outros para evangelistas, outros para pastores e mestres” (Ef 4,11), sendo esse Ele compreendido no contexto como o Pai colaborando na ação evangelizadora, não se deva pensar que os profetas em 1Pedro faça menção a esses de Efésios, pois o contexto da carta remete ao passado e a função profética de Efésios remete a uma ação no presente da Igreja.

Essa pesquisa analisa desse modo, pois compreende que o autor de 1Pedro está apresentando e ressaltando aos seus leitores-ouvintes o privilégio deles em relação aos profetas do Antigo Testamento. E mais ainda, o autor está destacando o aspecto da novidade salvadora em Cristo Jesus. Em Jesus de Nazaré cumpre-se a promessa. Portanto, tudo o que vem a seguir enfatiza tal privilégio, como demonstra os termos “ὕμῖν δὲ διηκόνουν αὐτά/mas, a vós serviram estas coisas” (v.12b) e ratifica uma ação no passado, empregando a forma verbal no aoristo, passivo para o verbo ἀπεκαλύφθη, e conforme o aspecto verbal indica uma ação realizada, assim como o seu adjunto adverbial final, o sintagma “οὐχ ἑαυτοῖς/não para si mesmos, do v.12a. Ou seja, eles não puderam fazer tal experiência, mesmo tendo desejado.

Confirma ainda tal dedução, o sintagma “πνεῦμα Χριστοῦ/Espírito de Cristo”<sup>1018</sup> (v.11b), o qual não somente evidencia a sua pré-existência, mas antes

<sup>1017</sup> SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, p. 134.

<sup>1018</sup> Esse sintagma ocorre apenas em uma outra passagem do Novo Testamento (Rom 8,9); mas de modo semelhante em Fl 1,19, At 16,7 e Gl 4, 6. Seria este “Espírito de Cristo” uma alusão também ao Espírito Santo, ou ainda, uma dedução da revelação da identidade do “Espírito Santo” o qual está ativo na Igreja, assim como o “Espírito de Deus” é aludido no Antigo Testamento? Essa pesquisa pensa que não se deva fazer tal equiparação, pois o autor da 1Pedro nomeia e, portanto, distingue as Pessoas Divinas, as quais a Teologia ousou nomear de Trindade. O autor de 1Pedro tem claro para si as funções de cada pessoa ao nomear e particularizar. Assim, “θεὸς/Deus” é pai de Jesus Cristo, como visto em 1Pd 1,3 “θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ”; Ele Salva por meio de seu Filho, Jesus Cristo (v.3d), e é o “πνεύματι ἁγίῳ/Espírito Santo” (1Pd 1,12), quem possibilita que o anúncio da mensagem chegasse até os destinatários, no caso, os leitores-ouvintes. Deste modo, o autor não está falando do Espírito Santo, mas das atitudes de Cristo, do seu modo de ser e agir,

de tudo é o reconhecimento da única revelação de Deus em Cristo<sup>1019</sup>. Jobes<sup>1020</sup> recorda que é o “*Espírito de Cristo*” quem revelou aos profetas os sofrimentos e as glórias do Messias, uma vez que, do contexto, subte-se que o termo Χριστός é empregado com sentido de Messias, mesmo estando sem o artigo, evidenciando, portanto, que Jesus é o Messias esperado. Mazzarolo<sup>1021</sup> reporta-se ao Profeta Isaías, o qual profetizou a respeito do Messias e seu sofrimento e Holmer<sup>1022</sup> ao profeta Jeremias. Desta análise, o que fica claro é que não importa à qual dos profetas ele se refere, mas que não há uma ruptura com o que vinha sendo anunciado, há uma continuidade. Portanto, para o autor de 1Pedro o que está sendo anunciado está em pleno acordo com a mensagem do Antigo Testamento.

Também o sintagma “Χριστὸν παθήματα/*sofrimentos de Cristo*” (v.11c), presente no segundo seguimento, desse terceiro trecho, o qual está em íntima conexão com a Teologia paulina<sup>1023</sup>, confirma a ação no passado, mesmo que a priori se pense no exato momento do calvário, portanto, como um momento recente ou relativamente próximo dos leitores-ouvintes. Entretanto, eles foram como indica a forma verbal “προμαρτυρόμενον/*anunciados antecipadamente*” (v.11c), como propõe a tradução dessa pesquisa, a qual levou em consideração a nuance do verbo. Holmer<sup>1024</sup> esclarece que estes não se reduzem ao calvário, mas tiveram seu início desde a estrebria de Belém e se prolongaram-se por toda vida, neste sentido compreende-se o fato do termo παθήματα estar no plural.

A subparte é formada por 2 segmentos, sendo 1 trimembre e 1 bímembre, no esquema aba’/ ab. No primeiro segmento, é empregada a conjunção “δέ/*mas*”, que tem a função adversativa. Assim, o autor de 1Pedro esclarece por meio desta conjunção que tais coisas, ou seja, os sofrimentos e as glórias de Cristo, apesar de terem sido anunciados aos profetas, serviram para eles, isto é, aos leitores-ouvintes. E chegaram até eles por meio dos que “εὐαγγελισμένων/*evangelizaram*” (v.12d), portanto, evidenciam que os destinatários da carta não tiveram contato direto com

---

daquilo que fez e anunciou, mas só puderam fazer isso, “ἐκζητέω/*procurar, pedir*” e “ἐξεραυνάω/*investigar*” (1Pd 1,10a), por causa da ação do Espírito Santo neles. Do mesmo modo, o discípulo só poderá assumir as atitudes de Cristo, ou como Paulo diz em Fl 2,5a com o termo “φρονέω/*pensar*”, por meio e com o auxílio do Espírito Santo.

<sup>1019</sup> BARTH, G., A primeira Epístola de Pedro, p. 32.

<sup>1020</sup> JOBES, K. H., 1PEDRO, p. 107.

<sup>1021</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 39.

<sup>1022</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 153.

<sup>1023</sup> TUÑÍ VANCELLS, J-O; ALEGRE SANTAMARÍA, X., Escritos joaninos e cartas católicas, p. 306.

<sup>1024</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 153.

o autor dela e como será dito para abandonarem as “paixões” de outrora na terceira parte, pressupõe-se que não eram judeus.

O segundo seguimento ratifica que o Espírito Santo, enviado do céu, foi quem sustentou, inspirou os evangelizadores, para transmitirem tal mensagem salvífica e que eles, por meio do batismo, puderam experienciá-la. A esta mensagem os anjos desejam “perscrutar”. O detalhe entre estes dois seguimentos é que o autor de 1 Pedro faz esse paralelismo antitético, evidenciando o que acontece na terra e o que acontece no céu. Tanto os anjos como o próprio Espírito ocupam um lugar no céu, mas o Espírito é enviado para a terra. A terra é o ambiente onde se dá a “graça” da “salvação”. E mais ainda, ao fazer essa distinção, ele reforça que toda a ação salvífica de Deus se dá em favor da humanidade, a partir da sua condição humana, terrena e não etérea, como evidenciam os pronomes pessoais ὑμῖν (vv.12b-c) e ὑμᾶς (v.12d), bem como as formas verbais “διηκόνου/ *serviram*” (v.12b), “ἀνηγγέλη/*anunciado*” (v.12c) “εὐαγγελισαμένων/*evangelizaram*” (v.12d). E ao utilizar tais recursos demonstra novamente o privilégio destes, somente que agora, em relação aos anjos que quiseram ter “parado para ver”<sup>1025</sup>.

Tabela 19: Estrutura e explicação da terceira parte 1Pd 1,13-16 (ARBS)

<p><b>C</b>  <sup>13</sup> Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς            διανοίας ὑμῶν            νήφοντες            -----            ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν            ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.  <sup>14</sup> ὡς τέκνα ὑπακοῆς            -----            μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν            τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις,  <sup>15</sup> ἀλλὰ κατὰ τὸν <b>καλέσαντα</b> ὑμᾶς ἅγιον            καὶ αὐτοὶ            ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ <b>γενήθητε</b>,            -----  <sup>16</sup> διότι γέγραπται·            ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος.</p>	<p><b>C</b>            a Por isso, tendo cingidos os rins das vossas mentes,            b sendo sóbrios            -----            a esperai pela graça que está sendo trazida,            b na revelação de Jesus Cristo.            b' Como filhos da obediência,            -----            a não vivam conforme as paixões de antes na            ignorância,            b mas, segundo aquele que é santo, o mesmo que vos  <b>chamou</b>,            b' santos em todo proceder <b>tornai-vos</b>,            -----            a porque escrito está:            b sede santos, porque eu sou santo.</p>
---	--

Nesse primeiro trecho, da terceira parte, que é formado por um segmento bimembre, conforme o esquema ab, é apresentado de modo explícito o aspecto ético presente na perícopa. Selwyn argumenta que o autor passa da apresentação dos

<sup>1025</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro, p. 39.

<sup>1025</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 153.

aspectos teológicos à exortação, entretanto, “a ênfase em toda a passagem está nas exigências éticas que decorrem da fé cristã”<sup>1026</sup>. Isso demonstra que o que vinha sendo dito também estava permeado de implicações éticas, pois a fé cristã traz em si tal pressuposto, uma vez que não é possível professar a fé cristã e ser indiferente às realidades da vida, como vai atestar o segmento b’, do terceiro trecho, dizendo que é necessário viver a “santidade” “ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ/*em todo proceder*” (v.15b), não somente dentro do espaço litúrgico ou eclesial.

A continuidade já fora constatada quando apresentadas a delimitação e unidade literária da perícope, bem como a análise estilística, com a finalidade de provar a unidade literária, a qual é defendida pelos autores Achtemeier<sup>1027</sup>, Holmer<sup>1028</sup>, Michaels<sup>1029</sup>, Oppong<sup>1030</sup> e Tuñí Vancells<sup>1031</sup>, principalmente, a partir do emprego da conjunção διό, e, por meio da Análise Retórica Bíblica Semítica. Observa-se que tal conjunção está em paralelo com a conjunção “ἀλλά/*mas*”, seguida da preposição “κατά/*segundo*” do v.15.

No segundo trecho, da terceira parte, o qual é formado por 1 segmento trimembre, de acordo com o esquema abb’, nele o autor novamente fala da “κληρονομίαν/*herança*” (v.4a), somente que agora emprega o termo “χάριν/*graça*”; como visto no segundo trecho da segunda parte a “graça” é sinônimo da “herança/salvação” e, neste segmento, coloca os dois termos em paralelos, e naquele trecho em questão ratifica o elemento da esperança ao dizer que a “graça/herança” precisa ser esperada. Ao empregar a forma verbal ἐπίστετε (imperativo aoristo, ativo, 2ª pessoa do plural do verbo ἐπιτίτω), confirma que não é uma possibilidade, uma espera passível de não acontecer, mas que é certa, por isso o imperativo determina quando tal realidade acontecerá, na “revelação de Jesus Cristo”, termo já empregado no v.7d ao referir-se ao tempo da posse desta herança, sendo este termo o fechamento da primeira parte.

Outro elemento, deste segundo trecho a ser destacado, é “τέκνα ὑπακοῆς/*filhos da obediência*”, o autor faz questão de marcar que “a graça”, sinônimo de “herança/salvação” tem uma relação com a obediência ao empregar a

<sup>1026</sup> SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, p. 139.

<sup>1027</sup> ACHTEMEIER, P. J., 1 Peter, p. 117-118.

<sup>1028</sup> HOLMER, U., Primeira Carta de Pedro, p. 155.

<sup>1029</sup> MICHAELS, J. R., 1 Peter, p. 98-99.

<sup>1030</sup> OPPONG, K; TUTU, O. A. D., An Exegesis of 1 Peter 1:16, p. 218.

<sup>1031</sup> TUÑÍ VANCELLS, J-O; ALEGRE SANTAMARÍA, X., Escritos joaninos e cartas católicas, p. 303.

conjunção “ὡς/*como*”, com o emprego desta partícula o autor está enfatizando que não é de qualquer modo que ela acontece, mas assemelhando-se ao Filho por excelência, sendo, portanto, filhos, contudo não só filhos, porém sendo obedientes como Jesus o foi. Aqui está presente a relação entre o agir de Jesus com o agir do cristão, o que esta pesquisa defende como aspecto ético. Neste sentido, a partícula ὡς é muito mais do que um “como se”, mas um “desde que”<sup>1032</sup>. Essa obediência decorre, portanto, do fato de terem sido “regenerados”, como indicado no v.3c, assim evidencia a relação entre a primeira e a última parte, confirmando a unidade literária da perícopes.

Comprova ainda esta unidade o fato de que, diferentemente do terceiro trecho da segunda parte em que o autor afirma que os profetas buscaram saber em que ocasião e em que tempo revelaria o Espírito de Cristo neles, mas tal busca foi em proveito dos que viriam a ser regenerados (discípulo/cristão). Nesse trecho é apresentado não somente o modo como o renascido deve agir, mas também quando se dará a posse da herança. Novamente, há um paralelo entre os profetas e os “regenerados”, evidenciando o privilégio do segundo em relação ao primeiro.

Entretanto, o “quando” e o “como” isto vai acontecer, não devem ser preocupações demasiadas do cristão, nem matéria de especulações, ou argumentos para profecias apocalípticas que chegam a marcar o dia e a hora, as quais estão fadadas ao fracasso. Mas, sim, cabe ao discípulo preocupar-se em como ele estará neste momento do grande encontro. O modo como ele deve estar é indicado no trecho subsequente, pois ele tem a certeza de que está à espera d’Aquele que sempre o amou, portanto, não há motivos para medo e nem para delírios teológicos.

No terceiro trecho que é formado por 1 segmento trimembre, conforme o esquema *abb'* o autor emprega a partícula de negação μή enfatizando o que vem a seguir, ou seja, que houve ou que deve haver uma mudança entre o antes de serem “regenerados” e o depois. Apesar do autor não dizer em que consistem as ignorâncias, está dizendo que eles são capazes de não se conformar com as paixões de antes. E tal capacidade advém do que será dito posteriormente no segmento *bb'*, com o emprego da conjunção “ἀλλά/*mas*” seguida da preposição “κατά/*segundo*”. Por isso, ela está em paralelo com a conjunção διό, uma vez que a mesma tem a função sintática de restringir, apresentando, assim, que a possibilidade e a capacidade de

---

<sup>1032</sup> DONELSON, L. R., 1&2 Peter and Jude, p. 42.

ter uma vida diferente, em estar sempre prontos a testemunharem, conforme o significado do cingir os “rins da mente” e ser “sóbrios”, ou seja, em levar uma vida que condiz com a d’Aquele que os chamou, está na santidade do autor do chamado e não neles. É nesse sentido, que se entende o paralelismo entre *καλέσαντα* (v.15a) e *γενήθητε* (v.15b), pois o ser santo, que é um atributo de Deus é dado ao ser humano, e ele só pode tornar-se santo porque foi chamado.

A subparte é formada por 1 segmento bimembre no esquema ab, onde é empregada a conjunção *διότι*, a qual confirma a unidade literária da perícopie, assim como as conjunções “*διό/por isso*” (v.13a), “*ἀλλά/mas*” e a preposição “*κατά/segundo*” do v.15a. Por meio dessa conjunção explicativa e da preposição, o autor ratifica que a santidade vivida ou buscada por aqueles que foram “regenerados” pertence Aquele que os “regenerou”. Confirma essa constatação a inversão da frase do segmento b, que teria sua ordem normal da seguinte maneira: “*ὅτι ἐγὼ ἅγιος. ἅγιοι ἔσεσθε/porque eu sou santo. Sede santos*”<sup>1033</sup>. A explicação de ser santos está na santidade de Deus, retomando deste modo o v.3, no qual evidencia o protagonismo de Deus.

E o fato de o autor de 1Pedro utilizar tempo perfeito para o verbo *γράφω* (v.16a) ele quer enfatizar por meio do aspecto verbal que tal ação não ficara no passado ela tem consequência no presente. Levando em consideração isto, Jobes<sup>1034</sup> recorda que o autor de 1Pedro ao fazer uma citação direta de Lv 19,2 está dizendo que os cristãos não são menos povo do que Israel e não são menos responsáveis diante de Deus, porém a santidade d’Ele é expressa de maneira apropriada ao seu próprio momento histórico, de modo que reconhece a continuidade de autoridade e princípio entre o Antigo Testamento e os cristãos; no entanto, distingue-os, pois estes viveram e vivem após a ressurreição de Jesus.

Jobes<sup>1035</sup> recorda ainda que essa continuidade é marcada também por outro elemento muito significativo. Quando o Levítico diz “sede santos”, na sequência é apresentado o mandamento de “honrar pai e mãe” (Lv 19,3), e de modo semelhante em 1Pd 1,14, o autor emprega a expressão semítica “*τέκνα ὑπακοῆς/filhos da obediência*”. Deste modo, em virtude do renascimento o autor de 1Pedro vincula a

<sup>1033</sup> O autor faz uma inversão semântica. Na lógica a Santidade de Deus deveria vir em primeiro lugar e em seguida o imperativo. Mas, como fica evidente o autor respeitou a regra e não usou o eu em primeiro lugar.

<sup>1034</sup> JOBES, K. H., 1PEDRO, p. 125.

<sup>1035</sup> JOBES, K. H., 1PEDRO, p. 125-126.

obrigação de obediência ao novo relacionamento do cristão com Deus, que é Pai (v.3). Ao fazer essa prospecção, Jobes corrobora com esta pesquisa, evidenciando a relação entre essa terceira parte com a primeira, confirmando a unidade literária, bem como a correlação entre o ser “regenerado” com a “obediência”, pois este é um dos elementos que faz o contato entre Filipenses e 1Pedro, como proposto por essa pesquisa.

## 5

### Relação Semântico-teológica de Fl 2,1-11 e de 1Pd 1,3-16

A peculiaridade deste estudo está em trazer, para o campo da pesquisa exegética, os elementos que se encontram tanto em Filipenses como em 1Pedro, os quais permitem realizar uma síntese entre estes dois textos, favorecendo assim uma compreensão mais unitária ao interno do cânon do Novo Testamento; bem como a percepção teológica comum, que perpassa todo o Novo Testamento, “não os vendo como livros justapostos, mas que comunica sinfonicamente um testemunho comum do mistério de Cristo”<sup>1036</sup>. Isto se fará, valendo-se da análise sincrônica dos textos, ou seja, como foi transmitido em sua forma final<sup>1037</sup>, buscando deste modo exprimir a teologia presente neles. Para comunicar essa teologia, utilizar-se-á do recurso da análise semântica dos termos.

Valendo-se dessa técnica, compreende-se por semântica, o estudo da significação das palavras. Neste estudo o processo pode ser sincrônico, no qual leva-se em conta o sentido atual das palavras ou diacrônico para o qual a evolução do significado das palavras tem maior relevância. De acordo com Sacconi<sup>1038</sup> quando se leva em consideração a sincronia, nela observam-se as seguintes características das palavras: a sinonímia, que consiste na propriedade de duas ou mais palavras, as quais possuem identidade ou semelhança de significados; a antonímia, estas possuem significados opostos; a homonímia, elas possuem identidade de sons ou formas, mas seu significado é diversificado e a paronímia, estas possuem semelhança na grafia e na pronúncia, mas diversidade de significado.

Prossegue Sacconi<sup>1039</sup>, detalhando que no campo da diacronia, faz-se a distinção entre homonímia e polissemia. A homonímia é quando uma palavra possui vários significados, mas resulta de vocábulos distintos e a polissemia, caracteriza-se pela multiplicidade de sentidos, dentro de um contexto, isto é, ela abarca grande número de acepções dentro do seu próprio campo semântico. Ainda sobre o estudo

---

<sup>1036</sup> SILVA, L. H. E., O sentido teológico do texto bíblico, p. 9-27. *Apud* GUEDES, J. O. O., A gênese do discípulo, p. 12.

<sup>1037</sup> LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica, p. 54; TUÑÍ VANCELLS, J-O; ALEGRE SANTAMARÍA, X., Escritos joaninos e cartas católicas, p. 301.

<sup>1038</sup> SACCONI, L. A., Nossa Gramática: prática, p. 352.

<sup>1039</sup> SACCONI, L. A., Nossa Gramática: prática, p. 352-353.

das palavras, estas podem assumir um aspecto denotativo ou conotativo. Por denotativo entende-se a capacidade da palavra limitar-se ao seu próprio conceito, ou seja, manter o seu significado primitivo, original e científico. E por conotativo é a capacidade que a palavra tem em ampliar, dentro de um contexto, o seu campo semântico, o qual é a parte abstrata da palavra em seu significado.

Essa pesquisa, orientada por tais contribuições, desenvolverá seu estudo, como salientado, a partir da análise sincrônica do texto. Buscará como novidade apresentar os contatos que há entre Filipenses, delimitado em Fl 2,1-11 e 1Pedro, com sua delimitação em 1Pd 1,3-16, pois, como apresentado no *status quaestionis*, a relação se dá, até então, majoritariamente, no campo da exegese entre as respectivas cartas com Hebreus, Efésios, 2 Tessalonicenses e Atos dos Apóstolos.

No entanto, essa pesquisa admite que o itinerário progressivo humilhação/sufrimento-exaltação/glória, central na carta aos Filipenses<sup>1040</sup>, tendo como parâmetro a “ὕπακοή/*obediência*”, também, encontra-se na carta de 1Pedro, contudo, relacionado aos discípulos, ou seja, aquilo que é dito como atitude de Jesus, deve ser uma atitude também dos discípulos, atitudes estas compreendidas como exigência ética. E, em relação ao estudo semântico dos termos, pautar-se-á tanto pela sincronia como pela diacronia, evidenciando os seus aspectos denotativos e conotativos, nomeando-as quando necessário. Eis então os paralelos destacados por essa pesquisa:

“πληρώσατέ μου τὴν χαράν/*completaí (plenificai) a minha alegria*” (Fl 2,2a).  
 “δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ/*Mas, exultais (em) alegria inenarrável*” (1Pd 1,8c).

O termo a ser destacado, na busca de evidenciar uma relação semântica entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16, é o convite à “χαρᾷ/*alegria*”. Tanto Pedro como Paulo empregam o mesmo termo. Este termo tem sua raiz no verbo χαίρω<sup>1041</sup> e de acordo com Conzelmann<sup>1042</sup> no grego extrabíblico é utilizado como sentimento. Serve também como uma saudação e é empregado como fórmula epistolar em saudações de remetente para destinatário. Para os filósofos, Platão e Aristóteles, χαρᾷ, é sinônimo de hedonismo.

<sup>1040</sup> BOSCH, J. S., Escritos Paulinos, p. 455.

<sup>1041</sup> BAILLY, A., alegrar-se, estar alegre, p. 2112.

<sup>1042</sup> CONZELMANN, H., χαίρω e χαρᾷ., col. 495-502.

No entanto, conforme a análise a ser apresentada, o termo no Novo Testamento não se constitui em um sentimento apenas, uma expressão vazia ou corriqueira, ou em um estado de ânimo, mas tem sua característica destacada como consequência; a alegria é fruto de algo, e este algo pode ser até mesmo o sofrimento, nesse sentido pode ser equiparada a uma virtude. Por isso, ela é apresentada como um imperativo para o cristão.

Assim, de acordo como o uso linguístico, o verbo e o substantivo, segundo Conzelmann<sup>1043</sup>, utilizado no Novo Testamento, têm suas referências a partir da compreensão que o Judaísmo rabínico, heterodoxo e helenístico fez do termo. Na comunidade de Qumran os “motivos veterotestamentários são retomados: alegria de (1QM 4,14)”<sup>1044</sup>. A alegria que vem de Deus, por isso, os eleitos podem alegrar-se apesar do sofrimento presente, porque sabem que estão nas mãos de Deus, portanto, participarão da alegria de Deus, dando ao termo um sentido escatológico. Da mesma forma, os escritos rabínicos apresentam que a alegria é dada por Deus. Também Fílon a compreende “como algo doado por Deus, seus objetos são a saúde, a liberdade, a honra (*leg. all.* 3,86), o bem, o belo (*praem. poen.* 32; *mult. mom.* 163; *spec. leg.* 2,48) e a adoração (*rer. div. ber* 7)”<sup>1045</sup>.

Nesta lógica, Valvekens<sup>1046</sup> acentua que a alegria, conforme a compreensão do Novo Testamento, é algo que deve animar todo cristão e que esta provém de Deus. Portanto, nada pode tirar do cristão a verdadeira alegria, nem mesmo a perseguição, pois, sendo sua origem superior, ela está acima das coisas passageiras deste mundo, sobretudo, as que são contra a vontade de Deus e contra Deus.

Como sendo algo dado por Deus, e tendo sua implicância escatológica, a 1Pedro apresenta que, até mesmo as provações são ocasiões de alegria, uma vez que por meio dos sofrimentos a fé é provada (1Pd 1,6-7). Do mesmo modo, Paulo quando emprega o termo alegria tem consigo a dimensão escatológica, por isso a Igreja é convidada a ser a sua alegria, mesmo quando perseguida e principalmente nestes momentos, pois são eles que dão autenticidade à alegria vivida. Assim como Paulo se alegra nos sofrimentos, a Igreja tendo Cristo e ele como modelos, podem ter a mesma atitude.

<sup>1043</sup> CONZELMANN, H., *χαίρω* e *χαρῆς*, col. 506-522.

<sup>1044</sup> CONZELMANN, H., *χαίρω* e *χαρῆς*, col. 506.

<sup>1045</sup> CONZELMANN, H., *χαίρω* e *χαρῆς*, col. 512.

<sup>1046</sup> VALVEKENS, J., *alegria*, p 33.

Por isso, as cartas paulinas afirmam que a alegria da condição cristã só pode ser possuída em alternância paradoxal com tristeza, tribulação e inquietação, ou melhor, são nestas situações que ela mostra toda a sua força, segundo Beyreuther e Finkenrath<sup>1047</sup>. Como afirmado, a alegria exigida está além da alegria momentânea, corriqueira, porque é a alegria “ἐν κυρίῳ/*no Senhor*”. Neste sentido, a alegria em κυρίῳ é o motivo pelo qual Paulo pode exortar incessantemente a comunidade de Filipos, pois, ele passando também por sofrimentos, tem consciência que o tempo de sofrimento e perseguição é limitado. De tal modo, a alegria funda-se, sobretudo, na esperança de ser glorificado também com Cristo no sofrimento (Rm 8,17).

Beyreuther e Finkenrath<sup>1048</sup> completam ao dizerem que esta pregação paulina de alegria em meio ao sofrimento e tribulação é posta à prova quando são escritas as últimas cartas do Novo Testamento, quando a perseguição aos cristãos, enquanto comunidades já organizadas, ameaça a existência destas. Dentre elas está a 1Pedro.

Sendo assim, o estado de alegria, é uma consequência da harmonia estabelecida entre o professar e o viver. Por isso, Paulo, por meio do imperativo aoristo “πληρώσατέ/*completai*”, exige da comunidade de Filipos uma postura que lhe traga a alegria, ou da qual, ela e ele possam se orgulhar. Do mesmo modo, ou fundamentado neste conceito, o autor de 1Pedro destaca que a alegria é proveniente desta harmonia entre a fé professada e a fé vivida. Pois, a mesma, levou estes a sofrerem, assim como “Χριστόν/*Cristo*” *sofreu* (1Pd 1,11c).

“μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν/*nada por vanglória*” (Fl 2,3a).  
 “καὶ δεδοξασμένη/*e gloriosa*” (1Pd 1,8c).

Nestes segmentos, os termos a serem destacados são “κενοδοξίαν/*vanglória*” e “δεδοξασμένη/*gloriosa*”. Dois conceitos que estão em íntima relação antitética, isto é, δεδοξασμένη expressa um sentido positivo e κενοδοξίαν um sentido negativo. Mas, mesmo que em Paulo o sentido de κενοδοξίαν seja negativo, ele é utilizado para acentuar um agir positivo, como evidenciado pelas formas verbais “ἔχοντες/*tendo*” (Fl 1,2c) e “φρονοῦντες/*pensamentos*” (Fl 1,2b), os quais são modificados pelo advérbio de negação “μηδέ/*nada*”.

<sup>1047</sup> BEYREUTHER, E.; FINKENRATH, G., alegria (χαίρω), p. 80-81.

<sup>1048</sup> BEYREUTHER, E.; FINKENRATH, G., alegria (χαίρω), p. 81.

No entanto, para entender com clareza a exortação de Paulo, aos seus leitores-ouvintes e Pedro, propondo aos seus, como forma exortativa, é preciso compreender em que consiste o termo “δόξα/*glória*”. Segundo Aalen<sup>1049</sup>, δόξα está dentro do grupo de palavras que mais sofreram mudanças de sentido, quando se submeteram à influência da Bíblia. Em uma análise diacrônica tem-se a informação que no grego extrabíblico, δόξα tem o significado de “opinião”, “conjectura”, pode ser compreendido também como “reputação”, “louvor” “fama”.

Essa mudança é perceptível na LXX, pois esta não utiliza o termo com o significado de “opinião”, e, raramente, aplica para descrever a honra de uma pessoa. Para isto, utiliza-se do termo τιμή<sup>1050</sup>. Assim, quando a LXX quer expressar “honra”, ela traduz o hebraico כְּבוֹד (*kābôd*)<sup>1051</sup> por δόξα. Nesse sentido, até mesmo os significados de “magnificência”, “poder”, “glória terrena” têm origem no Antigo Testamento (Is 17,4; 35,2; Ag 2,3). E quando referido a Deus, não indica sua essência, mas a forma de se manifestar em todo o seu esplendor.

A confirmação dessa mudança, a qual ressalta não a honra de uma pessoa, mas conforme a compreensão subjacente ao termo כְּבוֹד (*kābôd*), está presente na comunidade de Qumran, na apocalíptica, bem como para os rabinos. Dessa forma, Aalen recorda que “uma das expectativas de Qumran é que, no final, a glória de Adão fosse reproduzida para os eleitos (1QH 17,15; CD 3,20)<sup>1052</sup>. E segundo ele, a apocalíptica “ênfatisa a participação dos bem-aventurados na glória, enquanto os rabinos entendem as bem-aventuranças como visão da glória de Deus”<sup>1053</sup>.

A “glória”, com o sentido de “honra”, é assumida no Novo Testamento. Kittel<sup>1054</sup> e Hegermann<sup>1055</sup> confirmam ao dizer que este compartilha com a LXX e o texto Hebraico subjacente de tal compreensão. De modo que, o conteúdo semântico presente no Novo Testamento, também, advém do termo veterotestamentário כְּבוֹד

<sup>1049</sup> AALEN, S., δόξα (*doxa*), p. 809-811.

<sup>1050</sup> BAILLY, A., honra, estima, consideração, p. 1933.

<sup>1051</sup> Segundo Alonso Schökel, o verbo no qal, significa pesar, ser pesado [...]; no nifal, ser glorioso, honrado, estimado [...]; no piel, honrar, glorificar, enaltecer, reconhecer; no pual, receber honras; no hifil, honrar. Como substantivo significa quantidade ou pluralidade ou intensidade. Também é a tradução para fígado e aqui há uma observação, talvez glória pode ser uma adaptação posterior, espiritualizante de um original כִּבְדָּא fígado (ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário bíblico hebraico-português, p. 304-305).

<sup>1052</sup> AALEN, S., δόξα (*doxa*), p. 810.

<sup>1053</sup> AALEN, S., δόξα (*doxa*), p. 810.

<sup>1054</sup> KITTEL, G., δόξα, col. 1357-1358.

<sup>1055</sup> HEGERMANN, H., δόξα (*doxa*), p. 1046.

(*kābôd*). Portanto, o conceito de “opinião” e “conjectura” não são aplicados, com o uso do termo δόξα.

Com estes elementos postos, é possível passar para a análise do termo δεδοξασμένη (particípio perfeito, passivo, dativo feminino, singular do verbo δοξάζω), o qual é um hápax na carta de 1Pedro e de todo o Novo Testamento, e, segundo Kittel<sup>1056</sup>, o termo δοξάζω (presente do indicativo ativo, 1ª pessoa do singular) deriva de δόξα (substantivo feminino singular) e tem dois significados conforme o grego extrabíblico, primeiro: ter uma opinião, acreditar, sustentar, supor, considerar; segundo: dar fama, gabar-se, louvar, honrar. Na LXX o primeiro significado está completamente ausente. E, de acordo com Hegermann<sup>1057</sup> o verbo δοξάζω é usado no Novo Testamento, predominantemente, para referir-se à honra que se tributa a Deus, e, quase sempre na expressão fixa “δοξάζειν τὸν θεόν/*glorificar a Deus*”, que é derivada da doxologia judaica tradicional, embora o verbo seja aplicado mais de 100 vezes.

O verbo é utilizado, muitas vezes, pelo fato da segunda opção ser extraordinariamente frequente, como tradução do hebraico כָּבוֹד (*kābôd*), evidenciando que a tradução reflete a influência do conceito bíblico de δόξα. Em uma análise sincrônica, constata-se que também no Novo Testamento falta o significado de “crer/acreditar”, enquanto o significado de honrar, louvar, referindo-se tanto aos homens quanto a Deus, é muito difundido. E, de acordo com Kittel isso é perceptível em Jo 17 e em Rm 8,30. De tal modo, a compreensão que se tem do termo é que, ele enfatiza o revelar a glória.

Por sua vez, o termo κενοδοξίαν (substantivo feminino, singular), de acordo com Oepke<sup>1058</sup> seu significado é oferecido por Epicuro e significa ilusão, mas compreende-se também como vanglória ou fútil ambição. Para Aalen κενοδοξίαν<sup>1059</sup> apesar de não ser estranho ao grego extrabíblico, ele encontrou ampla aplicação apenas na literatura cristã, de tal modo, sua aplicação indica a busca vã da glória, como constata a análise sincrônica do termo.

Portanto, a exortação em Filipenses é para não agir com vanglória. E, ao não agir com vanglória reconhecerão que a glória verdadeira se encontra no Senhor. Por

<sup>1056</sup> KITTEL, G., δοξάζω, col. 1398-1400.

<sup>1057</sup> HEGERMANN, H., δοξάζω (*doxazō*), p. 1056.

<sup>1058</sup> OEPKE A., κενοδοξίαν, col. 333-334.

<sup>1059</sup> AALEN, S., κενοδοξία (*kenodoxía*), p. 812.

isso, na carta aos Filipenses, Paulo insiste que na comunidade não se deve haver disputas e busca pelo poder, descritos com o termo “ἐπιθείαν/*ambição*” (v.3a), de modo que, o agir não seja pautado por uma vanglória, uma busca de realizações fúteis ou pela glória que emanam destes atributos. Nesse sentido, entende-se Jesus apresentado como modelo. De modo que a glória do discípulo decorre de sua fidelidade, assim como expresso em 1Pedro, ao delinear que, após sua esperança e sua fé terem sido provadas, através do fogo, “sejais encontrados na revelação de Jesus” (1Pd 1,7d), “quem, não (o) tendo visto, (o) amais” (1Pd 1,8a), e, “não (o) tendo visto, credes” (1Pd 1,8b).

“Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν/*Isto tende em mente entre vós*” (Fl 2,5a).  
 “τῆς διανοίας ὑμῶν/*das vossas mentes*” (1Pd 1,13a).

Os termos em destaques têm grafias diferentes, mas os mesmos significados, portanto, são caracterizados como sinônimos. Com relação ao termo φρονεῖτε (imperativo presente, ativo, 2ª pessoa do plural do verbo φρονέω), Paulsen<sup>1060</sup> argumenta que Paulo utiliza esse termo com certa frequência e quase sempre expressa com ele a tendência a algo, como condição de compromisso. Partindo do exemplo em Rm 14,6, Paulsen diz que φρονεῖν tem sua razão de ser no “κύριος/*Senhor*”, deste modo, quando aplicado em Fl 2,5, demonstra essa interdependência, portanto, o φρονεῖν da comunidade, tem sua norma e medida em Cristo Jesus, entretanto, para Paulsen, tal referência a Cristo constitui-se mais do que apenas um exemplo. E de fato, porém, é também apresentado como exemplo, como essa pesquisa vem delineando.

Behm<sup>1061</sup>, ao descrever sobre o termo διάνοια, observa que este é um termo muito frequente na prosa grega, cujo significado fundamental está no “ato de pensar”, “ponderar”, “refletir”, por isso, διάνοια é um conceito quase intercambiável com νοῦς<sup>1062</sup>. Sendo assim, os seus significados podem ser compreendidos no sentido pensar como atividade; em relação ao intelecto, corresponde à capacidade de conhecer e refletir em sentido também ético. Behm recorda que para os estóicos, “a sede de διάνοια não está no cérebro, mas nos órgãos mais internos, especialmente,

<sup>1060</sup> PAULSEN, H., φρονέω (*phroneō*), p. 1995-1997.

<sup>1061</sup> BEHM, J., διανοία, col. 1072-1076.

<sup>1062</sup> BAILLY, A., faculdade de pensar, inteligência, pensamento, mente, p. 1332.

ao redor do coração (I 40,30s.; III 216,9., v. *Arnim*)”<sup>1063</sup>. E para Fílon “o homem distingue-se do animal por meio da *διάνοια* e esta lhe transmite a semelhança divina (*Plant.* 40,42)”<sup>1064</sup>. O termo *διανοίας*, como *voûç*, diz respeito ao lado espiritual do ser humano, distinto do corpo, significando, portanto, espírito, alma; podendo ser compreendido, como o resultado do pensamento, isto é, ideia, conceito, opinião, julgamento; no campo volitivo, é equiparado a propósito, decisão, intenção.

Lattke<sup>1065</sup>, ao apresentar as características e significados de *διάνοια*, também recorda que este termo recebe grande aceitação entre os escritos filosóficos, bem como no judaísmo de caráter helenístico. Sua tradução na LXX corresponde quase sempre aos termos hebraicos לָב (*lēb*) ou לִבָּב (*lēbāb*)<sup>1066</sup>. Nesse sentido, no entanto, a tradução comum que se faz por “entendimento”, precisa ponderar que não corresponde à razão em um sentido estritamente intelectualista. Por isso, Behm<sup>1067</sup> diz que a escolha da palavra, pode deixar claro que o tradutor tomou conhecimento da relação do termo hebraico, correspondente com a atividade ou faculdade intelectual. Entretanto, *διάνοια* também é usado quando se trata de emoções (Lv 19,17; Is 35,4) ou atos de vontade (Ex 35,22.26); somente em Dn 9,22, *διάνοια* significa בִּינָה (*bînâ*), a qual corresponde a conhecimento ou critério.

O termo, no Novo Testamento, está quase sempre sob a influência da LXX. Não há nada que se assemelhe à terminologia filosófica. Quando aplicado com a imagem “cingir os lombos da vossa mente”, 1Pd 1,13 quer exortar à disposição interior, espiritual: os cristãos devem estar armados para uma forma correta de viver em sua atitude interior, livres das inibições criadas por paixões imoderadas (*ἐπιθυμίας*, 1Pd 1,14; 2,11). Sendo assim, seu significado apela para uma preparação escatológica, uma vez que, a esperança é também uma questão de pensamento e de compreensão. Deste modo, o autor da carta de 1Pedro, por meio de um particípio aoristo, conclama os discípulos a cingir as mentes (estar prontos), convidando-os à sobriedade. Uma sobriedade que é, nada mais, nada menos, do que uma conformação com Cristo, a qual vem da obediência.

<sup>1063</sup> BEHM, J., *διανοίας*, col. 1074.

<sup>1064</sup> BEHM, J., *διανοίας*, col. 1074.

<sup>1065</sup> LATTKE, M., *διανοίας* (*dianoia*), p. 933-934.

<sup>1066</sup> De acordo com Alonso Schökel este termo pode significar: “coração, mente, consciência, íntimo, intimidade, animo, memória, atenção, inteligência, entendimento, juízo, razão, compreensão, imaginação, vontade” (ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário bíblico hebraico-português*, p. 333).

<sup>1067</sup> BEHM, J., *διανοίας*, col. 1076-1082.

Do mesmo modo, Paulo, em Filipenses, apresenta o imperativo de que, ao cristão, são exigidas atitudes que coincidem com as de Jesus<sup>1068</sup>, o qual não agiu movido pela ambição e nem pela vanglória. Sua vida não foi pautada pela busca de poder, mas pelo serviço, humildade e esvaziamento. Assim, o σύμψυχοι de Fl 2,2c é ratificado. O amor da entrega deve ser o parâmetro entre os discípulos.

“ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος/*tornando-se em semelhança de homens*” (Fl 2,7c).

“ἄγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε/*santos em todo o vosso proceder tornai-vos*” (1Pd 1,15b).

Tanto a forma verbal γενόμενος (particípio aoristo, médio, nominativo, masculino, singular), quanto a forma verbal γενήθητε (imperativo aoristo, passivo, 2ª pessoa do plural) têm a sua raiz no verbo γίνομαι, portanto, são termos sinonímicos. Este verbo, de acordo com Guhrt<sup>1069</sup>, é uma forma jônica e secundária de γίγνομαι, que se tomou comum a partir do século IV a.C. Tem vários matizes de significado: “vir a existir”, “ser produzido” (com respeito a coisas), “acontecer” (de eventos), “tomar-se”. Na LXX, além do emprego comum, também ocorre como substituto de formas de “εἶναι/ser”. E, segundo Büchsel<sup>1070</sup>, quando aplicado ao Novo Testamento, assume uma característica religiosa ou teológica peculiar, pois fora do Novo Testamento não tem nenhum significado especial. No Antigo Testamento, seu correspondente é o verbo הָיָה (*hāyā*) e ao ser empregado juntamente com a conjunção ו (waw) denota sequência narrativa.

O contributo linguístico de que o verbo assume uma característica religiosa ou teológica peculiar, corrobora a proposta dessa pesquisa em apresentar os paralelos entre estes dois segmentos, pois, em ambos os casos são acentuadas esta nuance, ou seja, são empregados para evidenciar o “tornar a ser”, ou o “vir a ser”. O que não era passa a ser. Essa nuance é confirmada também pela análise morfossintática deste verbo, a qual favorece na compreensão e no alcance teológico do termo, aplicado tanto por Paulo como por Pedro.

Assim, em relação à análise morfossintática, é preciso evidenciar que o aspecto aoristo presente em ambas as formas verbais, indica uma ação realizada. E,

<sup>1068</sup> DUNN, J. D. G., *A Teologia do apóstolo Paulo*, p. 709.

<sup>1069</sup> GUHRT, J., *γίνομαι (ginomai)*, p. 1366.

<sup>1070</sup> BÜCHSEL, F., *γίνομαι*, col. 441.

com relação a peculiaridade teológica, torna-se evidente, uma vez que na carta aos Filipenses, é declarado que o pré-existente, tornou-se, ou seja, algo que não era, passou a ser. Deste modo, a humanidade é uma realidade nova para Aquele que já existia desde sempre. Respeitando as devidas proporções, essa nuance está presente em 1Pedro, quando é dito do cristão ao conclamá-lo à santidade, pois, antes estava mergulhado na ignorância (1Pd 1,14b) e nas paixões (1Pd 1,14b), agora, é preciso ser um outro. Não como fuga da realidade terrena ou em sentido de negar a condição humana, mas, assim como Jesus não negou a sua divindade, o discípulo precisa ter consciência de que é herdeiro, um eleito<sup>1071</sup>, como dito em 1Pd 1,1.

“ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν/*humilhou-se a si mesmo*” (Fl 2,8a).

“λυπηθέντας ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς/*contristados em várias provações*” (1Pd 1,6b).

A condição de humilhação não está em ter sido homem, isto é, em ter assumido a condição humana, mas na condição de homem é que se humilha, ao ponto de entregar/doar a sua vida. E, a conclusão explicativa (διό) referenda tal condição, por isso, o Pai o exaltou. É neste sentido, que essa pesquisa traz o tema da humilhação em relação ao termo “παθήματα/*sofrimentos*”, como abordado em 1Pd 1,11c, ao falar dos “Χριστὸν παθήματα/*sofrimentos de Cristo*”, e o faz, correlacionado aos dos cristãos, mas utilizando-se dos termos “λυπηθέντας/*contristados*” e “πειρασμοῖς/*provações*”. Tais provações, correspondem aos sofrimentos vividos ou que estão vivendo, ao ponto de torná-los sinônimos de “πάθημα/*sofrimento*” e “ταπεινός/*humilhação*”.

Assim, na 1Pedro, quando enfrenta as provações, o discípulo tem como recompensa aquilo que os profetas pediram e investigaram (1Pd 1,10a), e os anjos perscrutaram (1Pd 1,12f). E, tais provações suportadas são semelhantes ao ouro provado no fogo (1Pd 1,7b). Tudo isto, em vista da glória que está reservada a eles na “ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ/*revelação de Jesus Cristo*” (1Pd 1,13d). E em Filipenses, Cristo recebe a exaltação, expresso com a forma verbal “ὑπερύψωσεν/*exaltou*” (Fl 2,9a). Ele foi exaltado por ter passado pela humilhação. Nas duas afirmações sobressaem a glória como ponto culminante e convergente.

<sup>1071</sup> Segundo Santiago, o conceito de Eleição não se encontra na esfera da história, mas no próprio momento da criação, com o que ocorre entre Deus e Israel uma relação única de caráter absoluto (SANTIAGO, J. C., *História Cronística*, p. 240).

Mesmo utilizando aqui o termo humilhação, é preciso ressaltar que o adjetivo *ταπεινός*<sup>1072</sup> não é empregado pela carta aos Filipenses e somente pela carta de 1 Pedro, contudo, em 1Pd 5,5, e seu significado pode ser “humilde”, “inferior”, “insignificante”, “fraco” e “pobre”, ele expressa também, uma situação difícil ou uma condição humilde. Tal explicação se faz necessária, uma vez que este termo tem sua raiz no verbo *ταπεινῶ*, assim como, a forma verbal *ἐταπεινώσεν*, que é empregada por Filipenses, e significa “diminuir”, “humilhar”, “atenuar”, conforme o contributo de Grundmann.

Entretanto, Filipenses com o termo *ἐταπεινώσεν* e 1 Pedro com os termos “*λυπηθέντας/contristados*” e “*πειρασμοῖς/provações*”, os utilizam como sinônimo de “*παθήματα/sofrimentos*”. Corroborando esta dedução a análise do termo *πειρασμοῖς*, que de acordo com Bailly<sup>1073</sup> significa: teste, experiência e tentação, e segundo Schneider e Brown<sup>1074</sup>, tal substantivo equivale ao hebraico *מַסָּא* (*massâ*) e o verbo *פִּירָאָה*, de acordo com Bailly<sup>1075</sup>, tem o significado de provar, tentar, experimentar e testar, e de acordo com Schneider e Brown, este corresponde ao verbo hebraico *נִסָּה* (*nissâ*).

Tanto Popkes<sup>1076</sup>, Seesemann<sup>1077</sup> como Schneider<sup>1078</sup> confirmam que o substantivo é raramente empregado no grego secular. Porém, Schneider<sup>1079</sup> observa que o verbo *πειράζω*, quando aplicado no Antigo Testamento pela LXX, torna-se um conceito religioso, pois Deus põe à prova o seu povo. O povo, por sua vez, põe Deus à prova/tenta, conforme as indicações, Deus prova Abraão (Gn 22,1), Levi (Dt 33,8), Ezequias (2Cr 32,31), Isaac (Jt 8,26); Deus prova o seu povo (Ex 15,25; 16,4; 20,20; Dt 13,4; Jz 2,22; 3,1,4).

Sendo assim, é o Antigo Testamento que vai oferecer ao Novo Testamento o sentido religioso, porém, também, como esclarece Schneider e Brown, o referido “termo tem muita coisa em comum com os pontos de vista dos Essênios”<sup>1080</sup>. Prosseguem os autores afirmando que “os fiéis vivem aqui sob constante tentação e

<sup>1072</sup> GRUNDMANN, W., *ταπεινός*, col. 823-824.

<sup>1073</sup> BAILLY, A., *πειρασμός*, p. 1505.

<sup>1074</sup> SCHNEIDER, W.; BROWN, C., *πειρασμοῖς (peirasmos) e πειράζω (peirazō)*, p. 2481.

<sup>1075</sup> BAILLY, A., *πειράζω*, p. 1505.

<sup>1076</sup> POPKES, W., *πειράζω (peirazō) e πειρασμοῖς (peirasmos)*, p. 864.

<sup>1077</sup> SEESEMAN, H., *πειράζω e πειρασμός*, p. 177.

<sup>1078</sup> SCHNEIDER, W., *πειρασμοῖς (peirasmós) e πειράζω (peirázō)*, p. 251.

<sup>1079</sup> SCHNEIDER, W., *πειρασμοῖς (peirasmós) e πειράζω (peirázō)*, p. 251.

<sup>1080</sup> SCHNEIDER, W.; BROWN, C., *πειρασμοῖς (peirasmos) e πειράζω (peirazō)*, p. 2484.

provação, especialmente através da aflição e a perseguição (1QS 3:2)”<sup>1081</sup>. Entretanto, segundo Popkes<sup>1082</sup>, no Novo Testamento, prevalece o significado de ameaça como perigo, ameaça no sentido de fazer a pessoa desviar-se do caminho certo, como encontra-se em 1Pd 1,6; 4,12, Hb 2,18; 4,15; 11,17, e em Tg 1,2,12; nestes textos, o sofrimento funciona como elemento para testar a obediência (aqui está a dedução, as provações como sofrimentos vividos). Assim como observa Schneider o “sofrer como cristão constitui uma tentação, mas ao mesmo tempo é o sinal distintivo de ser um verdadeiro discípulo de Jesus”<sup>1083</sup> e Popkes ao dizer que “a tentação da fé através do sofrimento é também o tema de 2Pd 2,9; Ap 2,10; 3,10”<sup>1084</sup>.

Em relação, ao termo λυπηθέντας (particípio aoristo, passivo, acusativo masculino, plural do verbo λυπέω) Haarbeck e Link<sup>1085</sup> ao apresentarem a análise sincrônica do verbo λυπέω, sublinham que este “na voz ativa significa causar dor e na média e passiva (*lypéomai*) sentir dor, ficar triste. O substantivo derivado *lypē*<sup>1086</sup> significa sofrimento, dor”. Bultmann<sup>1087</sup> por sua vez esclarece que a dor pode ser classificada de dois modos, a física e a mental. A dor física é aquela causada pela fome, sede, calor, frio ou doença, enquanto mentalmente, é causada pela angústia do infortúnio, da morte, do aborrecimento, do insulto ou do ultraje. Tanto Haarbeck; Link<sup>1088</sup> e Bultmann<sup>1089</sup> dizem que a LXX traduz por λυπέω vários termos hebraicos.

Assim, no helenismo, λύπη designa, de forma muito geral, a dor corporal e o sofrimento interior, por isso na tragédia grega, o sofrimento é parte essencial da vida humana, e a filosofia helenística entende o sofrimento como o oposto da alegria. Entretanto, no Novo Testamento, Bultmann recorda que “*lypē* é uma parte integral da vida cristã”<sup>1090</sup> e Haarbeck e Link<sup>1091</sup> enfatizam que Paulo desenvolveu-a como uma característica essencial da existência cristã. Deste modo, “na existência

<sup>1081</sup> SCHNEIDER, W.; BROWN, C., πειρασμοῖς (*peirasmós*) e πειράζω (*peirazō*), p. 2484.

<sup>1082</sup> POPKES, W., πειράζω (*peirazō*) e πειρασμοῖς (*peirasmós*), p. 864-865.

<sup>1083</sup> SCHNEIDER, W., πειρασμοῖς (*peirasmós*) e πειράζω (*peirazō*), p. 253.

<sup>1084</sup> POPKES, W., πειράζω (*peirazō*) e πειρασμοῖς (*peirasmós*), p. 865.

<sup>1085</sup> HAARBECK, H.; LINK, H. G., λυπέω (*lypéō*), p. 415.

<sup>1086</sup> O termo grego é λύπη.

<sup>1087</sup> BULTMANN, R., *lypē*, *lypéō*, p. 599.

<sup>1088</sup> HAARBECK, H.; LINK, H. G., λυπέω (*lypéō*), p. 415.

<sup>1089</sup> BULTMANN, R., *lypē*, *lypéō*, p. 599.

<sup>1090</sup> BULTMANN, R., *lypē*, *lypéō*, p. 600.

<sup>1091</sup> HAARBECK, H.; LINK, H. G., λυπέω (*lypéō*), p. 415.

paradoxal do crente cristão, há uma inversão de todas as valorações usuais relacionadas à vida e à dor”<sup>1092</sup>, é neste sentido que 1Pedro desenvolve um pensamento similar ao dizer que a dor do sofrimento injusto traz uma rica recompensa, quando aceita, mediante compromisso com Deus e separação do mundo, tendo Cristo novamente como modelo, o que segundo ele está expresso em 1Pd 1,21<sup>1093</sup>.

Por isso, faz-se necessário desenvolver também o tema do “πάθημα/*sofrimento*”. Que na hipótese dessa pesquisa, reforça a existência de uma relação entre Filipenses e 1Pedro, pois aquilo que é dito sobre Jesus, também é dito sobre os discípulos, evidenciando que tal exemplo/modelo não está presente, apenas no v.21, ali de modo enfático, e na perícopie escolhida por essa pesquisa, de modo implícito.

Tal análise beneficia-se de Michaelis<sup>1094</sup> que diz, mesmo que Fílon e Josefo utilizem o πάθημα para expressar “enfermidade”, seu sentido principal é “sofrimento” como empregado em Rm 8,18; 2Cor 1,5-11.; Fl 3,10; Cl 1,24; 2Tm 3,11; Hb 2,9-10; 1Pd 1,11; 4,13. Ao se referir à passagem de 2Cor 1,5 na qual é empregado o termo, Michaelis recorda que “o sofrimento é uma parte essencial da fé, é considerado uma graça (Fl 1,29) e traz bênçãos a todos”, e, sobre Fl 3,10 que fala sobre os sofrimentos que Paulo está suportando, Michaelis ratifica que “a questão não é que o sofrimento cristão surge porque deve haver analogia, imitação ou continuação do sofrimento de Cristo, mas, porque o caminho de Cristo envolve sofrimento (veja At 9,16; 14,22)”.

Essas explicações são importantes, pois, mesmo que os textos referidos, não sejam os indicados por essa pesquisa, em relação a Filipenses, sua explicação concorda com o que vem sendo afirmado por essa pesquisa, ao apresentar a questão do sofrimento vividos tanto por Jesus, como pelos discípulos, e neles há um paradigma, pois o sofrimento não é algo que deva ser buscado; mas se sobrevém, deve ser enfrentado e compreendido como uma consequência do seguimento, como diz, Michaelis “o caminho de Cristo envolve sofrimento”.

Deste modo, o termo aplicado em 1Pd 1,11c, que está no campo de atuação dessa pesquisa, reforça que os sofrimentos padecidos por Cristo, referem-se à morte de Cristo. Portanto, Pedro ao recordar tal consequência, alude ao que está expresso em Filipenses, que Cristo foi obediente até a morte e morte de cruz e, por isso, Deus

<sup>1092</sup> HAARBECK, H.; LINK, H. G., *λυπέω* (*lypéō*), p. 416.

<sup>1093</sup> BULTMANN, R., *λύπη*, *lypéō*, p. 600.

<sup>1094</sup> MICHAELIS, W., *páthēma*, p. 155-156.

o exaltou. Do mesmo modo, os cristãos que estão sujeitos a tais sofrimentos, têm a certeza de que estes irão conduzi-los também à glória, como afirmado em 1Pd 5,1.

Vinson<sup>1095</sup>, ao tratar sobre o sofrimento em 1Pedro, apresenta como esse tema percorre toda a carta e, consistentemente, liga o sofrimento dos leitores ao que Jesus suportou. Do mesmo modo, Guedes<sup>1096</sup> ao tratar sobre o sintagma “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*”, argumenta que este dá o tom ao que é específico do ser e agir do discípulo, sendo assim, o estar em Cristo indica participar do conjunto dos mistérios que compõem sua Páscoa: sofrimentos, morte e ressurreição, Estes participam com ele do sofrimento que é a paga da revolta do mundo contra Deus.

Eis como o sofrimento percorre toda a carta. Em 1Pd 1,6-7, o sofrimento é comparado a metais preciosos, de modo que o sofrimento demonstra o caráter genuíno da fé professada. Em 1Pd 2,18-25, o autor diz que a paciência de Cristo com a crueldade imerecida é um exemplo para os escravos. Em 1Pd 3,8-4,6, o exemplo de Cristo de ter ido para a cruz, mas ressuscitado e exaltado é dado como uma razão para deixar o pecado e seguir a vontade de Deus. Em 1Pd 4,12-19, o autor argumenta que ao compartilhar dos sofrimentos de Cristo, deve-se também confiar em Deus, assim como ele o fez. E por fim, em 1Pd 5,6-11, o autor de 1Pedro encoraja os leitores a resistir ao diabo, uma vez que Deus prometeu aos leitores a vida eterna em Cristo, Deus proverá tudo o que eles precisam para suportar<sup>1097</sup>.

No entanto, um elemento significativo é apresentado por Jobes, ao dizer que Deus “não chamou o cristão para o sofrimento, mas para a glória eterna, que vindicará e estabelecerá aqueles que vivem pela fé em Cristo (1Pd 5,10)”<sup>1098</sup>. Portanto, a vocação primeira do cristão não consiste em viver o sofrimento, ou ainda, em buscar o sofrimento pelo sofrimento, tanto é verdade, que o texto de 1Pd1,6b diz “εἰ δέον ἐστίν/*se é preciso*”, apresentando um condicional, se acaso for preciso.

Como dito no parágrafo anterior, o sofrimento pelo sofrimento, não tem razão nenhuma de ser. O sofrimento aqui está ligado à opção feita, por causa da fé assumida, por portar o nome de Cristo, por viver em função dos novos valores escatológicos, de modo que “em 1Pedro, o destino de Cristo é o destino do cristão”<sup>1099</sup>

<sup>1095</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 21-22.

<sup>1096</sup> GUEDES, J. O. O., A gênese do discípulo, p. 168.

<sup>1097</sup> VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W., 1 & 2Peter; Jude, p. 21-22.

<sup>1098</sup> JOBES, K. H., 1PEDRO, p. 51.

<sup>1099</sup> JOBES, K. H., 1PEDRO, p. 49.

neste mesmo sentido, Guedes<sup>1100</sup> recorda que Paulo considera o sofrimento como aspecto integrante da tensão escatológica, pois para ele o poder da ressurreição de Cristo manifesta-se, e isso inseparavelmente, também, como participação nos sofrimentos de Cristo.

“γενόμενος ὑπήκοος/*sendo obediente*” (Fl 2,8a).

“ὡς τέκνα ὑπακοῆς/*como filhos da obediência*” (1Pd 1,14a).

Os dois termos destacados nesta análise são: ὑπήκοος e ὑπακοῆς, estes têm suas raízes no verbo ὑπακούω<sup>1101</sup>, o qual é empregado no grego extrabíblico desde Homero, e, também na LXX<sup>1102</sup>. Tais termos sofrem uma derivação imprópria, pois no uso decorrente a classe gramatical é mudada de substantivo para adjetivo ou de adjetivo para substantivo. Segundo Kittel<sup>1103</sup> o adjetivo “ὑπακοή/*obediência*” é muito raro na Grécia antiga. No Novo Testamento, ele indica sempre a devida obediência à mensagem evangélica, por parte de quem a acolheu livre e decididamente, somente tem um significado diferente deste, em Fm 21, no qual retrata a obediência aos Apóstolos. Este termo utilizado sem outra especificação, pode indicar a própria condição do cristão, que consiste precisamente na obediência da fé. Ele não indica basicamente um comportamento moral, mas a atitude religiosa (como essa pesquisa vem propor, somente que, com termo atitude, ela entende como aspecto ético) que deriva desta fé, conforme 1Pd 1,14a. Por isso, sua condição de filhos consiste substancialmente em serem obedientes. E o adjetivo “ὑπήκοος/*obediente*” ação de quem obedece, de quem é obediente está muito bem situado em Fl 2,8 e inserido em um contexto que, como demonstram as expressões “μέχρι θανάτου/*até a morte*” (Fl 2,8b) e “μορφήν δούλου λαβών/*tomando a forma de escravo*” (Fl 2,7b), visa confirmar o cumprimento de Is 53,6.

A análise é ampliada por Schneide<sup>1104</sup> ao oferecer a informação de que para Paulo, a “πίστις/*fé*” é essencialmente “ὑπακοή/*obediência*”, assim como a falta de fé -incredulidade- é essencialmente entendida como desobediência a Deus e a sua mensagem, para ele a obediência é um ato de fé. Assim, em consonância com essas

<sup>1100</sup> GUEDES, J. O. O., A gênese do discípulo, p. 173.

<sup>1101</sup> BAILLY, A., ouvir, obedecer e responder, p. 1992.

<sup>1102</sup> MUNDLE, W., ὑπακούω (*hyrakouo*), p. 1486.

<sup>1103</sup> KITTEL, G., ὑπακοή e ὑπήκοος, col. 604-606.

<sup>1104</sup> SCHNEIDE, G., ὑπακοή (*hyrakoē*), p. 1865.

análises, Davids<sup>1105</sup> vai dizer que a obediência é um termo paulino relativo ao modo de viver do cristão (por exemplo, Rm 6,12-17), e é a evidência segura da fé (Rm 1,5; 16,26) e o objetivo da pregação de Paulo (Rm 15,18; 2Cor 10,5). Para Paulo, o Evangelho consiste neste imperativo, no qual o cristão se submete a Jesus como seu Senhor, sendo assim, qualquer compromisso que não resulte dessa obediência é um mal entendido. Guedes completa esse pensamento ao dizer que “a dependência do discípulo em relação a Jesus Cristo é total. Não se entende um discípulo senão na sua comunhão com ele. Cada cristão = discípulo deve fazer sua entrada na obediência de Cristo”<sup>1106</sup>.

Essa entrada na obediência de Cristo, consiste em assumir as mesmas atitudes de Cristo, como descrito em Fl 2,5a, quando Paulo, utilizando-se do pronome “τοῦτο/*este ou isto*” como um aposto resumidor, retoma toda a ação que é proposta ao cristão em Fl 2,1-4, evidenciando que tais atitudes já foram vividas por Jesus. Neste sentido, a 1Pedro enfatiza que o cristão como pertencente a Cristo, por meio do seu renascimento, na dignidade de terem sido eleitos (1Pd 1,1) manifestem por meio da obediência tal escolha. Por isso, Schneide<sup>1107</sup> vai dizer que a eleição é baseada no decreto do Pai, é comunicada pelo Espírito e é realizada como obediência e como pertença a Cristo, como “filhos da obediência” (1Pd 1,14). Do mesmo modo, na carta aos Filipenses, Paulo evidencia a obediência do Filho ao Pai, levada às últimas consequências, que é a sua entrega na cruz. Na 1Pedro, os discípulos são inseridos na condição de filhos. Filhos no Filho. E a sua filiação é decorrente da fidelidade e da obediência, assim como Cristo, o foi.

Ao falar desta expressão “filhos da obediência”, Marconi<sup>1108</sup> recorda que tal expressão é própria das línguas semíticas (um hebraísmo), é utilizada para indicar que aqueles que fizeram da obediência o princípio que norteia as suas vidas são assim convidados a não se conformar com as paixões e realidades de quando estavam ainda na ignorância, pois estas paixões podem ser consideradas como que moldes ou formas que o artesão usa para reproduzir. Dessa observação de Marconi, é

<sup>1105</sup> DAVIDS, P. H., La primera epístola de Pedro, p. 6.

<sup>1106</sup> GUEDES, J. O. O., A gênese do discípulo, p. 163.

<sup>1107</sup> SCHNEIDE, G., ὑπακοή (*hypakoē*), p. 1866-1867.

<sup>1108</sup> MARCONI, G., Prima Lettera di Pietro, p. 40.

possível entender que o autor de 1Pedro ao propor aos leitores-ouvintes o rompimento, eles, os cristãos, estariam destruindo tais formas; e ao assumirem a obediência estariam dando a possibilidade de criar o novo.

“μέχρι θανάτου/até a morte”. (Fl 2,8b).

“ἐκ νεκρῶν/dentre os mortos”. (1Pd 1,3d).

Nestes segmentos, são apresentados termos com grafia diferentes, mas com significados semelhantes, o que caracteriza uma sinonímia. Para com o termo em questão “θάνατος/morte”, essa pesquisa beneficia-se da exposição de Schmithals<sup>1109</sup>, o qual descreve que desde Homero, θάνατος designa morrer ou a circunstância de estar morto, neste sentido, é aplicado também para o perigo de morte, ou morte por castigo. Os gregos a compreendem como o fim da vida, portanto, a aniquilação da existência, é o destino comum dos homens. Também para o Antigo Testamento, a morte significa o fim. Apenas no período helenístico, a morte vai ser compreendida como separação da comunhão com Deus. No Novo Testamento, quando aplicada, geralmente, refere-se à morte de Jesus. Em Paulo, está associada a profissão de fé “Cristo morreu por nossos pecados”. Assim, Paulo não reflete sobre a morte como um fenômeno biológico, mas teológico.

Um detalhe no Novo Testamento é que a morte não deve ser considerada como fato natural, mas como um acontecimento histórico, pois ela revela a constituição existencial do homem como pecador. Neste sentido, as afirmações sobre a morte de Jesus representam o ponto central do evento salvífico do Novo Testamento. Cristo venceu a morte, por meio de sua ressurreição, por isso, os cristãos, em um ato de fé compreendem que o sofrimento e o padecer são um morrer e um padecer com Cristo, mediante a esperança oferecida por sua morte e ressurreição.

Em relação ao segundo termo νεκρός, Bultmann<sup>1110</sup> é quem apresenta as nuances deste termo, o qual pode ser tanto substantivo como adjetivo. É um termo muito frequente no grego, como substantivo é empregado desde Homero, e como adjetivo desde Píndaro<sup>1111</sup>. O substantivo indica os mortos, tanto como falecidos quanto como cadáveres; o adjetivo, usado para homens e animais, significa morto.

<sup>1109</sup> SCHMITHALS, W., θάνατος (*thánatos*), p. 1035-1045.

<sup>1110</sup> BULTMANN, R., νεκρός, col. 879-886.

<sup>1111</sup> Homero e Píndaro. *Apud* BULTMANN, R., νεκρός, col. 879 (o autor não apresenta as referências).

A LXX o utiliza quase que exclusivamente na função de substantivo e geralmente reproduz o hebraico מֵת (*mēt*). Como substantivo indica a pessoa morta, em um sentido particular, o cadáver.

O Novo Testamento o emprega tanto como substantivo quanto como adjetivo. O uso adjetivo significa morto e pode se referir tanto ao homem em geral quanto a Jesus Cristo. Com isso, a caracterização judaica de Deus como aquele que ressuscita os mortos é retomada e repetida em várias ocasiões. No entanto, a fé na ressurreição dos mortos recebe um novo fundamento e uma nova força, através da fé na ressurreição de Jesus. Assim, toda a existência antes da conversão a Cristo é considerada morta, porque foi vivida no pecado, como apresenta Cl 2,13.

O contributo linguístico destes dois termos destaca que a morte é um elemento constitutivo. Contudo, a partir da ressurreição de Jesus Cristo, ela é enfrentada ou experimentada pelo ser humano, não mais em seu sentido trágico, mas na perspectiva da esperança; esperança essa, que permite ressignificar o significado do sofrimento, de tal modo que, na carta aos Filipenses, quando Paulo realça a *causa mortis* de Jesus e, por meio dela, a exaltação, ele está enfatizando, também, a humanidade de Jesus que fez a experiência do sofrimento. E, neste sentido, contrapõe-se ao pensamento docetista e da *gnôse*, que compreendem o corpo como algo ruim, no seu aspecto filosófico, ou seja, o corpo como prisão da alma. Por isso, a morte é compreendida como libertação da alma. No entanto, como dito, em Paulo, a humanidade é realçada, pois, aquele que nasceu, morreu e, como é salientado, com morte de cruz (Fl 2,8b), e nesta afirmação, ao descrever a sua morte está contida o caráter redentor.

E em 1Pedro, ao evidenciar a realidade da morte, apresenta o meio pelo qual Deus o exaltou, isto é, o ressuscitou, e nesta ressurreição é que se encontra a razão pela qual o discípulo deve se gloriar e não conforme os filipenses em suas próprias forças, pois aí reside a vanglória, como diz Paulo aos Gálatas: “devo gloriar-me na cruz de Cristo” (Gl 6,14). A glorificação do discípulo está em sofrer as provações e manter-se firme. Firmeza que procede da certeza da herança, que no céu está guardada para ele (1Pd 1,4-5). Portanto, tais elementos confirmam que, tanto 1Pedro como Filipenses ao falarem da morte, a compreendem em seu sentido escatológico e cristológico, logo, salvífico.

“διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν/*E, por isso, Deus o exaltou*” (Fl 2,9a).  
 “ἀναγεννήσας ἡμᾶς/*tendo nos regenerado*” (1Pd 1,3c).

Nestes segmentos, sobressaem o contato teológico, no qual a ação de gerar e de exaltar é uma prerrogativa de Deus, Pai, expresso como o termo ὁ θεός. É ele quem toma a iniciativa. Ele é o protagonista. A descrição em 1Pedro comprova que o sujeito da frase que se inicia no v.3a é Deus, e continua sendo ao longo da seção, até v.5. Do mesmo modo em Fl 2,9a-b o sujeito é Deus, confirmado pela preposição διό, explicativa.

Mesmo que o contato semântico entre estes dois segmentos seja sobrepujado pelo teológico, faz-se necessário compreender os termos, em destaque, a partir do seu uso linguístico, para melhor estabelecer a relação teológica presente nestes paralelos. Conforme análise dos dois termos, verificar-se-á que o contato teológico dos termos encontra-se na ação do Pai, mais explícito no ato de ressuscitar seu Filho, pois, é por meio da ressurreição que se obtém este novo *status*, como enfatizado em 1Pd 1,3d.

Tal tarefa inicia-se pela análise do termo ἀναγεννήσας (particípio aoristo ativo, nominativo, masculino, singular do verbo ἀναγεννάω). E, segundo Büchsel, “tentou-se associar este termo aos cultos místéricos, mas tal tentativa não foi eficaz, pois há apenas um exemplo do verbo fora da Bíblia em *de deis 4*, e, além disso, muito posterior ao Novo Testamento”<sup>1112</sup>. No entanto, mesmo o termo sendo pouco frequente no Novo Testamento, ele lhe é comum e não se limita em descrever ou ser atribuído aos cultos místéricos.

A prova dessa afirmação encontra-se no uso que Fílon faz do substantivo ἀναγέννησις<sup>1113</sup> ao se referir à doutrina estoica da renovação do mundo, em *aet. mund.* 8, mas em *aet. mund.* 9 a mesma ideia é expressa com o termo παλιγενεσία<sup>1114</sup>. Portanto, ἀναγέννησις não é um termo técnico no estoicismo. Deste modo, o uso que o Novo Testamento faz do termo ἀναγεννᾶν<sup>1115</sup>, não oferece nenhum argumento para afirmar uma dependência de mistério, mesmo no caso de 1Pd 1,3.23.

<sup>1112</sup> BÜCHSEL, F., ἀναγεννάω, col. 417-419.

<sup>1113</sup> BAILLY, A., regeneração, p. 118.

<sup>1114</sup> BAILLY, A., renascimento, regeneração, p. 1443.

<sup>1115</sup> De acordo com o Ancient Greek dictionaries (LSJ) essa é uma grafia antiga de ἀναγεννάω.

Partindo deste pressuposto, de que, no Novo Testamento e de modo particular em 1Pedro o qual é foco dessa pesquisa, não há nenhuma possibilidade ou vestígio de uma relação com os cultos místéricos. Transcreve-se aqui na íntegra, o que Büchsel diz sobre o significado que o termo ἀναγεννάω tem para a Teologia petrina e que vem ao encontro com o afirmado por essa pesquisa para correlacioná-lo com o termo ὑπερύψωσεν em, Fl 2,9a. Assim descreve Büchsel:

Em 1Pedro o renascimento é fruto de um ato divino no homem (1,3). Realiza-se através da ressurreição de Cristo (1,3) ou da palavra de Deus (1,23), isto é, do Evangelho (cf. 1,25) e produz no homem uma esperança viva (1,3), que aqui é considerada apenas como uma atitude pessoal. Aqueles que nasceram de novo não são, portanto, convidados a alcançar outra coisa senão o que eles têm como nascidos de novo (1,13). Não é dito que o renascimento colocou os fiéis em uma condição agora adquirida e contemplável, nem que seja um fato psicologicamente verificável ou uma experiência. Na verdade, isso está em total contraste com o que é dito sobre a regeneração e os regenerados. Tampouco se diz que os regenerados adquiriram qualquer força ou habilidade especial; pelo contrário, o garante da sua salvação é a virtude divina e eles, precisamente como regenerados, baseiam-se na fé (1,5). O que eles são chamados é dever, não uma habilidade presumida que eles possuiriam (1,23; 2,2), já que o renascimento é um começo, não uma conclusão (2,2)<sup>1116</sup>.

Esta descrição faz perceber que em 1Pedro, a realidade de ser gerado novamente não tem nada de místico, portanto, também a ação de ser batizados não é fruto de um ato mágico e não se caracteriza como tal<sup>1117</sup>, pois, por meio do batismo adquire-se uma consciência reta (1Pd 3,21). Além do que, o renascimento não anula a tensão que há entre presente e futuro, nem o contraste entre Deus e o homem, mas a acentua, pois, o renascimento é uma ação de Deus, do qual o ser humano não tem mérito nenhum.

Além do mais, o novo ser não é um estado estático, mas tem por finalidade a manutenção dinâmica da esperança, do amor e da fé, em vista da salvação definitiva, que ainda está por vir<sup>1118</sup>. Uma vez que, o ser humano não é o agente, o protagonista, ele é o contemplado, o que se beneficia e ao fazer tal experiência, não se diviniza como nos cultos místéricos. Assim, o renascimento que o ser humano é beneficiário, baseia-se na esperança real, que lhe é oferecida graças à ressurreição de Jesus Cristo.

<sup>1116</sup> BÜCHSEL, F., ἀναγεννάω, col. 419-420. (Tradução nossa).

<sup>1117</sup> PORSCHE, F., ἀναγεννάω (*anagennaō*), p. 226.

<sup>1118</sup> PORSCHE, F., ἀναγεννάω (*anagennaō*), p. 227.

Portanto, não estando a origem deste termo em conformidade com os cultos místéricos, a origem dele, de acordo com Büchsel<sup>1119</sup>, deve ser buscada no judaísmo, pois nele encontram-se muitos elementos do Antigo Testamento. No entanto, a ideia de renascimento foi adotada por eles como uma expressão de sua esperança. E, aqui também, encontra-se a diferença, pois para os cristãos a ressurreição não era um mero objeto de esperança, mas sim, uma realidade presente, uma vez que, a partir da ressurreição de Jesus Cristo, a era messiânica torna-se fato e não uma possibilidade.

Tendo entrado no aspecto da ressurreição, é possível agora fazer a análise do termo ὑπερύψωσεν (indicativo aoristo, ativo, 3ª pessoa do singular do verbo ὑπερυψόω). De acordo com Schneider<sup>1120</sup> significa exaltar ao mais alto. E segundo Bertram<sup>1121</sup> o termo significa no grego extrabíblico elevar, no sentido próprio e figurado. A LXX utiliza-o quase sempre para traduzir o verbo רוּם (*rûm*)<sup>1122</sup> e seus derivados. Na LXX pode assumir o significado de salvar, libertar: “ὅτι εὐδοκεῖ κύριος ἐν λαῷ αὐτοῦ καὶ ὑψώσει πραεῖς ἐν σωτηρίᾳ/pois o Senhor agrada-se de seu povo e exalta os mansos para a salvação” (Sl 149,4), e, por vezes, oferecer uma base para uma fé incipiente na ressurreição: “ἐλέησόν με κύριε ἰδὲ τὴν ταπεινώσιν μου ἐκ τῶν ἐχθρῶν μου ὁ ὑψῶν με ἐκ τῶν πλῶν τοῦ θανάτου/tem misericórdia de mim, Senhor, vê a minha humilhação por parte dos meus inimigos; levanta-me das portas da morte” (Sl 9,14).

Exaltação também significa aproximar-se de Deus: o homem piedoso, que é manso e humilde, tem o direito de esperar por ela e reivindicá-la. Assim, a exaltação é ao mesmo tempo uma glorificação. Neste sentido, encontra-se na LXX uma preparação para as afirmações cristológicas do Novo Testamento, pois a passagem da humilhação à elevação, do baixo ao alto, é obra só de Deus e torna-se sinal do tempo da salvação e quando é obra do homem, é sinal de desordem e ruína (Ez 21,31). É válido ressaltar que no judaísmo helenístico o uso linguístico da LXX permanece.

<sup>1119</sup> BÜCHSEL, F., ἀναγεννάω, col. 422.

<sup>1120</sup> SCHNEIDER, G., ὑπερυψόω (*hyperupsoō*), p. 1879.

<sup>1121</sup> BERTRAM, G., ὑπερυψόω, col. 793-811.

<sup>1122</sup> De acordo com Alonso Schökel o verbo רוּם (*rûm*), pode significar estado: ser alto; ou ação: levantar-se. Os dois significados são usados: a) em sentido próprio; b) como gesto significativo; e) em sentido figurado. No Qal sua tradução pode ser: Ser/estar alto; excelso, sublime, encumeado, prócere, único; levantar-se, elevar-se, crescer; ser envaidecido, altaneiro, altivo, soberbo, prosperar, prevalecer, orgulhar-se, envaidecer-se, exaltar-se (ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário bíblico hebraico-português, p. 611).

De modo que essa compreensão vai chegar até o Novo Testamento. Portanto, no espírito da revelação divina do Antigo Testamento, toda exaltação vinda do homem é rejeitada; por outro lado, é edificante quando realizada por Deus. A elevação, logo, é sempre um dom da graça. Neste sentido, a obediência até a morte na cruz, descrita em Fl 2,9, é interpretada de acordo com o conceito de rebaixamento já presente na LXX. Sendo assim, Aquele que ressuscitou dos mortos é ao mesmo tempo instalado como o Senhor diante de quem todos os joelhos se dobram em adoração, assumindo o caráter cristológico, mas também escatológico.

A ressurreição de Cristo é expressa na carta aos Filipenses, quando Paulo afirma que Deus exaltou o Filho mediante a sua obediência, contudo, não uma obediência passiva, mas ativa, referendada pela sua liberdade, como demonstra o pronome ἐαυτόν (Fl 2,8a). Deste modo, ele é soberano de si. A carta 1Pedro afirma que o discípulo recebe a herança mediante a sua “πίστεως/fidelidade”, como evidenciado em 1Pd 1,5b. Outro elemento a ser observado é o termo “κληρονομίαν/herança”, em 1Pd 1,4a, o que denota o caráter de filiação, pois, de modo geral, é ao filho ou aos filhos que se atribui ou atribuem uma herança.

Assim, por meio de Jesus, que é o Filho por excelência, ao ser associado a Ele, os que foram renascidos/ regenerados recebem essa herança. Portanto, somente no Filho é possível ser incluído no testamento, para receber a herança. Herança que já estava preparada desde sempre, contudo, somente foram incluídos nela, por meio da ressurreição de Jesus Cristo (1Pd 1,3d) e que será manifestada plenamente na revelação de Jesus Cristo (1Pd 1,7d).

“ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός/que Jesus Cristo (é o) Senhor” (Fl 2,11b).

“τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ/de nosso Senhor Jesus Cristo” (1Pd 1,3a).

Nesta análise é preciso considerar os dois termos em destaque, o nome “Jesus” e o título “Χριστός (messias)”, os quais foram unidos de uma maneira única, ao ponto de dar origem a algo totalmente novo. Isto é, reconhecendo Jesus como “Κύριος/Senhor”.

O nome Jesus, ou na sua forma grega Ἰησοῦς, de acordo com Rengstorf<sup>1123</sup>, é a transcrição de יֵשׁוּעַ (Yēšū‘a), nome judaico, do Antigo Testamento, ao qual foi acrescentado um sigma, para tornar possível sua declinação. Esta forma de escrever

<sup>1123</sup> RENGSTORF, K. H., Jesucristo (Ἰησοῦς), p. 378-379.

o nome, muito provavelmente, passou a ser utilizada no período do Exílio Babilônico, em substituição ao  $\text{יְהוֹשֻׁעַ}$  (*Y<sup>e</sup>hōšū ‘a*/Josué). No entanto, a LXX traduz ambos de maneira uniforme por Ἰησοῦς. Este nome tornou-se comum na diáspora, bem como no judaísmo da Palestina; no tempo antes de Cristo, no início do cristianismo, conforme evidencia o fato de que a genealogia de Jesus apresenta esse nome e não é dado destaque algum, também em Cl 4,11, acrescentado ao nome, o codinome não semita (Ἰουστὸς/*justo*).

No entanto, quando este nome passou a denominar o promulgador da fé cristã, e com ele vieram as antipatias, os cristãos, assim como os judeus, renunciaram ao uso em outras pessoas. Os cristãos, porque para eles, este era um nome único e os judeus, por aquilo que representava, dessa forma, recuperaram a antiga grafia (*Y<sup>e</sup>hōšū ‘a*/Josué). Mateus é quem apresenta a missão relativa ao nome do filho de Maria de Nazaré, ao dizer: “Ele salvará o seu povo dos seus pecados” (Mt 1,21), que está plenamente de acordo com a origem do nome, o qual significa “ $\text{אֱלֹהֵי יְהוָה שָׁעַ$  (*el-y<sup>e</sup>hōšū ‘a*)/*Deus salvará*”, que é a união do nome Deus  $\text{אֱלֹהֵי}$  (*ēl*), mais o verbo  $\text{שָׁעַ}$  (*šū ‘a*), no piel. Aqui está a novidade, Deus salva através de Jesus, portanto, os autores atribuem a Jesus, aquilo que estava reservado somente para Deus.

E com relação ao termo Χριστός é a forma grega do aramaico  $\text{ܡܫܝܗ}$  (*m<sup>e</sup>šīah*), bem como esta palavra corresponde ao hebraico  $\text{מָשִׁיחַ}$  (*māšīah*) e designa alguém que tenha sido solenemente ungido para desempenhar um cargo<sup>1124</sup>. Grundmann<sup>1125</sup> esclarece que este termo nunca é aplicado a pessoas fora da Bíblia e o seu significado é “untado”, “ungido” e, como substantivo (τὸ χριστόν), significa “unguento”. Assim, na Bíblia, o substantivo “o ungido” ocorre sempre com referência a pessoas, sendo essas os reis, o sumo sacerdote e em relação aos patriarcas apenas por duas vezes<sup>1126</sup>. No judaísmo, o substantivo com artigo ou sem artigo torna-se um nome próprio<sup>1127</sup>.

Nesta trajetória, tal conceito chegará ao Novo Testamento, passando pela compreensão de um cargo, uma ação, um nome próprio, até chegar a uma esperança; e de uma esperança para uma esperança realizada, de modo que o testemunho do Novo Testamento sobre Jesus de Nazaré é conscientemente “cristológico”, pois

<sup>1124</sup> RENGSTORF, K. H., Χριστός, (*Christos*) Cristo, p. 381.

<sup>1125</sup> GRUNDMANN, W., χριστός, col. 855.

<sup>1126</sup> HESSE, F., κριϝ, col. 870.

<sup>1127</sup> DE JONGE, M., κριϝ, col. 891.

“sempre que se fala de Jesus, Ele é tratado como Cristo = messias. Isso implica que em todo o NT o messianismo não está mais sob o signo da expectativa, mas sob o signo do cumprimento”<sup>1128</sup>.

Neste sentido, é evidente que as formas “ὁ Χριστός/ο *Cristo*”, “Χριστός/*Cristo*”, “Χριστῷ Ἰησοῦ/*Cristo Jesus*” e “Ἰησοῦς Χριστός/*Jesus Cristo*”, todas têm a mesma força. Entretanto, quando é empregado “κύριος Ἰησοῦς Χριστός/*Senhor Jesus Cristo*” e “ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός/ο *nosso Senhor Jesus Cristo*”, têm sempre a finalidade de evidenciar o sentido de Salvador messiânico. Portanto, aqueles que têm Deus como Pai têm Jesus Cristo como Senhor. Em Paulo há uma peculiaridade na qual ele tende a usar a forma dupla em pontos significativos, de modo particular, em saudações, no final de seções e em declarações vitais. Assim, Χριστός serve como um segundo nome próprio, mas também confere a dignidade do título, especialmente quando vem primeiro<sup>1129</sup>.

Em conformidade com essa pesquisa, ou melhor para reforçar a hipótese dessa pesquisa, Grundmann<sup>1130</sup> diz que, assim como Paulo, 1Pedro usa Χριστός, ὁ Χριστός e Ἰησοῦς Χριστός/*Jesus Cristo*”, com o mesmo significado. Por isso, é dito que a cristologia está muito bem fundamentada nestes dois segmentos, uma vez que ambos empregam os termos Χριστός e ο κύριος, sendo o primeiro segmento, no caso nominativo e o segundo, no genitivo. Além do que, por meio do sintagma “Ἰησοῦς Χριστός/*Jesus Cristo*”, o senhorio de Jesus é evidenciado, é por Ele e, por meio Dele, que todo o agir cristão deve ser norteado.

Nesta linha, Park recorda que os cristãos são convocados a se manterem firmes na fé. Nesse sentido, Pedro chama a atenção deles para que possam recordar quem é Jesus Cristo, o Filho obediente, assim: “se permanecerem firmes em sua fé, Deus fará por eles o mesmo que fez por Cristo. Em razão disso, Pedro usou a cristologia como paradigma ou exemplo de como seus leitores deveriam lidar com suas vidas bastante duras como cristãos em uma sociedade hostil”<sup>1131</sup>.

Na carta aos Filipenses, sua exaltação tem como consequência o reconhecimento ou para o reconhecimento, o que é realizado em 1Pedro. Portanto, ao empregar o termo “κύριος/*Senhor*” é confirmada a sua divindade, pois o objetivo de Paulo

<sup>1128</sup> RENGSTORF, K. H., Jesucristo (Ἰησοῦς), p. 383.

<sup>1129</sup> GRUNDMANN, W., chrīō (ungir), chrīstós (Cristo, Messias, o Ungido), p. 742.

<sup>1130</sup> GRUNDMANN, W., χριστός, col. 1039.

<sup>1131</sup> PARK, S-S., Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians, p. 110.

ao usar o hino é encorajar uma atitude nos filipenses que foi exemplificada em Jesus Cristo e expressa nos vv.1-4. Deste modo, o imperativo de abertura no v.5 fornece uma transição entre os vv.1-4 a 6-11 e demonstra que o exemplo que se segue é intencionalmente paradigmático<sup>1132</sup>.

“εἰς δόξαν θεοῦ πατρός/para a glória de Deus Pai.” (Fl 2,11b).

“Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ/Bendito (seja) o Deus e Pai” (1Pd 1,3a).

O estudo a ser desenvolvido, a partir destes dois segmentos, é a relação que ambas as cartas fazem ao se referir ao termo “πατήρ/pai”. Nestes segmentos, em destaques, não há somente uma relação semântica, apesar de ambos fazerem referência ao termo πατήρ, mas, por isso mesmo, uma relação teológica, pois neles, Deus é apresentado como Pai, e toda ação é voltada para Ele, evidenciando uma centralidade. Ele é o sujeito. Assim, ao confessar-se o Senhorio do Filho, está confirmando-se o Senhorio do Pai. E ao Pai são devidos toda a benção e todo louvor. O agir de Deus como Pai está em relação ao Filho (Jesus) e n’Ele e por Ele os cristãos participam da filiação. Por esse motivo, faz-se necessário, compreender todo o alcance teológico deste termo e onde o Novo Testamento encontrou base para tal afirmação.

A designação de Deus como Pai está presente nas religiões orientais e greco-romanas desde tempos remotos. Hofius<sup>1133</sup> traz a informação que o estoicismo compreende Deus como Pai e dominador do Universo, é ele quem criou e preservou os homens. Nos cultos místéricos, os iniciados são considerados filhos por um novo nascimento. Neles, eles se tornam divinizados, por causa desta nova geração<sup>1134</sup>. No entanto, o Antigo Testamento utiliza o termo “אב (ab)/Pai” no hebraico, e πατήρ no grego, quase que exclusivamente em sentido profano. Também, o judaísmo palestino emprega com certa reserva em seu sentido religioso. O termo Pai relacionado a Deus, portanto, só vai ser uma realidade no judaísmo da diáspora. Deste modo, Deus como Pai no Antigo Testamento, juntamente com a comparação com o pai terreno evidencia-se em Sl 103, Pr 3,12; Dt 1,31; 8,5.

<sup>1132</sup> WILLIAMS, D. K., *Enemies of the Cross of Christ*, p. 128.

<sup>1133</sup> HOFIUS, O., *πατήρ (patér)*, p. 244-246.

<sup>1134</sup> Este pensamento não está presente na 1Pedro, como já mencionado, pois mesmo que o autor tenha empregado o termo “ἀναγεννήσας/regenerado”, ele não torna os iniciados divinizados, aqui está a novidade.

Outro detalhe da compreensão do Antigo Testamento, em relação a Deus como Pai, é voltado para o conjunto do povo de Deus, o povo, que é filho. Neste sentido, compreende-se o fato de que a relação com Deus, na sua Paternidade, ser sempre apresentado como uma atitude coletiva, mesmo que o indivíduo faça a experiência de Deus como Pai, ele é membro do povo, e é como povo que ele experimenta Deus, como Pai (Sl 68,6). O profeta Jeremias, em Jr 3,4 demonstra claramente essa compreensão ao apresentar a invocação “אָבִי/meu Pai” (*ābī*) inserida no contexto de uma oração coletiva. Com o Judaísmo rabínico tem-se a possibilidade de chamar a Deus de Pai, contudo, acrescentando o elemento “no céu”, para evidenciar a distância entre Deus e os homens. Porém na perspectiva de Schrenk no céu “não tem a intenção de sublinhar o distanciamento de Deus, mas distinguir sua paternidade da paternidade terrena”<sup>1135</sup>. Somente no Judaísmo da diáspora o termo será usado com mais frequência (3Mac 5,7; Sb 2,16 e Test de Jó 40,2).

Todo esse caminho possibilitou que, no Novo Testamento, a paternidade de Deus chega como um elemento central da teologia primitiva cristã. Hofius<sup>1136</sup> ajuda ainda na compreensão, ao dizer que quase sempre os textos do Novo Testamento concordam que a paternidade de Deus tem um fundamento cristológico e soteriológico. Vale ressaltar que Deus é designado como Pai em sentido religioso aplicado 245 vezes no Novo Testamento, excedendo em muito o uso profano que se faz dele (157 vezes)<sup>1137</sup>.

Nesta linha, de que o termo assume um caráter cristológico e soteriológico no Novo Testamento, confirma-se ao analisar a carta aos Filipenses, na qual, a cristologia é uma centralidade. Entretanto, não se pode deixar de mencionar que as afirmações sobre a iniciativa de Deus no processo salvífico, que terá o seu cume somente na escatologia, também, são afirmadas, sendo que das 23 vezes que é empregado o termo “θεός/*Deus*” em Filipenses, três vezes ele é chamado de “πατήρ/*Pai*” em Fl 1,2; 2,11; 4,20<sup>1138</sup>.

Neste sentido, Fabris<sup>1139</sup> argumenta que Paulo convida os filipenses a permanecerem firmes e unidos, sem se deixarem intimidar pelos adversários, pois isto será para eles sinal de salvação e para os adversários sinal de ruína, com a ressalva,

<sup>1135</sup> SCHRENK, G., *patér*, p. 164.

<sup>1136</sup> HOFIUS, O., *πατήρ (patér)*, p. 247.

<sup>1137</sup> HOFIUS, O., *πατήρ (patér)*, p. 246.

<sup>1138</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 36.

<sup>1139</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 35.

e isto vem de Deus, como descreve Fl 1,18. Este mesmo pensamento encontra-se na exortação que se segue à passagem sobre Cristo Jesus, que permaneceu fiel até a morte na cruz. Assim, ao centro dessa composição está a iniciativa de Deus, como afirmado em Fl 2,9, “διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομάτων/*E, por isso, Deus o exaltou e deu-lhe o nome acima de todo nome*”.

Jobes<sup>1140</sup> recorda que em 1Pedro a paternidade divina é apresentada como um conceito dominante. Deus é Pai de Jesus e é n’Ele que os cristãos se tornam filhos. Estes são regenerados em virtude do novo nascimento, entretanto, a paternidade e esse novo nascimento não dá aos cristãos o direito de viver como bem quiserem, mas pelo contrário, obriga-os a viverem como filhos obedientes de Deus Pai, que julgará a vida de cada um, imparcialmente (1Pd 1,14; 2,1).

Com este elemento apresentado por Jobes, reforça-se, ainda mais, a hipótese dessa pesquisa, de que há na perícopé uma exigência ética por parte do autor, ao reafirmar que a exemplo do Filho (Jesus) que se fez obediente, como descreve a carta aos Filipenses, os que a ele aderiram precisam evidenciar esta obediência, agindo como filhos, portanto, a “ὕπακοή/*obediência*” é o elemento centralizador e unificador entre o agir de Cristo e o agir do discípulo.

---

<sup>1140</sup> JOBES, K. H., 1PEDRO, p. 50.

## 6 Conclusão

### 6.1 Da análise das perícopes

Essa pesquisa debruçou-se sobre a relação semântica e teológica entre Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16, tendo como objetivo geral: evidenciar as relações semântico-teológicas, existentes entre Filipenses e 1Pedro. E, como objetivos específicos: verificar se há uma ética cristã nas referidas perícopes, com a finalidade de correlacionar as atitudes de Jesus com as dos cristãos; para alcançar tais fins se pôs a analisar os termos que têm o mesmo sentido semântico. Bem como apresentar uma contribuição para as Teologias Bíblica e Sistemático-Pastoral.

É válido ressaltar que o tema do sofrimento permeia a realidade cristã e desafia os seguidores de Jesus desde os primórdios do cristianismo<sup>1141</sup>. Tal é a sua expressividade que, segundo Graser<sup>1142</sup>, o Novo Testamento fez uso de variados termos para manifestar a realidade do sofrimento (exatos 13), são eles: Θλίψις<sup>1143</sup> (45vezes); Θλίβω<sup>1144</sup> (20 vezes); πάσχω<sup>1145</sup> (42 vezes). Associados a πάθημα<sup>1146</sup> (16 vezes). São frequentes também os termos διώκω<sup>1147</sup>; λύπη<sup>1148</sup> ou λυπέω<sup>1149</sup>; πειρασμός<sup>1150</sup>; πειράζω<sup>1151</sup> e πειράω<sup>1152</sup>. Os termos menos usados são: ὑστερέω<sup>1153</sup>;

---

<sup>1141</sup> GRASER, A., Leiden Im Ersten Petrusbrief, p. 14.

<sup>1142</sup> GRASER, A., Leiden Im Ersten Petrusbrief, p. 14.

<sup>1143</sup> BAILLY, A., aflição, tribulação, p. 939.

<sup>1144</sup> BAILLY, A., apertar, esmagar e oprimir, p. 939.

<sup>1145</sup> BAILLY, A., sentir, suportar, sofrer e padecer, p. 1497.

<sup>1146</sup> De acordo com Bailly o primeiro significado de πάθημα é doença, porém diz respeito a tudo que afeta o corpo ou a alma, nesse sentido na tradução optou-se por sofrimento (BAILLY, A. Dictionnaire Grec Français, p. 1437).

<sup>1147</sup> Conforme Bailly o primeiro significado de διώκω é perseguir alguém, por isso pode ter o sentido de pressionar, coagir e até mesmo violar (BAILLY, A. Dictionnaire Grec Français, p. 525).

<sup>1148</sup> Segundo Bailly λύπη expressa situação ou condição angustiante, podendo caracterizar a dor física, mas em geral é traduzido por luto, tristeza, aflição (BAILLY, A. Dictionnaire Grec Français, p. 1208).

<sup>1149</sup> BAILLY, A., lamentar, angustiar, provocar, molestar, ser inconveniente, p. 1208.

<sup>1150</sup> BAILLY, A., teste, experiência e tentação, p. 1505.

<sup>1151</sup> BAILLY, A., provar, tentar, experimentar e testar, p. 1505.

<sup>1152</sup> BAILLY, A., tentar, provar e testar, p. 1505.

<sup>1153</sup> De acordo com Graser o sentido é “roubar, privar”. E, segundo Bailly, “chegar muito tarde, estar atrasado, vir a faltar” (p. 2042), no entanto, também tem esse sentido de ser privado como consequência de um roubo.

ζημιώω<sup>1154</sup> e κάκωσις<sup>1155</sup>. De acordo com Graser<sup>1156</sup>, embora o tema do sofrimento apareça em todos os escritos do Novo Testamento, em 1Pedro ele se destaca. Esse tema é apresentado pelo autor de 1Pedro com um propósito: exortar os cristãos a permanecerem firmes, pois assim como Cristo sofreu e foi exaltado, eles pela sua condição de filhos no Filho também serão exaltados. Teologia essa que se espelha com clareza na carta aos Filipenses e tem nela sua base, pois nesta carta também se encontra o propósito da exortação a permanecerem firmes. Portanto, essa pesquisa defende que os termos e a teologia que estão em Filipenses influenciaram a escrita de 1Pedro.

Deste modo, o escopo foi demonstrar que tanto Paulo como Pedro compartilham dos mesmos elementos semânticos, enfatizando, cada um ao seu modo, o itinerário progressivo humilhação/sofrimento-obediência-exaltação/glória, associado a Jesus e aos cristãos; a iniciativa do Pai, bem como a insistência em uma ética do discipulado. A percepção destes elementos é que tornou essa pesquisa uma novidade no campo da Teologia Bíblica, pois outros autores já correlacionaram estas duas cartas, como Park (2007) e Zwetsch (2009), contudo, nenhum com esse mesmo objetivo e nem fizeram as duas perícopes específicas (Fl 2,1-11 e 1Pd 1,3-16) dialogarem, como demonstrado no *status quaestionis*.

Tais elementos se comprovaram mediante a aplicação da relação semântica e teológica entre os termos. Aqui dá-se destaque à relação entre seis pares principais: 1) “κενοδοξίαν/*nada por vanglória*” (Fl 2,3a) e “δεδοξαμένη/*e gloriosa*” (1Pd 1,8c); 2) “φρονεῖτε/*tende em mente*” (Fl 2,5a) e “διανοίας/*mentes*” (1Pd 1,13a); 3) “ἐταπείνωσεν/*humilhou-se*” (Fl 2,8a) e “λυπηθέντας ε πειρασμοῖς/*contristados e provações*” (1Pd 1,6b); 4) “ὑπήκοος/*obediente*” (Fl 2,8a) e “ὑπακοῆς/*da obediência*” (1Pd 1,14a); 5) a exaltação, por meio da forma verbal “ὑπερύψωσεν/*exaltou*” a Jesus, em Filipenses, e para com o discípulo é dito que este foi “ἀναγεννήσας/*regerado*” para uma esperança viva, de modo que na 1Pedro não é empregado o termo, contudo seu sentido sim, quando fala dessa “ἐλπίδα/*esperança*” e da “κληρονομίαν/*herança*” a ser recebida, estão correlacionados; 6) “θεοῦ πατρός/*Deus Pai*.” (Fl 2,11b) e “ὁ θεὸς καὶ πατὴρ/*Deus e Pai*” (1Pd 1,3a).

<sup>1154</sup> BAILLY, A., causar danos, sofrer danos, punir, p. 882.

<sup>1155</sup> BAILLY, A., ação de maltratar, sofrimento causado pela opressão, condição miserável, aflição, p. 1006.

<sup>1156</sup> GRASER, A., Leiden Im Ersten Petrusbrief, p. 14.

Em ambas as cartas, Filipenses e 1Pedro, há essa progressão dos aspectos da humilhação/sofrimento para a glória, correlacionadas ao discípulo e a Jesus, além do que, na própria perícopes de Filipenses subentende-se a partir de seu contexto que o rebaixamento de Cristo é um pressuposto para o rebaixamento do cristão<sup>1157</sup>, evidenciando que o modo como procedeu Cristo deve ser o do cristão, entendido nessa pesquisa como aspecto ético, assim como declaram Gonzaga e Almeida Filho<sup>1158</sup> ao dizerem que na carta aos Filipenses, os filipenses são convidados a adotarem os mesmos sentimentos de Cristo (Fl 2,5), isto é, devem assumir um parâmetro ético, que revele essa correspondência entre o seu agir e o de Cristo.

Na carta aos Filipenses, como apresentado, há muita resistência entre os comentaristas em aceitar esse aspecto ético, porém, em relação a 1Pedro é bem mais tranquilo tal perspectiva. Entretanto, como fora feita a relação entre Filipenses e 1Pedro, pode se questionar o fato de nesta carta não ser empregado o termo “πάθημα/*sofrimento*”, mas como ratificado, mesmo que na perícopes não seja empregado o termo “πάθημα/*sofrimento*” em relação ao discípulo, e tenha utilizado o verbo λυπέω na sua forma verbal λυπηθέντας para caracterizar este sofrimento, isto não significa que esteja, necessariamente, falando de sofrimentos diferentes, pois ambos os termos se correspondem semanticamente, como já constatado.

Quanto ao aspecto ético, é preciso dizer ainda: tanto Pedro como Paulo apresentaram para os seus respectivos destinatários, leitores-ouvintes um critério, os discípulos de ontem e de hoje, por meio das cartas são convidados a terem o mesmo modo de pensar/sentir de Cristo (Filipenses), assim como esclarece De Boor<sup>1159</sup>, ao se reportar ao verbo “φρονέω/*pensar*” presente nos vv.2b e 5a, o qual não é um pensar teórico, mas prático, portanto, tendo relação com o modo de refletir de Jesus Cristo, a terem uma vida coerente com a fé professada (1Pedro), o que essa pesquisa denominou de aspecto ético, que tem seu paradigma na *kénosis* de Cristo.

De tal modo, a *kénosis* é para todo aquele que se dispõe a segui-lo o elemento norteador e balizador, pois na *kénosis* há um paradigma, uma vez que na *kénosis* de Jesus a humilhação não se dá ao se encarnar, mas é encarnado que se humilha. Como ratifica De Boor, Paulo não diz: “assumi a figura de escravo esvaziando-se,

<sup>1157</sup> ERNST, J., Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini, p. 95.

<sup>1158</sup> GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 16.

<sup>1159</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 203.

mas esvaziou-se, assumindo forma de escravo”<sup>1160</sup>, deste modo, o exemplo está em esvaziar-se. Assim, pode-se dizer que há uma semelhança entre o movimento de “descer e subir” entre Jesus e os discípulos, pois os cristãos ao serem humilhados chegam à glória, ou seja, seus sofrimentos presentes devem dar lugar à glória e à honra, assim como aconteceu a Cristo”<sup>1161</sup>.

É nesse sentido que essa pesquisa admite que o itinerário progressivo humilhação/sofrimento-exaltação/glória, centrais na carta aos Filipenses<sup>1162</sup>, tendo como parâmetro a “ὕπακοή/*obediência*”, também se encontram na carta de 1 Pedro. Contudo, relacionado aos discípulos, ou seja, aquilo que é dito como atitudes de Jesus, devem ser atitudes também dos discípulos, estas compreendidas como exigência ética. Recordar-se aqui o contributo de Bekker que menciona vários autores que compartilham deste mesmo enfoque, para comprovar a intuição dessa pesquisa:

O hino, portanto, funciona como um exemplo dentro da epístola, com um forte apelo paradigmático (Stagg 1980, 340), e assim serve em conjunto com o resto da epístola como um chamado ético (Cousar 1998:46) aos membros da comunidade para imitar os valores e comportamentos de liderança de Cristo (Peterlin 1995, 66). Black (1995, 37) ecoa esse sentimento quando escreve que “a ênfase aqui não é parenética, mas ética, com a conduta de Cristo como o último παράδειγμα do comportamento cristão” e, assim, o hino torna-se o paradigma ‘para a vida e a ética da comunidade crente’ (Cousar 1998, 46) dirigido aos ‘cristãos que foram tentados a ser desamorosos, divisivos, egoístas, arrogantes e excessivamente preocupados com seus próprios direitos (MacLeod 2001, 310)<sup>1163</sup>.

Frisa-se aqui a afirmação de Cousar ao dizer que é difícil ignorar que, em certo sentido, Jesus serve de paradigma para o comportamento dos leitores, uma vez que também as ações de Cristo se tornam a garantia, bem como o paradigma para as ações que Paulo insta a seus leitores. Neste sentido, Williams também corrobora ao dizer que o objetivo de Paulo ao usar o hino é encorajar uma atitude nos filipenses que foi exemplificada em Jesus Cristo nos vv.1-4, de modo que o exemplo nos vv. 6-11 é intencionalmente paradigmático<sup>1164</sup>.

<sup>1160</sup> DE BOOR, W., Carta aos Filipenses, p. 208.

<sup>1161</sup> CAMPBELL, B. L., Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter, p. 79.

<sup>1162</sup> BOSCH, J. S., Escritos Paulinos, p. 455.

<sup>1163</sup> STAGG, F., The Mind of Christ Jesus, p. 340; COUSAR, C. B., Paul and the Death of Jesus, p. 46; PETERLIN, D., Paul’s Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church, p. 66; BLACK, D. A., The Discourse Structure of Philippians, p. 37; MACLEOD, D. J., The Exaltation of Christ, p. 310. *Apud* BEKKER, C. J., The Philippians hymn (2: 5-11) as an early mimetic Christological model of Christian leadership in Roman Philippi, p. 7. (Tradução nossa).

<sup>1164</sup> WILLIAMS, D. K., Enemies of the Cross of Christ, p. 128.

Mesmo que essa pesquisa não tenha utilizado o termo *mimese*, mas paradigma, o termo *mimese* está presente em seu sentido pleno e sem os equívocos de interpretação, por isso ela compartilha do argumento de Pitta<sup>1165</sup>, para o qual a *mimese* é a expressão do estar em Cristo, uma vez que o sintagma “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*”, tem um significado soteriológico e mimético, mas discorda dele quando diz que “não se trata de uma ética ilustrada pela *mimese*”. Concorda, pois só estando “ἐν Χριστῷ/*em Cristo*” é que o discípulo pode assumir o mesmo pensar de Cristo, portanto, tudo acontece n’Ele e por Ele. Discorda, pois para essa pesquisa, há uma exemplificação ética de humildade e obediência, motivada por essa mesma *mimese*. Ela compreende que o agir cristão não tem por finalidade o ganhar a salvação: porque já foi salvo é que age. O agir cristão é uma expressão da salvação recebida. Assim como na Análise Retórica Bíblica Semítica de 1Pedro ao falar da “πίστεως/*fidelidade*” dos discípulos diante dos sofrimentos, acaso venham a sofrer, fora dito que este é um sinal visível da “σωτηρία/*salvação*”. Portanto, eles estão sofrendo ou irão sofrer, por causa da “salvação” recebida, e não para serem salvos.

É nesse sentido que eles assumem para si estes elementos da “humildade” e da “obediência” porque Jesus os assumiu por primeiro. Como bem expressa Fabris, uma vez que Cristo Jesus se manifestou de forma paradigmática em sua obediência solidária até a morte na cruz. Ao contemplar esta realidade os discípulos são convidados a vivenciar a unidade e a comunhão por meio de um amor humilde e desinteressado. Assim, Paulo propõe aos cristãos de Filipos que eles redescubram um estilo de vida que esteja em harmonia com esta lógica paradoxal<sup>1166</sup>.

Essa lógica paradoxal está plenamente empregada em 1Pedro, como demonstrado por meio da aplicação da Análise Retórica Bíblica Semítica. A aplicação deste método possibilitou também correlacionar as duas perícopes e confirmar que se está diante de uma composição de acordo com os padrões do gênero hínico em ambas as perícopes, o que já havia sido indicado pela aplicação do Método Histórico-Crítico, principalmente, nas etapas da crítica da forma, que é composto, inclusive, pela análise estilística; e pela crítica do gênero literário, por meio da análise de expressões fixas, sequência textual e os elementos de vocabulário.

<sup>1165</sup> PITTA, A., Lettera ai Filippesi, p. 42.

<sup>1166</sup> FABRIS, R., Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone, p. 37.

Além destes pressupostos confirmados pelas análises, essa pesquisa chega ao seu final apresentando outros contributos para o campo da Exegese/Teologia Bíblica. Ela possibilitou ver na perícopes Fl 2,1-11 uma unidade literária e, principalmente, constatando que a perícopes inteira é uma composição de acordo com os padrões do gênero hínico, pois nas teses como nas próprias traduções das Bíblias vigentes é comum apresentar os vv.1-4 em forma de prosa, e é somente considerado hino a partir do v.5 ou do v.6, uma vez que há divergências entre os comentadores quanto a delimitação, inclusão ou não, do v.5, ao que se segue, ou seja, não o vendo como um versículo de transição, como essa pesquisa argumenta e mostrou.

Sendo assim, constatou-se que sua estrutura é hínica, a perícopes inteira Fl 2,1-11 e não somente Fl 2,5(6)-11; também pela análise das expressões fixas, sequência textual e os elementos de vocabulário, que o mesmo pode ser considerado um “hino exortativo”, ou seja, as duas partes da seção, são compreendidas como *exhortatio*<sup>1167</sup>, algo que fora ratificado a partir do emprego da Análise Retórica Bíblica Semítica. A aplicação deste método veio ao encontro do que afirmou Dos Santos, ao dizer que “Paulo escreveu o hino em língua grega, mas mantendo as estruturas da poesia hebraica que tem como principal característica o paralelismo”<sup>1168</sup>. Essa pesquisa evidenciou também os paralelismos nos vv.1-4, mediante o emprego deste método, portanto, totalmente contrário ao que afirmara Soares ao dizer que “o hino difere do restante pelo gênero literário: trata-se de uma composição em versos inserida num contexto em prosa”<sup>1169</sup>.

Tal compreensão entre os pesquisadores dá-se devido à afirmação de Lohmeyer e Jeremias ao estabelecerem a estrutura do hino e, principalmente, a partir da afirmativa de Lohmeyer que quem compôs o hino era de origem semítica, porém escreveu em grego, sendo então um Salmo judeu-cristão formulado na primitiva comunidade judaico-cristã de Jerusalém. Esse mesmo pensamento recaiu sobre o hino de 1Pedro, como recorda Martin ao dizer que as seções líricas em estilo e forma do hino foram classificadas como contendo fragmentos de credos ou hinos cristãos

---

<sup>1167</sup> BLOOMQUIST, L. G., The function of Suffering, p. 137. *Apud* PITTA, A., Lettera ai Filippesi, p. 34.

<sup>1168</sup> DOS SANTOS, S. A., Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica, p. 66.

<sup>1169</sup> SOARES, D. O., O hino cristológico de Filipenses 2,1-5, p. 32.

primitivos<sup>1170</sup>. Contudo, essa pesquisa, por meio da Análise Retórica Bíblica Semítica, mostrou o contrário e ratificou-se o que Barth<sup>1171</sup> e Achtemeier<sup>1172</sup> também constataram por meio do Método Histórico-Crítico, que mesmo estando estruturado em tamanhos diferentes, as estrofes conservam um ritmo. Isso mostra que o autor, não fez uso de um hino da comunidade, já fixado, mas, muito provavelmente, ele mesmo o compôs.

Assim, em relação às fontes dos dois hinos, quando apresentada a crítica das fontes e a crítica da redação destes dois hinos, ficou evidente que uma de suas fontes é majoritariamente o Antigo Testamento, na versão da Septuaginta (LXX). Apresentou-se também o fato de que ambos os hinos teriam uma origem no cristianismo primitivo e que foram inseridos dentro das respectivas cartas. Entretanto, como demonstrado tanto pelo Método Histórico-Crítico e, principalmente, pela Análise Retórica Bíblica Semítica, estes não parecem ser pedras polidas e inseridas dentro das respectivas cartas, mas assumem papéis preponderantes dentro destas.

Outro contributo a partir da Análise Retórica Bíblica Semítica foi na opção acerca da tradução de alguns termos como “ἀρπαγμὸν ἠγήσατο/apoderou-se” e “δοῦλος/escravo”. Dando a eles suas devidas interpretações e podendo ser utilizados em futuras traduções, pois este é um dos contributos da Análise Retórica Bíblica Semítica, como pontua Meynet que Mounin ao prefaciar a sua obra “Quelle est donc cette Parole? Lecture “rhétorique” de l’Évangile de Luc (1–9 et 22–24)<sup>1173</sup> argumentou que um dos frutos desta análise é auxiliar na tradução.

Ao empregar a Análise Retórica Bíblica Semítica nas duas perícopes específicas, essa pesquisa abre a possibilidade de que ambas as cartas, em seu todo, podem e devem ser estruturadas conforme esse método, em futuros trabalhos, sejam como dissertações ou teses, pois até o momento não se encontra tal estudo e pode, portanto, ser apresentado como novidade. E ao fazer isso, evidenciará a beleza nas articulações dos termos, e principalmente, a sutileza e a perspicácia de um autor que escreveu em grego, porém com mentalidade hebraica como afirmou Lohmeyer, só que restringiu tal dedução ao hino.

<sup>1170</sup> MARTIN, R. P., *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, p. 107.

<sup>1171</sup> BARTH, G., *A primeira Epístola de Pedro*, p. 24-25.

<sup>1172</sup> ACHTEMEIER, P. J., *1 Peter*, p. 90.

<sup>1173</sup> MOUNIN, G., dans la préface à MEYNET, R., *Quelle est donc cette Parole?*, p. 9. *Apud* MEYNET, R., *I frutti dell’analisi retorica per l’esegesi biblica*, p. 423.

Quanto à afirmação de que provavelmente Pedro leu Filipenses, tomando como base a tese de Mitton, o qual afirma que o autor de Pedro leu Efésios, foi apresentado: por que não expandir este pensamento e dizer que o autor de Pedro leu Filipenses, por conta dos contatos teológicos e semânticos. E como apresentado na introdução essa pesquisa continua defendendo que Pedro leu Filipenses, mas em um sentido metafórico, pois não foi e não é possível afirmar que o autor de 1Pedro tenha pegado em suas mãos a carta aos Filipenses, apesar de que em 2Pd 3,15-16 (quer aceite-a como de Pedro ou não) é dito que Pedro conhece as cartas de Paulo e até mesmo as considera difíceis de entender. Por isso, compreende-se que, de um certo modo, o texto chegou ao seu conhecimento, uma vez que os termos e a teologia que estão em Filipenses influenciaram a escrita de 1Pedro, como amplamente evidenciado e ratificado ao longo da pesquisa, mas sem cair no mérito de uma escola petrina em Roma. Porém, vendo como textos que comunicam sinfonicamente o agir de Cristo correlacionado ao discípulo.

## 6.2 Contributo para a Teologia Bíblica

Gonzaga, em seu artigo: “o *corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento”, na conclusão, diz que “o grande desafio permanece em redescobrir o valor das Cartas do NT no conjunto da Teologia Bíblica do NT e de todo o *Corpus Biblicum*”<sup>1174</sup>. Assim, a contribuição que essa pesquisa deixa para a Teologia Bíblica, além de um novo olhar sobre o intitulado hino cristológico de Filipenses, associado com o favorecimento da possibilidade de rever as traduções, está no fato de que oferece à comunidade acadêmica, de modo especial da área Bíblica e aos leitores dessa pesquisa, uma ferramenta para reler e redescobrir o valor das cartas dentro do cânon do Novo Testamento.

Com esse instrumental, acredita-se que é possível ter uma nova perspectiva sobre estas duas cartas. Isto porque, ao tratar sobre dois textos ao interno do cânon do Novo Testamento e de modo particular duas cartas, uma pertencente ao *corpus Paulinum* e outra ao *corpus Catholicum*, “que por sua vez, é um conjunto pouco explorado na literatura bíblica em geral do NT”<sup>1175</sup>, esta pesquisa as fez dialogar e,

<sup>1174</sup> GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 38.

<sup>1175</sup> GONZAGA, W., *As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento*, p. 423.

ao fazer, buscou evidenciar que ambas comunicam sinfonicamente o mesmo pensamento teológico de modo estruturado e que, por isso, a carta de 1Pedro não pode ser vista como subalterna ou inferior às cartas paulinas. Ademais, nas listas canônicas dos Padres Orientais, o *corpus Catholicum* é apresentado anteriormente ao *corpus Paulinum*, sugerindo que o “Oriente deu precedência às Cartas Católicas e o Ocidente parece ter visto o grupo das cartas Católicas como um apêndice das cartas Paulinas ou inferior a elas”<sup>1176</sup>.

Deste modo, ao correlacionar a 1Pedro com Filipenses, essa pesquisa dá a sua contribuição também para com a Teologia Bíblica, na busca de retirar a 1Pedro deste *status* inferior, principalmente no que diz respeito à dificuldade de acesso a material exegético, uma vez que até pouco tempo, o estudo da carta de 1Pedro não era exaustivo ou como afirmam Tuñí Vancells e Santamaría: “a 1ª Pedro desempenhou um papel claramente subordinado na história da exegese do Novo Testamento”<sup>1177</sup>. Pensamento semelhante é apresentado por Gonzaga ao falar a respeito das Cartas Católicas “na prática é mais fácil encontrar comentários acerca dos Evangelhos e das cartas paulinas que dos livros do conjunto das cartas católicas”<sup>1178</sup>. Ciente dessa realidade, essa pesquisa teve como meta também ajudar a sanar essa lacuna, oferecendo tanto para o público-alvo, isto é, acadêmico, quanto para os que se interessarem pelo assunto, este instrumental que pode servir para ulteriores pesquisas.

### 6.3 Contributo para a Teologia Sistemática

O contributo desta pesquisa para a teologia Sistemático-Pastoral está no campo da cristologia, pois não é raro encontrar nos manuais de Dogmática e de Sistemática as denominadas cristologia da “preexistência-encarnação”, da “eleição-exaltação”, bem como nos comentadores, os quais partem suas análises destes pressupostos. Mas, ainda não é comum falar de uma cristologia ética, assim como apresentou Park, uma vez que estas cristologias tem em vista a soteriologia, que não é ruim, mas está ausente esse elemento. Assim, essa pesquisa não apresenta neste campo

<sup>1176</sup> GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 26.

<sup>1177</sup> TUÑÍ VANCELLS, J-O; ALEGRE SANTAMARÍA, X. *Escritos joaninos e cartas católicas*, p. 295.

<sup>1178</sup> GONZAGA, W., *As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento*, p. 423.

uma novidade, pois Park já o fez. Porém, quer enfatizar por meio dela e das descobertas feitas, o que fora dito por ele, a partir destes dois termos: a obediência e a humilhação/sofrimento.

Quando o texto de Filipenses, na referida perícopé escolhida para análise, Fl 2,1-11 enfatiza o ser encontrado na condição de escravo e a sua humilhação/sofrimento, logo em seguida fala da obediência. A condição de escravo e humilhação estão intimamente ligados a ela. No entanto, é preciso ter claro que a obediência está em ser Filho, e por viver a sua filiação plenamente, Ele se fez escravo, humilhou-se. O ser escravo está em oposição antitética com o senhorio de Deus. Portanto, não é por ser escravo que ele obedece. É na condição de Filho que Ele obedece, como visto na análise.

De tal modo, o ser obediente é para os cristãos uma referência, o modelo a ser seguido, é o aspecto ético por excelência como ratificado em 1Pd 1,3-16, assim, aqueles que fizeram a experiência da filiação, por meio do batismo recebido (elemento enfatizado em 1Pedro), devem tomar consciência que por serem filhos no Filho, podem e poderão enfrentar os sofrimentos e as humilhações, as adversidades da vida, caso vierem, e com certeza virão. Isto porque, assim como Cristo, confiam no amparo do Pai.

Confiança essa que está evidente em Filipenses ao dizer que o Pai não abandonou o Filho, exaltando-o acima de todo o nome. Tal realidade está expressa em 1Pedro quando diz aos seus leitores-ouvintes para que possam, diante dos sofrimentos, os quais não são diferentes dos vividos por Jesus, assumirem também eles uma vida pautada pela obediência, a qual trará para eles a exaltação, ratificando o que fora apresentado em Filipenses que a humilhação de Jesus não está em ter se encarnado, uma vez que o assumir a condição humana, não foi para Cristo uma humilhação. Mas, na condição de homem é que se humilha, e ao descrever desse modo a humanidade é realçada, pois, aquele que nasceu, morreu, e, como é salientado, com morte de cruz (Fl 2,8b), contendo nesta afirmação o caráter redentor.

Sendo assim, com base nesses argumentos e todos os demais expostos no desenvolvimento da pesquisa é que se ratifica a intuição de Park que a cristologia presente tanto em Filipenses como 1Pedro podem ser consideradas uma cristologia ética, uma vez que nelas estão presentes o paradigma cristológico de sofrimento e exaltação, por meio da obediência.

## 6.4 Contributo para a Pastoral

O Papa Francisco na exortação apostólica *Gaudete et exsultate*<sup>1179</sup>, no capítulo II que retoma a carta *Placuit Deo*<sup>1180</sup> dirigida aos bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da salvação cristã, ao falar na exortação sobre o neognosticismo e neopelagianismo, como dois inimigos sutis da santidade, adverte que certos grupos e pessoas na Igreja têm reproduzido, por causa de suas posturas e conceitos, tais correntes heréticas já extintas no século II, na atualidade.

Em ambos documentos, enfatiza-se que não é o conhecimento quem salva e não é ação humana, em sua fraqueza ou força que lhe concede a salvação. Esse pressuposto está evidente na perícopes de 1Pedro, na qual o autor insiste que a “salvação” não consiste em um ato do ser humano, mas é graça, confirmada por meio da fé. O autor de 1Pedro o faz, ao utilizar a forma verbal κομίζόμενοι (particípio presente, médio, nominativo, masculino, singular do verbo κομίζω) no v.9a, e como visto, pode ser traduzido como cuidar, preservar, conservar, de modo que a nuance do verbo expressa algo a ser dado. Assim, por ter cuidado até o fim (a fé ou fidelidade), ser-lhe-á dada a “salvação”, e mais ainda, ela é descrita como “δεδοξασμένη/*gloriosa*” (v.8c), ao empregar esse particípio perfeito, passivo, feminino, do verbo δοξάζω o autor confirma “o já e o ainda não” desta realidade.

Assim, essa pesquisa quando apresenta a *kénosis* como paradigma do agir cristão, quer evidenciar justamente o que está na contramão de tais ideias, defendidas por esses grupos, deste modo, também o tema da santidade expresso na 1Pedro reforça que a santidade não está na negação da existência humana ou da contingência humana, bem como na vivência escrupulosa de recitações e ou na prática de uma espiritualidade desencarnada e intimista, pois o santo é aquele que reconhece a sua fraqueza e na fraqueza permite que a graça de Deus atue em sua vida. O “ἅγιοι ἔσεσθε/*sede santos*” não impede de se reconhecer pecador e necessitado da misericórdia de Deus, por isso se quiser estar na glória com Jesus é preciso estar com Ele no sofrimento (cruz) e se quiser estar no céu é preciso estar na terra com Ele.

Portanto, o “sede santos”, não é excludente, não faz do cristão um super-homem ou uma supermulher, logo, não o elitiza, ao contrário, apresenta para eles um

<sup>1179</sup> FRANCISCO, PP., Exortação apostólica *Gaudete et Exsultate*, p. 23-35.

<sup>1180</sup> CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Carta Placuit Deo*, n. 4. Apud FRANCISCO, PP., Exortação apostólica *Gaudete et Exsultate*, p. 23.

imperativo, no qual tomam consciência de que já são santos por causa do batismo. No entanto, essa realidade precisa estar sempre como um norte, algo a ser buscado e vivido. Além do que, a análise da perícopes, na sua totalidade e, especificamente, do v.16, que trata de modo pontual essa questão, evidenciou que o convite à santidade está na santidade de Deus. Ele é Santo. Logo, Deus que é Santo convoca para a santidade, como demonstrado ao empregar a conjunção explicativa “διό/*por isso*” (v.13a), e a preposição “κατά/*segundo*” (v.15a) o autor ratifica que a santidade vivida ou buscada por aqueles que foram “regenerados” (v.3c) pertence Aquele que os “regenerou”, o que confirma ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος (16b-c).

## 7

### Referências Bibliográficas

A BÍBLIA SAGRADA. Revista e Atualizada. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

A BÍBLIA. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

AALEN, S. δόξα (*doxa*). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento**. Bologna: Dehoniane, 1976, p. 809-817.

AALEN, S. κενοδοξία (*kenodoxía*). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento**. Bologna: Dehoniane, 1976, p. 809-817.

ACHTEMEIER, P. J. **1 Peter**: A Commentary on First Peter. (Hermeneia - a critical and historical commentary on the Bible). Minneapolis: Fortress Press, 1996.

ALAND, K.; ALAND, B. **O Texto do Novo Testamento**: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

ALLEN, R. J. Philippians 2:1-11. In: **Interpretation**, v.61, n.1, p. 72-74, apr. 2007. Disponível em: <<https://journals.sagepub.com>>. Acesso em: 16 fev. 2022. Doi: 10.1177/002096430006100110

ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário bíblico hebraico-português**. São Paulo: Paulus, 1997.

ANDRADE, A. L. P. e MIGUEL, I. S. Tende Em Vós Os Mesmos Sentimentos de Cristo (Fl 2,5). **Revista Convergência**, v.44, n.426, p. 676-692, 2009.

BAILLY, A. **Dictionnaire Grec Français**. Paris: Hachette, 1950.

BARBAGLIO, G. **As cartas de Paulo (II)**. São Paulo: Loyola, 1991.

BARTH, G. **A Primeira Epístola de Pedro**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1979.

BARTH, G. **A Carta aos Filipenses**. São Leopoldo: Sinodal, 1983.

BARTLETT, D. L. The First Letter of Peter. In: **The new interpreter's Bible**: General articles & introduction, commentary, & reflections for each book of the Bible including the apocryphal/Deuterocanonical books. Vol. XII. Nashville: Abingdon Press, 1994, p. 227-319.

BEARE, F. W. **A Commentary on the Epistle to the Philippians**. London: Adam and Charles Black, 1959.

BÉCHARD, D. P. **Sintaxe do Grego do Novo Testamento**: um manual de estudos. Vol. 58. Roma: G&BPress, Pontificia Università Gregoriana, Pontificio Istituto Biblico, 2023.

BEHM, J. διανοίας. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. VII, col. 1072-1084.

BEKKER, C. J. The Philippians hymn (2: 5-11) as an early mimetic Christological model of Christian leadership in Roman Philippi. **Servant Leadership Research Roundtable**. p. 1-20, aug. 2006. Disponível em: <<https://www.regent.edu/?q=The+Philippians+hymn+%282%3A+511%29+as+an+early+mimetic+Christological+model+of+Christian+leadership+in+Roman+Philippi&s>>. Acesso em: 29 ago. 2022.

BERTRAM, G. ὑπερυψώω. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. XIV, col. 783-830.

BERTSCHMANN, D. Is There a Kenosis in This Text?: Rereading Philippians 3:2–11 in the Light of the Christ Hymn. **Journal of Biblical Literature**, v.137, n.1, p. 235-254, 2018. Doi: <https://doi.org/10.15699/jbl.1371.2018.196908>

BEYREUTHER, E.; FINKENRATH, G. alegria (χαίρω). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Diccionario Teologico del Nuevo Testamento**. Vol. I. Salamanca: Sigueme, 1994, p.74-84.

BIANCHINI, F. **Lettera Ai Filippesi**: Introduzione, traduzione e commento. Cinisello Balsamo (MI): Edizioni San Paolo, 2010.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. ver. e ampl. 2 impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BÍBLIA PASTORAL. 43 impr. São Paulo: Paulus, 2001.

BÍBLIA TEB. Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola, 1994.

BIRD, M. F.; GUPTA, N. K. **Philippians**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

BLACK, D. A. The Authorship of Philipians 2:6-11: Some Literary-Critical Observations. **CTR**, n.2, p. 269-289, 1988.

BLACK, D. A. The discourse structure of Philippians: a study in text linguistics. **NoT**, v.37, n.1, p. 16-49, 1995.

BLASS, F.; DEBRUNNER, A. **Introduzione allo Studio dela bíblia Suplimenti**: Grammatical del grego del Nuevo Testamento. Paideia Edietrice: Brescia, 1997.

BLOOMQUIST, L. G. Subverted By Joy: Suffering and Joy in Paul's Letter to the Philippians. **Interpretation**, v.61, n.3, p. 270-282, 2007.

BLUM, E. A. **1-2 Peter** (The Expositor's Bible Commentary, v.12), Grand Rapids: Zondervan, 1981.

BOISMARD, M-E. **Quatre hymnes baptismales dans la Première Épître de Pierre**. Paris: Cerf, 1961.

BORING, M. E. First Peter in Recent Study. **Word & World**, v.24, n.4, p. 358-367, Fall. 2004. Disponível em: <[https://wordandworld.luthersem.edu/wp-content/uploads/pdfs/244\\_First\\_Peter/First%20Peter%20in%20Recent%20Study.pdf](https://wordandworld.luthersem.edu/wp-content/uploads/pdfs/244_First_Peter/First%20Peter%20in%20Recent%20Study.pdf)>. Acesso em: 02 nov. 2022.

BOSCH, J. S. **Escritos paulinos**. São Paulo: Ave-Maria, 2002.

BOYD, F. M. **Comentário: Gálatas, Filipenses, 1 e 2 Tessalonicenses e Hebreus**. 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1996.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRUCE, F. F. **Commentaire sur L'épître aux Philippiens**. Miami: Vida, 1994.

BÜCHSEL, F. ἀναγεννάω. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. II. col. 397-424.

BÜCHSEL, F. γίνομαι. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. II, col. 441-462.

BULTMANN, R. λύπε, λύπέδ. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. Vol. I. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, 599-600.

BULTMANN, R. νεκρός. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. VII, col. 879-890.

BUSCEMI, A. M. **Gli inni di Paolo: Una sinfonia a Cristo Signore**. Jerusalém: Franciscan Printing Press, 2000.

CABRAL, E. **Filipenses: A Humildade de Cristo como Exemplo para a Igreja**. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

CAMPBELL, B. L. **Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter**. Pasadena, California, 1995. 366p. Ph.D. Dissertation. Fuller Theological Seminary.

CERFAUX, L. **Cristo na teologia de Paulo**. Santo André - SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012.

CESAREIA, E. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

CHESTER, A.; MARTIN, R. P. **The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude**. (New Testament theology) New York: Cambridge University Press, 1994.

CLOWNEY, E. P. **The Message of 1 Peter: The Way of the Cross**. Leicester: InterVarsity Press, 1988.

CONZELMANN, H. χαίρω e χαρῆ. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. XV, col. 493-538.

- COUSAR, C. B. **Reading Galatians, Philippians, and 1 Thessalonians**: a literary and theological commentary. Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2001.
- CRISÓSTOMO, S. J. **Comentário às cartas de Paulo**. Vol. 3. São Paulo: Paulus, 2013.
- CULLMANN, O. **Cristo e il tempo**: La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo, Bologna: Il Mulino, 1965.
- CULLMANN, O. **Pedro**: discípulo, apóstolo, mártir. 2. ed. São Paulo: Aste, 2015.
- CULLMANN, O; PIKAZA, X; GATTINONI, T. **Cristología del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sigueme, 1998.
- GRASER, A. **Leiden Im Ersten Petrusbrief**: Ursprünge, Formen Und Strategien Der Bewältigung (Suffering In First Peter: Origin, Forms And Strategies For Coping). South Africa, 2011. 212p. Master of Theology. University of South Africa.
- DA FONSECA, J. W. M. **A exaltação de Jesus em Fl 2,9-11**. Rio de Janeiro, 2017. 171p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- DA SILVA, V. J. **O Espírito Santo-Paráclêtos no Quarto Evangelho**: Análise Exegética de Jo 16,4b-15. 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2021.
- DAVIDS, P. H. **La primera epístola de Pedro**. Terrassa, Barcelona: Clie, 2004.
- DE JONGE, M. κριϝ. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. XV, col. 890-912.
- DE LIÃO, I. **Contra as Heresias**. São Paulo: Paulus, 1995.
- DEERING, R. F. **The humiliation-exaltation motif in I Peter**. 1961. 437p. Ph.D. Dissertation. Faculty of the Southern Baptist Theological Seminary.
- DIAS DA SILVA, C. M. **Leia a Bíblia como literatura**. São Paulo: Loyola, 2007.
- DIAS DA SILVA, C. M. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2000.
- DODD, C. H. **New Testament Studies**. Manchester University Press, 1953.
- DONELSON, L. R. **1&2 Peter and Jude**: A Commentary. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.
- DOS SANTOS, S. A. **Carmen Christi de Filipenses 2,5-11 e sua estrutura quiástica**. João Pessoa, 2013. 106p. Dissertação. Faculdade de Letras, Universidade Federal da Paraíba.
- DUBIS, M. **1 Peter**: A Handbook on the Greek Text. Waco, Texas: Baylor Univ. Press, 2010.
- DUNN, J. D. G. **A Teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

DUPONT-ROC, R. Le Jeu des prépositions en 1 Pierre 1,1–12: De l'espérance finale à la joie dans les épreuves présentes. *EstBib*, n.53, p. 201-212, 1995.

EDWARDS, M. J. (cura). **Galati, Efesini, Filippesi**. La Bibbia commentata dai Padri. (Nuovo Testamento, Vol. 8). Roma: Città Nuova, 2005.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Ed.). **Biblia hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1997.

ERNST, J. **Le lettere ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini**. Brescia: Morcelliana, 1986.

FABRIS, R. **Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone**. Bologna: Dehoniane, 2001.

FEE, G. D. **Comentario de la Epístola a los Filipenses**. Barcelona: Clie. 2004.

FELDMEIERS, R. **A Primeira carta de Pedro: um comentário exegético-teológico**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2009.

FEWSTER, G. P. The Philippians 'Christ Hymn': Trends in Critical Scholarship. In: **Currents in Biblical Research**, v.13, n.2, p. 191-206, 2015. Doi: <https://doi.org/10.1177/1476993X13504167>

FURNESS, J. M. The Authorship of Philippians ii. 6-11. **The Expository Times**, v.70, n.8, p. 240-243, 1959. Doi: <https://doi.org/10.1177/001452465907000805>

GNILKA, J. **La lettera ai Filippesi: Testo greco e traduzione**. Brescia: Paideia, 1972.

GNILKA, J. **Pedro e Roma: a figura de Pedro nos dois primeiros séculos**. São Paulo: Paulinas, 2006.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLO, I.; FERNANDES, L. A.; LIMA, M. L. C. (Orgs.). **Exegese, Teologia e Pastoral: relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: EdIPUC-Rio; Santo André, SP: Academia Cristã, 2015. p. 201-235.

GONZAGA, W. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, MG, v.49, n.2, p. 421-444, mai./ago. 2017. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdIPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.21, n.55, p. 19-41, jan./abr. 2017. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. **Cuestiones Teológicas**, v.47, n.108, p. 1-18, jul./dic. 2020. Doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>

GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J. Salvos pela graça, por meio da fé (Ef 2,8). *Encontros Teológicos*, v.36, n.2, p. 413-438, mai./ago. 2022. Doi: <https://doi.org/10.46525/ret.v36i2.1660>

GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J., Conflito entre Evódia e Síntique (Fl 4,2): um antagonismo à comunidade ideal. *Pistis Praxis*, v.13, n.2, p. 721-740, mai./ago. 2021. Doi: <https://doi.org/10.7213/2175-1838.13.002.DS03>

GRANBERY, J. C. Christological Peculiarities in the First Epistle of Peter. *The American Journal of Theology*, v.14, n.1 p. 62-81, jan. 1910. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/3154903>>. Acesso em: 07 fev. 2021.

GRUDEM, W. A. **Comentário bíblico de 1Pedro**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

GRUNDMANN, W. *chríō* (ungir), *christós* (Cristo, Messias, o Ungido). In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. Vol. II. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 731-747.

GRUNDMANN, W. *ταπεινός*. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. XIII, col. 821-850.

GRUNDMANN, W. *χριστός*. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. XV, col. 846-856.

GRÜNZWEIG, F.; HOLMER, U.; BOOR, W. de. **Cartas de Tiago, Pedro, João e Judas**. Curitiba: Esperança, 2008.

GUEDES, J. O. O. **A gênese do discípulo**: Uma relação semântica e teológica de Paulo e João a partir do estudo de Filipenses 3,1-16 e João 15,1-8. São Paulo: Paulinas, 2015.

GUHRT, J. *γίνομαι* (*ginomai*). In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Vol. 2. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

HAARBECK, H.; LINK, H. G. *λυπέω* (*lypéō*). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Diccionario Teologico del Nuevo Testamento**. Vol. II. Salamanca: Sigueme, 1994, p. 412-416.

HAHN, E.; DE BOOR, W. **Cartas aos Efésios, Filipenses e Colossenses**: Comentário Esperança. Curitiba: Esperança, 2006.

HAHN, S.; MITCH, C. **As cartas de São Paulo aos Filipenses, aos Colossenses e a Filêmon**. (Cadernos de estudo bíblico). São Paulo: ECCLESIAE, 2018.

HANSEN, G. W. **The letter to the Philippians**. Grand Rapids: Eerdmans; Nottingham, UK: APOLLOS, 2009.

HANSER, M. H.; REID, D. K. **Quem é quem na Bíblia**. Sociedade Bíblica do Brasil: 2013.

HARTIN, P. J. **James, First Peter, Jude, Second Peter**. New Collegeville Bible commentary. New Testament, Vol. 10. Collegeville: Liturgical Press, 2006.

HAWTHORNE, G. F. **Philippians**. (Word Biblical Commentary. Vol. 43). Dallas, Texas: Word Books, 1983.

HEGERMANN, H. δόξα (*doxa*). In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. I. Salamanca: Sigueme, 1998, p. 1045-1055.

HEGERMANN, H. δοξάζω (*doxazō*). In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. I. Salamanca: Sigueme, 1998, p. 1055-1058.

HEIL, J. P. **1 Peter, 2 Peter, and Jude: Worship Matters**. Oregon: Cascade Books, 2013.

HENDRIKSEN, W. **Efésios e Filipenses**. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.

HESSE, F. κριϖ. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. XV, col. 856-890.

HOFIUS, O. πατήρ (*patēr*). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Diccionario Teologico del Nuevo Testamento**. Vol. III. Salamanca: Sigueme, 1994, p. 244-248.

HOOVER, M. D. Conformity to Christ. **Theology**, v.116, n.2, p. 83-92, 2013.

HOOVER, M. D. The Letter to the Philippians. In: **The new interpreter's Bible: General articles & introduction, commentary, & reflections for each book of the Bible including the apocryphal/Deuterocanonical books**. Vol. XI. Nashville: Abingdon Press, 1994. p. 467-549.

HOOVER, R. W. The Harpagmos Enigma: A Philological Solution. **Harvard Theological Review**, v.64, n.01, p. 95-119, jan. 1971. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/1508973>>. Acesso em: 04 fev. 2021.

HORNEIUS, C. **In epistolam catholicam sancti apostoli Petri priorem expositio litteralis**, Brunsvigae: Dunckerus, 1654.

HORTON, S. M., **1 e 2 Pedro**. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.

IRONSIDE, H. A. **James and 1 and 2 Peter**. Michigan: Kregel Publications, 2008.

JOBES, K. H. **1PEDRO: Comentário exegetico**. São Paulo: Vida Nova, 2022.

JUSTNES, Å. Un-Pauline Paul? Philippians 2.6-11. **Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies**, v.86, n.1, p. 145-159, out. 2012. Doi: <https://doi.org/10.1080/00397679.2012.705069>

KÄSEMANN, E. A Critical Analysis of Philippians 2: 5-11. In: God and Christ: Existence and Providence. **Journal for Theology and the Church**, v.5, n. 1, New York: Harper & Row; Tübingen: Mohr Siebeck, 1968. p. 45-88.

KEATING, D. **First and Second Peter, Jude**. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2011.

- KELLY, J. N. D. **A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude**. London: Black, 1990.
- KIENER, B.; ROSANIA, G. O cativoiro como chave de leitura no Hino de Filipenses. **Estudos Bíblicos**, n.43, p. 61-61, 1994.
- KITTEL, G. δόξα. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. II, col. 1343-1370.
- KITTEL, G. δοξάζω. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. II, col. 1398-1400.
- KITTEL, G. ὑπακοή e ὑπήκοος. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. I, col. 581-606.
- KONINGS, J. KRULL, W. **Cartas de Tiago, Pedro, João e Judas**. Loyola: São Paulo, 1995.
- KÜMMEL, W. G. **Introdução ao Novo Testamento**. 17. ed. São Paulo: Paulinas, 1982.
- LATTKE, M. διανοίας (*dianoia*). In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. I. Salamanca: Sigueme, 1998, p. 933-936.
- LÉGASSE, S. **La carta a los Filipenses; La carta a Filemón**. Navarra, España: Verbo Divino, 1981.
- LESSA DO ESPÍRITO SANTO, M. Cristo como exemplo: uma análise do hino cristológico de Filipenses. **Vox scripturae**, v.23, n.2, p. 77-99, – jul./dez. 2015. Doi: 10.25188/FLT-VoxScript(eISSN2447-7443)vXXIII.n2. p77-99.MLES
- LIMA, M. L. C. **Exegese Bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.
- LOPES, A. N. **Interpretando o Novo Testamento: 1Pedro**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.
- LOPES, H. D. **Filipenses: a alegria triunfante no meio das provas**. São Paulo: Hagnos, 2007.
- LOVE, J. P. The First Epistle of Peter. **Interpretation**, v. 8 n.1, p. 63-87, 1954.
- MARCONI, G. **Prima Lettera di Pietro**. Roma: Città Nuova, 2000.
- MARTIN, R. P. **Carmen Christi: Philippians II. 5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship**. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- MARTIN, R. P. **Filipenses: Introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2011.
- MARTIN, R. P. Hinos, fragmentos de hinos, cânticos, cânticos espirituais. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; e REID, D. G. (Org.). **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova; Paulus; Loyola, 2008, p. 76-92.

MARTIN, R. P. The composition of 1 Peter in recent study. **Vox Evangelica**, v.1, p. 29-42, 1962. Disponível em: <[https://biblicalstudies.org.uk/pdf/vox/vol01/1peter\\_martin.pdf](https://biblicalstudies.org.uk/pdf/vox/vol01/1peter_martin.pdf)>. Acesso em: 19 nov. 2022.

MARTIN, R. P. **The Epistle of Paul to the Philippians: an introduction and commentary**. Grand Rapids, Michigan: Williams B. Eerdmans, 1987.

MARTIN, T. The Present Indicative in the Eschatological Statements of 1 Peter 1:6,8. **Journal of Biblical Literature**, v.111, n.2, p. 307-312, sum. 1992. Doi: <https://doi.org/10.2307/3267546>

MAUERHOFER, E. **Uma introdução aos escritos do Novo Testamento**. São Paulo: Vida, 2010.

MAZZAROLO, I. Assim como em Cristo, seja em vós. **Estudos Bíblicos**, v.27, n.102, p. 43-50, 2009.

MAZZAROLO, I. **Carta de Paulo aos Filipenses**. 2. ed. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2011.

MAZZAROLO, I. **Primeira e Segunda Cartas de Pedro**. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2015.

MAZZEO, M. **Lettere di Pietro, lettera di Giuda: introduzione, esegesi e teologia**. Milano: Paoline, 2002.

METZGER, B. M. **Un comentario textual al Nuevo Testamento griego**. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2006.

MEYNET, R. I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica. **Gregorianum**, v.77, n.3, p. 403-436, 1996.

MEYNET, R. La retorica bíblica. **Atualidade Teológica**, v.24, n.65, p. 431-468, mai./ago. 2020. Doi: 10.17771/PUCRio.ATeo.49825

MEYNET, R. **Rhetorical Analysis: An Introduction to Biblical Rhetoric**. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 256. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.

MICHAELIS, W. *páthēma*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. Vol. II. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 151-157.

MICHAELS, J. R. **1 Peter**, (Word Biblical Commentary, Vol. 49). Zondervan Academic, 2018.

MILLOS, S. P. **Filipenses: Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento**. Barcelona: Clie, 2016.

MUNDLE, W. *ὑπακούω (hypakouo)*. In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Vol. 2. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1486-1487.

NESTLE ALAND **Novum Testamentum Graece**. 28. ed. Revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NEUFELD, G. **Study Notes for Philippians 2:5–11: OUR MODEL FOR HUMILITY**. 2009. Disponível em: <<https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=85d132e61be7a503a15d113f5825226332a90216>>. Acesso em: 23 fev. 2021.

O'BRIEN, P. T. **The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text**. (The New international Greek Testament commentary - NIGTC). Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2009.

O'NEILL, J. C. Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal concerning Philippians 2:6. **The Harvard Theological Review**, v.81, n.4, p. 445-449, oct. 1988. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1509716>>. Acesso em: 05 fev. 2021.

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTÍN XXV. **Sermones** (5º). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.

OEPKE A. κευοδοξία. In: KITTEL, R. (Org.). **Grande Lessico Del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. Vol. V, col. 325-334.

OPPONG, K; TUTU, O. A. D. An Exegesis of 1 Peter 1:16: the Meaning of “Be Holy, for i am Holy”. **WWJMRD**, v.3, p. 215-220, jan. 2017. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/319136527\\_An\\_Exegesis\\_of\\_1\\_Peter\\_116\\_the\\_Meaning\\_of\\_Be\\_Holy\\_for\\_i\\_am\\_Holy](https://www.researchgate.net/publication/319136527_An_Exegesis_of_1_Peter_116_the_Meaning_of_Be_Holy_for_i_am_Holy)>. Acesso em: 29 ago. 2022.

FRANCISCO, PP. **Exortação apostólica Gaudete et Exsultate**: sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2018.

PARK, S-S. **Christology as Motivation for Ethical Exhortation in 1 Peter and Philippians**. Pretoria, 2007. 332p. Ph.D. Dissertation. Faculty of Theology, University of Pretoria.

PAROSCHI, W. **Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento**. Barueri - SP: Sociedade Bíblica, 2012.

PAULSEN, H. φρονέω (*phroneō*). In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. II. Salamanca: Sigueme, 2002, p. 1995-1998.

PENNA, R. **Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone**. Roma: Città Nuova, 2002.

PERKINS, Ph. **I e II Pietro Giacomo e Giuda**. Torino: Claudiana, 2015.

PERONDI, I. A Primeira Carta de Pedro. In: PERONDI, I.; CATENASSI, F. Z. (Orgs.). **Agora sois um povo**: Reflexões sobre a Primeira Carta de Pedro. São Leopoldo: Oikos, 2022, p. 9-16.

PINTO, C. O. C. **A estrutura literária do Novo Testamento**: argumento e desenvolvimento. 3. ed. São Paulo: Hagnos, 2021.

- PITTA, A. **Lettera ai Filippesi**: nuova versione, introduzione e commento. Milano: Paoline, 2010.
- PLUMMER, A. **A commentary on St. Paul's Epistle to the Philippians**. London: R. Scott, 1919.
- POPKES, W. *πειράζω (peirazō) e πειρασμοῖς (peirasmos)*. In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. II. Salamanca: Sigueme, 2002, p. 862-871.
- PORSCHKE, F. *ἀναγεννάω (anagennaō)*. In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. I. Salamanca: Sigueme, 2002, p. 226-227.
- PUECH, É. La Première Épître de Pierre et Qumrân: Quelques observations sur le milieu judéo-chrétien de l'Épître. **Rivista Biblica**, v.60, n.04, p. 493-525, ott./dic. 2012.
- RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- RAHTJEN, B. D. The Three Letters of Paul to the Philippians. In: **New Testament Studies**, v.6, n.02, p. 167-173, jan. 1960. Disponível em: <<http://journals.cambridge.org/NTS>>. Acesso em: 05 fev. 2021.
- RAVASI, G. **Le lettere di Giovanni e di Pietro**: ciclo di conferenze tenute al Centro culturale S. Fedele di Milano. Bologna: Dehoniane, 1999.
- RAVASI, G. **Lettere ai Galati e ai Filippesi**: ciclo di conferenze tenute al Centro culturale S. Fedele di Milano. Bologna: Dehoniane, 1993.
- RENGSTORF, K. H. Jesucristo (Ἰησοῦς). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Diccionario Teologico del Nuevo Testamento**. Vol. II. Salamanca: Sigueme, 1994, p. 377-379.
- RENGSTORF, K. H. Χριστός, (*Christos*) Cristo. In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Diccionario Teologico del Nuevo Testamento**. Vol. II. Salamanca: Sigueme, 1994, p. 381-388.
- REUMANN, J. **Philippians**. New Haven: Yale University, 2008.
- ROLLAND, P. La structure littéraire et l'unité de l'Épître aux Philippiens. **Revue des sciences religieuses**, v.64, n.3, p. 213-216, jul./out. 1990.
- SACCONI, L. A. **Nossa Gramática**: prática. 1. ed. São Paulo: Moderna, 1979.
- SANDERS, J. A. Dissenting Deities and Philippians 2:1-11. **Journal of Biblical Literature**. v.88, n.3, p. 279-290, sep. 1969. Doi: <https://doi.org/10.2307/3263720>
- SANTIAGO, J. C. História Cronística. In: GONZÁLES LAMADRID, A. et al. **História, Narrativa, Apocalíptica**. São Paulo: Ave-Maria, 2004, p. 187-249.

- SCHELKLE, K. H. **Le lettere di Pietro; La lettera di Giuda**. Brescia: Paideia, 1981.
- SCHLOSSER, J. A primeira epístola de Pedro. In: MARGUERAT, D. **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 533-548.
- SCHMITHALS, W. θάνατος (*thánatos*). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento**. Bologna: Dehoniane, 1976, p. 1035-1045.
- SCHNEIDE, G. ὑπακοή (*hypakoē*). In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. II. Salamanca: Sigueme, 2002, p. 1863-1867.
- SCHNEIDER, G. ὑπερυψόω (*hyperupsoō*). In: BALZ, H; SCHNEIDER, G. (Eds). **Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento**. Vol. II. Salamanca: Sigueme, 2002, p. 1868-1870.
- SCHNEIDER, W. πειρασμοῖς (*peirasmós*) e πειράζω (*peirázō*). In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. **Diccionario Teologico del Nuevo Testamento**. Vol. IV. Salamanca: Sigueme, 1994, p. 251-254.
- SCHNEIDER, W.; BROWN, C. πειρασμοῖς (*peirasmos*) e πειράζω (*peirazō*). In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Vol. 2. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 2481-290.
- SCHNELLE, U. **Paulo, vida e pensamento**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2014.
- SCHRENK, G. *patér*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. Vol. II. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 159-171.
- SCHWANK, B. **A Primeira Epístola de Pedro Apóstolo**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- SEESEMAN, H. *peirázō* e *peirasmós*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. Vol. II. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.
- SELWYN, E. G. **The First Epistle of St. Peter: The Greek Text with Introduction, Notes and Essays**. 2. ed. London: Macmillan, 1955.
- SENIOR, D.; HARRINGTON, D. **1 Peter, Jude and 2 Peter**. Sacra pagina series. Vol. 15. Collegeville: Liturgical Press, 2004.
- SHANER, K. A. Seeing Rape and Robbery: ἀρπαγμαός and the Philippians Christ Hymn (Phil. 2:5-11). **Biblical Interpretation**, v.25, n.3, p. 342-363, 2017.
- SILVA, L. C. **Semelhante aos homens: uma leitura da kénosis de Cristo a partir de Fl 2,5-11**. Recife, 2019. 87p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Universidade Católica de Pernambuco.

SILVA, M. Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, G, F.; MARTIN, R. P.; e REID, D. G. (Org.). **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova; Paulus; Loyola, 2008, p. 76-92.

SILVA, M. **Philippians**. (Baker exegetical commentary on the New Testament). Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 1992.

SILVEIRA, Th. A. **Kyrios Jesus: o hino cristológico de Filipenses 2.6-11**. 2018. São Leopoldo, 2018. 145p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Faculdades EST.

SIMÉUS, A. **Philippiens 2,6-11 dans la recherche récente Les approches exégétiques de l'hymne au Christ entre 1985 et 2010**. Quebec, 2011. 120p. Thesis. Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval.

SKAGGS, R. **1, 2 Peter and Jude through the centuries**. (Wiley Blackwell Bible commentaries). Hoboken, NJ: Wiley, 2020.

SOARES, D. O. O hino cristológico de Filipenses 2,5-11: **Estudos Bíblicos**, v.27, n.102, p. 32-42, 2009.

SPROUL, R. C. **Estudos bíblicos expositivos em 1 e 2 Pedro: confirmando a vocação e eleição**. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

TALBERT, C. H. The Problem of Pre-Existence in Philippians 2:6-11. **Journal of Biblical Literature**, v.86, n.2, p. 141-153, jun. 1967.

THOMPSON, J. W.; LONGENECKER, B. **Philippians and Philemon** (Paideia: Commentaries on the New Testament). Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2016.

TOMLIN, G. **Comentário Bíblico da Reforma: Filipenses e Colossenses**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

TRIMAILLE, M. As Epístolas Católicas. In: M. Carrez et al. **As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas**. São Paulo: Paulus, 1987, p. 271-322.

TUÑÍ VANCELLS, J-O; ALEGRE SANTAMARÍA, X. **Escritos joaninos e cartas católicas**. São Paulo: Ave-Maria, 1999.

UETI, P. No esvaziamento de Deus, a glória da vida. Uma leitura de Fl 2,5-11. **Estudos Bíblicos**, v.28, n.105, p. 57-75, 2010.

VALVEKENS, J. alegria. In: VAN DEN BORN, A. (Org.) **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. Rio de Janeiro: Vozes; Centro do Livro Brasileiro limitada: Lisboa, 1971, p. 33.

VANNI, U. **Las Cartas de Pablo: el autor: las cartas: las enseñanzas**. 1. ed. Buenos Aires: Claretiana, 2006.

VANNI, U. **Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda**. [s.n.] Edizioni Paoline, 1974.

VINCENT, M. R. Some Aspects of Paul's Theology in the Philippian Epistle. **The American Journal of Theology**, v.3, n.1, p. 107-116, 1899.

VINSON, R. B., WILSON, R. F. & MILLS, W. **1 & 2Peter; Jude**. Macon, Georgia: Smyth & Helwys, 2010.

VOUGA, F. A epístola aos Filipenses. In: MARGUERAT, D. **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 297-314.

WAND, J. W. C. The Lessons of First Peter: A Survey of Recent Interpretation. **Interpretation A Journal of Bible and Theology**, v.9, n.4, p. 387-399, 1955. Doi: <https://doi.org/10.1177/002096435500900401>

WATSON, D. F.; CALLAN, T. **First and Second Peter**. (Paideia: commentaries on the New Testament). Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2012.

WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

WILLIAMS, D. K. **Enemies of the Cross of Christ: The Terminology of the Cross and Conflict in Philippians**. London: Sheffield Academic Press Ltd, 2002.

WITHERINGTON III, B.; STILL T. D. (Org.). **2Coríntios e 1Pedro: um comentário recém-descoberto de J. B. Lightfoot**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

WOODS, G. N. **Un comentario sobre el Nuevo Testamento: Epístolas de Pedro, Juan y Judas**. Nashville, Tennessee: Gospel Advocate Company, 1964.

ZERWICK, M. **Il Greco del Nuovo testamento**. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2021.

ZWETSCH, R. E. A fé cristã entre a *ecclesia* doméstica e a *ecclesia* urbana. Uma comparação entre Filipenses e 1Pedro com vistas à Missão Urbana hoje. **Estudos Bíblicos**, v.27, n.103, p. 93-103, 2009.

ἀναγενναίν. In: **Ancient Greek dictionaries (LSJ)**. Disponível em: <https://lsj.gr/wiki/%E1%BC%80%CE%BD%CE%B1%CE%B3%CE%B5%CE%BD%CE%BD%CE%AC%CF%89>>. Acesso em: 1 nov. 2023.