

Vestígios de uma primitiva catequese sobre o Pai Nosso na *Prima Petri*

1. Introdução

É notório o carácter pastoral exortativo da 1.^a Carta de Pedro, num apelo constante aos principais elementos da fé, como já era transmitida nos primórdios da vida da Igreja, de tal modo que, como afirma Spicq, ela constitui mesmo «o resumo mais denso da fé cristã e da conduta que esta fé inspira»¹. Mas muito se tem discutido sobre ela no campo da crítica literária. Com efeito, embora se apresente com a clássica *præscriptio* (1, 1-2) e *postscriptio* (5, 12-13) do género epistolar, à boa maneira paulina, a verdade é que o corpo do escrito está redigido num tom impessoal, não deixando ver qualquer relação especial do autor com os seus destinatários. A explicação habitual para o fenómeno é que isto se deve à grande amplidão e diversidade dos destinatários. Num sentido diferente, diversos estudiosos foram levados a pensar que, na base do texto canónico, haveria algum tipo de documento prévio. Assim,

¹ C. SPICQ, *Les Épîtres de Saint Pierre*, Paris, 1966, p. 11. A. VANHOYE considera mesmo que 1 Pe é mesmo uma encruzilhada teológica do N. T., com ressonâncias dos seus múltiplos escritos: *1 Pierre au carrefour des théologies du Nouveau Testament*, in: C. PERROT (ed.), *Études de la Première Lettre de Pierre*, Paris, 1980, pp. 97-128. Por sua vez, J. O. TUÑI – X. ALEGRE, *Escritos joánicos y cartas católicas*, Estella, Verbo Divino, ³1998, consideram mesmo que «se percibe en 1 Pe una madurez teológica poco común» (p. 338).

a partir de Harnack ², vários autores defendem, em face do carácter exortativo e parenético do escrito, que se trata de uma homilia baptismal a que veio juntar-se, depois, uma moldura de carta; e ainda outros, no seguimento de R. Perdelwitz, dizem que se trata de dois escritos ³: um sermão baptismal ⁴ (1, 3 – 4, 11) e uma pequena carta para animar os cristãos perseguidos (4, 12 – 5, 14). A tendência actual (E. Boismard, E. Lohse, P. Grelot...), porém, vai no sentido de afirmar a unidade e o carácter epistolar do escrito, embora reconhecendo que tenham sido utilizados materiais tradicionais diversos, catequéticos, litúrgicos, parenéticos... ⁵. De qualquer modo, é corrente entre os exegetas a convicção de que estamos perante um escrito parenético com um fundo catequético-litúrgico relacionado com o tema do Baptismo ⁶, embora exista uma grande divergência quanto à maneira de ver este fundo baptismal. Mas, ainda que se possa discutir se a Carta é ou não uma homilia baptismal, ou simplesmente uma catequese de tipo baptismal dirigida a

² A. HARNACK, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur*, Leipzig, 1897, pp. 451-465.

³ R. PERDELWITZ, *Die Mysterienreligion und das Problem des I Petrusbriefes*, Giessen, 1911; B. H. STREETER, *The primitive Church*, New York, 1929. A posição de Streeter é resumida e criticada por W. BARKLAY, *The letters of James and Peter*, revised edition, Edinburg, The Saint Andrew Press, 1987, pp.155ss.

⁴ F. L. CROSS, *I Peter. A pascal Liturgy*, London 1954, pensa mesmo numa liturgia baptismal por ocasião da Vigília Pascal, dada a assonância entre *πάσχω* (sofrer) e *πάσχα* (Páscoa) e as afinidades com a *Tradição Apostólica* de Santo Hipólito; M. E. BOISMARD (*Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*, Paris, Cerf, 1965, acrescenta que o escrito tem na base quatro hinos litúrgicos (1, 3-5; 2, 22-25; 3, 18-22; 5, 5-9).

⁵ M. E. BOISMARD, *Pierre (Première Épître de)*, DBS VII (1966), 1448, «É melhor ver na 1 Pe uma carta que se apresenta como um documento ao mesmo tempo uno e complexo; é um o mesmo autor que o redigiu uma só vez de ponta a ponta; mas ele reutilizou materiais de origem catequética ou litúrgica retocando-o mais ou menos em função do objectivo que se propunha e completando-o com exortações relativas à constância nas provações que espalhou ao longo de todo o desenvolvimento da carta».

⁶ Cf. 1 Pe 1, 3.23: o tema do «renascer»; 2, 2: crianças recém-nascidas; 2, 5-8: pedras de um edifício espiritual; 2, 9: chamados das trevas para a luz; 2, 25: almas recentemente voltadas ao Pastor e Guarda; 3, 20-21: a salvação por meio da água do Baptismo, o «antitipo» das águas do dilúvio, o qual implica uma purificação e um compromisso, *ἐπερώτημα*; assim, na nossa tradução das Cartas Católicas para a recente *Bíblia Sagrada* da Difusora Bíblica, entendemos esta palavra grega no sentido de «promessa solene» (M. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette), tendo em conta precisamente o contexto baptismal em que aparece.

neófitos, está bastante claro que o seu aspecto é o de uma exortação catequética muito abrangente, que contém várias referências explícitas e implícitas ao Baptismo ⁷.

Tendo em conta a importância que desde os primórdios da vida da Igreja sempre se deu à oração do Senhor, cabe-nos perguntar até que ponto se podem descobrir elementos ou rastros de uma catequese primitiva sobre o Pai Nosso na densa exortação que é a *Prima Petri*.

2. A oração dominical na primitiva catequese cristã

É certo que, da primitiva catequese anterior à redacção dos escritos do Novo Testamento com base no ensino ou catequese dos Apóstolos – διδακῆ τῶν Ἀποστόλων ⁸ –, fazia parte uma instrução sobre o que podemos chamar «a doutrina cristã elementar», na linguagem de Hebreus 6, 1, τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος, à letra, «um discurso do início de Cristo», que constituía a dita base – θεμέλιον, *fundamentum* ⁹– da vida cristã daqueles que tinham acolhido o *kérygma*.

Pelos testemunhos mais antigos, sabemos que a oração do Pai Nosso era considerada «o resumo de todo o Evangelho» ¹⁰, por isso «cada um pode dirigir ao Céu diversas orações segundo as necessidades, mas começando sempre pela oração do Senhor, que continua a ser a oração fundamental» ¹¹. Já no século I, encontramos testemunhado o piedoso costume de as primitivas comunidades cristãs rezarem a oração dominical «três vezes por dia» ¹², quando os primeiros cristãos começaram a deixar de rezar a oração judaica chamada *xemoné esré*, as «dezoito (bênçãos)», ou «*Amida*» ¹³.

⁷ E. COTHENET, *La Première de Pierre. Bilan de 35 ans de recherches*, in: «Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt» II, 25.5, Berlin-New York 1988, 3685-3712

⁸ Act, 2, 42.

⁹ Hebr 6, 1.

¹⁰ TERTULIANO, *De oratione*, 1.

¹¹ *Ibidem*, 10.

¹² *Didakhê*, 8, 3.

¹³ Cf. J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Roma, PIB, 1954, p. 2. Esta oração das 18 Bênçãos, «a mais oficial e a mais representativa do judaísmo», já se usava na época do Templo e foi modificada nos fins do séc. I com vistas a que os cristãos a

Também, muito cedo, o rito da *traditio* do Pai Nosso ¹⁴ começou a fazer parte da liturgia baptismal, como um sinal do novo nascimento para a vida divina; com efeito, «quem nasceu de novo (...) pela Palavra de Deus viva e perene» ¹⁵ tem de aprender a dirigir-se a Deus com as mesmas palavras que o Senhor *entregou* aos seus discípulos ¹⁶. É por isso que são inúmeros os comentários dos Padres da Igreja a esta oração, aparecendo mesmo como o texto bíblico mais comentado ao longo dos tempos ¹⁷. Desde os começos da Igreja, o Pai Nosso, juntamente com o Símbolo dos Apóstolos, tem sido utilizado como a base da catequese sobretudo para os catecúmenos e neófitos ¹⁸. É mesmo legítimo supor que, ainda antes da definitiva fixação por escrito em fórmulas estereotipadas da oração do Senhor em Lc 11, 2-4 e Mt 6, 9-13, já fizesse parte da primitiva catequese – a já referida *διδασκῆ τῶν Ἀποστόλων* ¹⁹ –, a instrução sobre o tema da oração em consonância com os ensinamentos de Jesus.

Sendo assim, tentaremos averiguar até que ponto se podem descobrir rastros de uma primitiva catequese cristã sobre o Pai Nosso na Primeira Carta de S. Pedro.

deixassem de usar no seu culto, introduzindo-lhe uma prece, a 12.^a, contra eles: «... os nazarenos e os heréticos que pereçam num instante, que sejam apagados do livro dos vivos e que com os justos eles não sejam escritos». Sobre esta adição anticristã, cf. tb. J. EINEMANN, *Amida*, in: «Enciclopédia Judaica», Jerusalém, 1972, t. 2, col. 838-845.

¹⁴ Ver no *Ritual Romano. Iniciação Cristã dos Adultos*, números 188-192, a «tradição da oração dominical».

¹⁵ 1 Pe 1, 21. Citaremos sempre o texto da *Prima Petri* segundo a nossa tradução na *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, Lisboa, 2001.

¹⁶ Cf. Lc 11, 1-2: «Senhor, ensina-nos a orar... Quando orardes, dizei: Pai...».

¹⁷ Vejam-se os profundos e desenvolvidos comentários que lhe dedicam, na sua parte final, os catecismos oficiais pós-conciliares da Igreja Católica, mandados publicar por de S. Pio V, *Catecismo Romano ad Parochos*, IV parte, capítulos IX a XVII, e por JOÃO PAULO II, *Catecismo da Igreja Católica*, IV parte, secção II, números 2759 a 2865.

¹⁸ G. MARCONI, *Omellie e catechesi cristiane nel I secolo*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1994; P GRELOT, *Introduzione al Nuovo Testamento*, vol 8, *Omellie sulla Scrittura nell'età apostolica*, Roma, Borla, 1990, pp. 193-199.

¹⁹ Act 2, 42.

3. A invocação do nome de Deus como Pai

Deus aparece como Pai logo no início da Carta, na saudação inicial: «segundo a providência de Deus Pai» (1, 2); e no hino introdutório de sabor paulino: «bendito seja Deus, Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo» (1, 3). Mas estas referências, ambas num contexto trinitário, não nos permitem estabelecer uma segura relação com qualquer espécie de catequese acerca do Pai Nosso. No entanto, da expressão de 1 Pe 1, 17 é fácil concluir que os cristãos a quem é dirigida a Carta tinham sido instruídos no sentido de se dirigirem na sua oração a Deus tratando-o como Pai, no seguimento dos ensinamentos do Senhor:

«E, se invocais como Pai aquele que, sem parcialidade, julga cada um consoante as suas obras, comportai-vos com temor durante o tempo da vossa peregrinação».

Não podemos, porém, saber nada acerca do modo em que era ministrada essa instrução, como, por exemplo, se já o era a partir de uma fórmula estereotipada, a lucana, ou a mateana do Pai Nosso, a que veio a prevalecer na vida da Igreja. Também não sabemos se a fórmula da oração do Senhor já era objecto do rito da *traditio* por ocasião do Baptismo. No entanto, a verdade é que o contexto próximo da afirmação acerca da *invocação de Deus como Pai* nos deixa ver a novidade cristã que se respira na oração do Pai Nosso. Embora o designar a Deus com o nome de Pai fosse algo que já aparece no Antigo Testamento²⁰ e que entrava nas fórmulas da piedade judaica, nomeadamente nas da já referida «Dezoito Bênçãos» – a *Xemoné esré*, *Amida* ou *Tefillá* – e na do *Qaddix*²¹, o

²⁰ Dt 32, 6; 2 Sam 7, 14; Is 63, 16; Salm 68, 6; 89, 27-30; Sir 4, 10; 23, 1.4; 51, 10; Sab 14, 3.

²¹ Na 4.^a bênção da *Xemoné esré*, diz-se: «Ó nosso Pai, concede-nos o conhecimento de Ti...» e na VI bênção: «Ó nosso Pai, perdoa-nos, pois pecámos contra Ti». H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1, München, Beck. Verlag, 1965, pp. 410 ss, recolhe uma série de invocações de piedosos rabinos que começam com as mesmas palavras do Pai Nosso – «Pai nosso, que estais nos Céus» –, mas a verdade é que se trata de textos de uma redacção posterior aos escritos do Novo Testamento. Na oração judaica chamada «*Qaddix*» as semelhanças com o Pai Nosso ainda são maiores; a sua origem remonta ao século I, mas só muito tarde, no séc. VII, entrou no uso litúrgico da oração sinagagal.

modo cristão de tratar a Deus como Pai encerrava uma enorme novidade ²², pois era certamente feito à maneira de Jesus Cristo, no seguimento daquela mesma palavra usada por Jesus, identificada como uma das *ipssissima verba Christi* ²³, o termo aramaico familiar, íntimo e carinhoso «'abbá'» (papá, paizinho). Esta maneira de se dirigir a Deus nunca tinha sido usada pelos judeus, que reservavam para Ele a forma hebraica «'ab» (pai) ²⁴. No meio judaico, este apelativo costumava ser acompanhado de outro ou de alguma determinação que pusesse em evidência a grandeza, o poder protetor, e a transcendência de Deus, como, «Rei», «Senhor», «Redentor», «que estás nos Céus», como já aparecia no Sirácida: «Senhor, Pai soberano da minha vida», «Senhor, Pai e Deus da minha vida» ²⁵. Embora a maioria dos destinatários da *Prima Petri*, porque vindos em geral da gentilidade, pudessem não usar na sua oração o referido termo aramaico, a verdade é que tinham sido catequizados no

²² Esta enorme novidade não estava no formulário, mas no espírito, conforme bem assinala L. PIROT – A. CLAMER, *La Sainte Bible*, t. 9, *Les Saints Évangiles. S. Matthieu–S. Marc*, p.77: «Les formules du «Pater» sont juives; leur assemblage est chrétien, et donc leur esprit, autant par ce qu'elles expriment que par ce qu'elles ne disent pas. Elles ne sont contaminées ni par le nationalisme, ni par la vulgarité. Le corps est juif, l'âme est chrétienne. Jésus a réussi cette merveille d'une prière chrétienne, la prière par excellence, avec les mots de tout le monde et de tous les Juifs».

²³ J. JEREMIAS, *Das Gebetsleben Jesu*, in: «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» 25 (1926) 123-140; *Abba. Jésus et son Père*, Paris, Seuil, 1972. Eis em resumo a argumentação do Autor: a importância de uma invocação aramaica em comunidades formadas por cristãos de origem em grande parte pagã só se explica em todo o seu sentido, se se refere originariamente ao próprio Jesus; esta importância vê-se em Rom 8, 15; Gal 4, 6 (cf. Mc 14, 36); cf. tb J. M. CASCIARO, *Las palabras de Jesús: transmisión y hermenéutica*, Pamplona, EUNSA, 1983; J SCHLOSSER, *El Dios de Jesús*, Salamanca, 1995; A. RODRÍGUEZ-CARMONA, *Dios Padre revelado en Cristo Jesús*, em: «Actas do XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra», Pamplona, EUNSA, 1999, em especial o n.º 2 (Dios Padre).

²⁴ Cf. J. PETUCHOWSKI – M. BROCKE, *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, New York, 1979.

²⁵ Sir 23, 1.4. É por isso que habitualmente se considera que o inciso «que estais nos Céus» da fórmula do Pai Nosso em Mateus (Mt 6, 9) deva ser secundário e redaccional, em face da expressão primigénia de Lc 11, 2: «Pai» (simplesmente). Como observa J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, Barcelona, Herder, 1967, p. 182, «a determinação «nos céus» acrescentada por Mateus corresponde ao modo de expressão rabínico sobre Deus a partir do século I d. C., para excluir toda a confusão com o pai terreno e para dar a entender, ao mesmo tempo, a altura da majestade divina».

genuíno espírito cristão, que leva a «*invocar a Deus como Pai*», com aquela confiança e intimidade filial correspondente à evangelização feita por S. Paulo, pois ele, escrevendo aos mesmos gálatas»²⁶, diz: «E, porque sois filhos, Deus enviou aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: “*Abbá! – Pai*”»²⁷.

O contexto imediato deste «*invocar como Pai*» a Deus reforça a ideia de que a epístola pressupõe aquele clima de intimidade e confiança filial para com Deus em que os cristãos eram catequizados e iniciados na vida de oração, certamente com referência à «oração do Senhor». Com efeito, o apelo a «*comportar-se com temor*» visa temperar e refrear qualquer possível tentação de uma confiança que levasse a esquecer que Deus, sendo Pai, também é Juiz perante o qual tem de se prestar contas das «*obras*» praticadas, não podendo a intimidade filial constituir uma escusa para um viver descuidado²⁸.

Na linha de uma catequese primitiva sobre a paternidade divina expressa no Pai Nosso, a Carta respira um ambiente de confiança filial em Deus, «o Deus que é toda graça e vos chama em Jesus Cristo à sua eterna glória» (5, 10), pois Ele é alguém em quem se podem descarregar todas as nossas aflições: «Confiai-lhe todas as vossas preocupações, porque Ele tem cuidado de vós» (5, 7), Ele que é mesmo Pai, pois «na sua grande misericórdia nos gerou de novo... para uma esperança viva» (1, 3). Podemos mesmo dizer que nesta Carta a filiação divina do cristão encontra um dos fundamentos bíblicos para uma vida de infância espiritual – «*quasimodo geniti infantes*» (2, 2) –, cultivada por grandes santos da História da Igreja²⁹.

O escrito não se limita a deixar ver que os cristãos tinham sido catequizados de modo a dirigir-se a Deus como Pai, segundo a «oração do Senhor». Apresenta, além disso, elementos doutrinários

²⁶ Mais provavelmente os gálatas evangelizados por S. Paulo também se contavam entre os destinatários da *Prima Petri* (cf. 1 Pe 1, 1).

²⁷ Gal 4, 6; cf. Rom 8, 15; Mc 14, 36.

²⁸ *The New Jerome Biblical Commentary*, Bangalore, 2001, p. 905, comentando esta mesma passagem de 1 Pe 1, 17, diz: «Christians' intimacy with God as Father is not an excuse for careless conduct (cf. 4, 17; Heb 12, 5-11; Acts 10, 34; Rom 2, 10-11)».

²⁹ Para citar apenas dois exemplos notáveis recentes e mais conhecidos: Santa Teresa do Menino Jesus, Doutora da Igreja, e São Josemaría Escrivá.

que fundamentam a condição dos fiéis como filhos de Deus, pois afirma, por um lado, que «Deus... nos gerou de novo... para uma herança incorruptível... reservada no Céu» (1, 3-4); por outro lado, mostra como esta regeneração se deu: «pelo sangue precioso de Cristo» (1, 19), o que fundamenta a exortação a que «como filhos obedientes» não se conformem com os antigos desejos, mas sejam «santos, assim como é santo aquele que vos chamou» (1, 14-15); e a exortação desemboca no apelo a viver a consequência natural da filiação divina, «o amor fraterno»³⁰, deixando ver como as primitivas comunidades cristãs constituíam verdadeiras fraternidades³¹.

4. Elementos relativos às petições do Pai Nosso

É difícil identificar a referência a cada uma das petições do Pai Nosso, pois a exortação parenética, que é esta Carta, não contém alusões mais ou menos explícitas à «oração do Senhor», nem segue o seu esquema. Para facilitar a nossa investigação, vamos ter em conta os dois grupos de petições, três mais quatro: o primeiro centrado no «Tu» da grandeza da Glória divina – o *teu* Nome, o *teu* Reino, a *tua* Vontade–; e o segundo no «nós» da indigência da miséria humana – dá-*nos*, perdoa-*nos*, não *nos* deixes, livra-*nos*–; é como se pusessem frente a frente dois abismos, o da Graça do «Criador *fiel*»³² e o da miséria da criatura, numa atitude de esta se abrir ao primeiro³³.

4.1. As três primeiras petições

As três primeiras petições estão em estreita relação com a própria essência da vida cristã, que é uma vida de fé, de esperança e de caridade³⁴. Ora sucede que a nossa Carta, recorrendo amplamente à catequese da Igreja primitiva, é um contínuo, insistente

³⁰ 1, 22-23; 2, 17; 3, 8; 4, 8.

³¹ É o que se depreende do *hapax legómenon* de Pedro em todo o N. T., ἀδελφότης; 1 Pe 2, 17; 5, 9.

³² 1 Pe 4, 19.

³³ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n.º 2803-2806.

³⁴ Cf. *Ibid.*, n.º 2807.

e vibrante, apelo à vida teologal, especialmente à fé, uma fé com riquíssimos conteúdos objectivos³⁵, apresentados como um deslumbrante projecto de vida³⁶, em flagrante contraste com a vileza do anterior seguimento dos «antigos desejos do tempo da ignorância»³⁷. Intimamente unida à fé, aparece a virtude da esperança³⁸ e a da caridade³⁹, uma caridade com firme alicerce no amor de Deus: «... *Jesus Cristo: sem o terdes visto, vós o amais; sem o ver ainda, credes nele e vos alegrais com uma alegria indescritível e irradiante, alcançando assim a meta da vossa fé: a salvação das almas*» (1, 8-9). Este apelo às virtudes teológicas já de si nos põe em relação com um substrato doutrinal correspondente à primeira parte do Pai Nosso, algo suficiente para nos fazer pensar que estamos em face dos «mais antigos elementos constitutivos do pensamento teológico cristão, como aparecem na oração dominical e no Símbolo apostólico»⁴⁰.

«*Santificado seja o vosso nome*»:

Desde os Padres da Igreja até aos nossos dias se tem perguntado quem é o sujeito da acção de *santificar* na primeira petição:

³⁵ O primeiro e central objecto da fé é a pessoa e a obra de Jesus Cristo: «Deste modo a qualidade genuína da vossa fé – muito mais preciosa do que o ouro perecível, por certo também provado pelo fogo – será achada digna de louvor, de glória e de honra, na altura da manifestação de Jesus Cristo. Sem o terdes visto, vós o amais; sem o ver ainda, credes nele e vos alegrais com uma alegria indescritível e irradiante, alcançando assim a meta da vossa fé: a salvação das almas» (1, 7-9).

³⁶ Cf., à guisa de exemplo, 2, 5: «Também vós – como pedras vivas – entraís na construção dum edifício espiritual, em função de um sacerdócio santo, cujo fim é oferecer sacrificios espirituais, agradáveis a Deus, por Jesus Cristo»; 2, 16: «Actuai como homens livres, não como aqueles que fazem da liberdade um pretexto para maldade, mas como servos de Deus»; 2, 21: «Ora é para isto que fostes chamados; visto que Cristo também sofreu por vós, deixando-vos o exemplo, para que sigais os seus passos».

³⁷ 1 Pe 1, 14; cf. 2, 11; 4, 2.4.

³⁸ 1 Pe 1, 3.13.21; 3, 14-15; 5, 10.

³⁹ Cf. 1 Pe 1, 22; 2, 1.17; 3, 8-12; 4, 8-9; 5, 5.9.

⁴⁰ G. TOSATTO, in: *Il messaggio della salvezza*, Torino LDC, 1984, t. 8, p. 494: «La nostra lettera, attingendo largamente alla catechesi della Chiesa primitiva, richiama i più antichi elementi costitutivi del pensiero teologico cristiano, quali appaiono nell'orazione domenicale e nel Simbolo apostolico, espressi tanto nella formulazione didattica che kerigmatica e connessi soprattutto con la salvezza apportata da Cristo».

Deus ou o homem? Se Deus é santo por excelência na sua transcendência, não pode o homem torná-lo mais santo. É por isso que a petição, quando se entende como tendo o homem como sujeito de «santificar», se explica, não num sentido causativo, mas estimativo, isto é, no sentido de «reconhecer como santo» a Deus, ou de O «tratar como santo». Reconhecer Deus como santo tem uma certa correspondência naquela outra expressão de glorificar, dar glória a Deus, a atitude fundamental do cristão que resume o sentido da sua vida, e constava certamente da primitiva catequese cristã e da primitiva liturgia, como está documentado nas frequentes doxologias em todo o epistolário do Novo Testamento e no Apocalipse. A *Prima Petri* não se limita a recolher uma dessas doxologias (4, 11), como expressamente convida os fiéis a que «as vossas boas obras acabem por dar glória a Deus» (2, 12), logo depois de os ter exortado a «oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus» no exercício de «um sacerdócio santo» (2, 5), «proclamando as suas maravilhas» (2, 9); e também exorta os mesmos fiéis a que, em face dos padecimentos e perseguições por causa da fé, «glorifiquem a Deus» pelo próprio facto de «terem o nome de cristãos» (4, 16).

Mas há outra maneira de entender este «santificar», considerando Deus como o sujeito agente. Assim já sucedia no referido «*Qaddix* do serviço divino», em que a súplica: «Que seja exaltado e santificado o seu grande nome» aparece em paralelo com «Que Ele faça reinar o seu reino e germinar a sua redenção», adquirindo assim esta petição o sentido de que seja Deus em pessoa a exaltar e a santificar o seu grande nome⁴¹. Pelo contrário, o «*Qaddix* dos rabinos» tem uma invocação em que pertence aos homens promover a santificação do «grande nome». Numa posição conciliatória, os especialistas do Talmud acabaram por concluir que Deus e o homem se deviam unir na santificação do nome divino⁴², com efeito, existe a obrigação – em que tanto se insiste – de o homem

⁴¹ De qualquer modo, preferimos pensar que o aoristo optativo passivo grego ἁγιασθήτω tem um valor de aoristo médio. Sendo assim, fica claro que a súplica não é um simples pedir que o nome de Deus seja respeitado e honrado; mas é pedir que Deus se revele como Deus, santo, poderoso e salvador, que mostre quem é, que faça das suas (cf. Sir 36, 6-7); é um pedido ousado, como que um desafio: G. MORUJÃO, *Relações Pai-Filho em S. João. Subsídios para a Teologia Trinitária a partir do estudo de sintagmas verbais gregos* (Jo 5 e 17), Viseu, ISPV, p. 161.

⁴² Cf. L. PIROT – A. CLAMER, *o. c.*, t. 9, pp. 78-79.

procurar a glória de Deus. Também «esta petição é-nos ensinada por Jesus como optativo ⁴³: um pedido, um desejo, uma expectativa, em que Deus e o homem estão empenhados. Pedir-Lhe que o seu nome seja santificado é envolvermo-nos no desígnio benevolente que Ele de antemão formou a nosso respeito, para que sejamos santos» ⁴⁴. Ora é precisamente este o apelo de Pedro, na mesma linha evangélica ⁴⁵ dos claros ensinamentos paulinos ⁴⁶: «Assim como é santo aquele que vos chamou, sede santos vós também, em todo o vosso proceder, conforme diz a Escritura: «Sede santos, porque Eu sou santo»» (1, 15-16). E esta exortação, que visa o cerne da vida cristã, indubitavelmente, como já sublinhava Selwyn, fazia parte da primitiva catequese ⁴⁷. E não é desenquadrada desta que a *Prima Petri* apela para o um «sacerdócio santo» do novo povo de Deus, constituído como «nação santa» (2, 5.9).

«Venha a nós o vosso reino»:

O conceito de «reino» (reinado e realeza) é muito rico e multi-forme, com uma longa pré-história no povo de Israel, sendo algo nuclear na pregação de Jesus ⁴⁸. Ele próprio apresenta-se a inaugurar o Reino de Deus com a sua presença, a sua pregação e os seus

⁴³ É este o modo do verbo no original grego: o optativo ἀγιασθήτω.

⁴⁴ *Catecismo da Igreja Católica*, n.º 2807. Tenha-se presente que, embora o sentido básico de «santo» seja o de «separado», «dedicado», o oposto ao «profano», a verdade é que implica uma conduta moral, como já sucedia no A. T.; cf. *The New Jerome Biblical Commentary*, o. c., p. 905: «The covenant relationship with God not only set Israel apart but also required ethical standards».

⁴⁵ Cf. Mt 5, 48

⁴⁶ Cf. 1 Tes 4, 3; Ef 1, 4.

⁴⁷ E. G. SELWYN, *The first Epistle of St. Peter*, London, 1958, pp. 369 ss. Este Autor, ao investigar as formas literárias que estão na base do escrito *prout iacet*, pensa que se podem detectar quatro tipos de tradições cristãs primitivas, sendo um deles um conjunto de «tradições catequéticas» (as outras seriam: tradições litúrgicas, exortações para o tempo de perseguição e até mesmo *logía Iesu*).

⁴⁸ «The proclamation of the near arrival of God's kingdom is the central message of Jesus, and along with the resurrection, the basis and object of Christian hope» (*The New Jerome Biblical Commentary*, o. c., p. 639); cf. A GARCÍA-MORENO, *Pueblo, Iglesia y Reino de Dios*, Pamplona, EUNSA, 1982; R. SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, ⁴1965 (trad. Espanhola: *Reino y Reinado de Dios. Estudio Bíblico-teológico*, Madrid, Ed. Fax, 1970).

milagres; já começado na terra, este Reino terá a sua consumação e plenitude no fim dos tempos, com a segunda vinda de Cristo ⁴⁹. O facto de Jesus ensinar a pedir que venha o Reino de Deus pressupõe que se trata de uma realidade que ainda não está aqui na sua plenitude ⁵⁰. Por sua vez, o aspecto verbal – o imperativo aoristo, ἐλθέτω (venha) – aponta para algo pontual, sugerindo uma vinda do Reino de forma decisiva, isto é, que venha de vez, e não, como diríamos, às pinguinhas, para que, quanto antes, «Deus seja tudo em todos» (cf. 1 Cor 15, 28). A tradução portuguesa parece enfraquecer a força original da petição: «Venha o teu Reino!» ⁵¹.

O termo βασιλεία, que aparece 121 vezes nos Sinópticos e 17 vezes nos escritos paulinos, nunca se encontra na nossa Carta. Isto, porém, não significa que a noção esteja ausente. Por um lado, temos um outro termo do mesmo campo semântico, o adjetivo βασιλειον, referido a sacerdotício – «sacerdotício régio» (2, 9) ⁵² –, como atrás referimos, um «sacerdotício santo», que é para ser exercitado, «cujo fim é oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus, por Jesus Cristo» (2, 5). Além disso, neste mesmo contexto, no versículo 9, fala-se de um chamamento de Deus «das trevas para a sua luz

⁴⁹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n.º 5 e 9.

⁵⁰ Mas isto não significa que o pedido tenha de visar exclusivamente uma fase escatológica. Pedir «que venha», não se contrapõe a pedir «que cresça», como pretendia A. LOISY, *Les Évangiles Synoptiques*, Paris, Picard, 1907, t. I, p. 603: «S'il s'agissait du règne spirituel de l'Évangile, on ne dirait pas que son règne arrive, mais qu'il s'accroisse». De facto, a vinda do Reino é obra do Espírito de Cristo que continua a actuar para, como diz a anáfora IV do Missal Romano, «continuar a sua obra no mundo e consumir toda a santificação»; e, como ensina o Vaticano II, «a Igreja, ou seja, o Reino de Deus já presente em mistério, cresce visivelmente no mundo pelo poder de Deus» (*Lumen Gentium*, n.º 3).

⁵¹ Tenha-se em conta que esta dimensão escatológica nada tem de alienante, pelo contrário, responsabiliza o cristão que reza, pois, como afirma o Concílio Vaticano II, a vocação do homem para a vida eterna não suprime, antes reforça, o seu dever de empenhar energias e os meios recebidos do Criador ao serviço da justiça e da paz neste mundo (cf. «*Gaudium et Spes*», n.º 22, 32, 39 e 45).

⁵² D. MUÑOZ-LEÓN, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura*, Madrid, CSIC, 1987, p. 470, considera que «sacerdotício régio» corresponde a: «reino, que é sacerdotício»: «claramente corresponde a la frase de Ex 19, 5-6 «Reino de Sacerdotes». El texto recoge la tradición interpretativa de los LXX. Los dos términos se encuentran también, con una modificación debida a la probable influencia del Targum, en cuatro lugares del Apocalipse, cf. Apoc 1, 5a «Nos ha hecho reyes y sacerdotes para su Dios y Padre»».

admirável», onde se pode ver uma alusão à transferência para o Reino, como aparece em Colossenses ⁵³.

De modo semelhante, temos na nossa Carta uma outra noção intimamente conexa com a de Reino de Deus, a saber, a de *herança*: «...uma esperança viva, para uma herança incorruptível, imaculada e indefectível, reservada no Céu para vós, a quem o poder de Deus guarda, pela fé, até alcançardes a salvação que está pronta para se manifestar no momento final» ⁵⁴. Também se pode ver uma alusão ao Reino de Deus, quando se diz que «o fim de todas as coisas está próximo» (4, 7), pois este fim não é o nada, mas o advento definitivo do Reino de Deus, anunciado por Jesus como estando «próximo» ⁵⁵, um «fim» a que corresponde o que se diz em 1 Pe 1, 9: «alcançando assim a meta da vossa fé, a salvação das almas».

Por outro lado, a vinda do «Reino de Deus» é uma ideia que está subjacente ao longo da Carta ⁵⁶, particularmente, quando ela insiste na submissão à vontade de Deus conforme já iremos ver na petição seguinte; com efeito, este «Reino», ou «reinado», é o estabelecimento da plena soberania de Deus – ὡς ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ γῆς – «assim como no Céu, assim também na terra».

«Seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu».

A fórmula do Pai Nosso em Lucas 11, 2-4 não contém esta petição. E, de facto, ela não passa de uma concretização do pedido anterior: «venha o teu Reino» ⁵⁷. Mateus, no discurso inaugural da

⁵³ Col 1, 13: «Foi Ele que nos libertou do poder das trevas e nos transferiu para o Reino do seu amado Filho».

⁵⁴ 1 Pe 1, 3-5. Cf. Mt 25, 34: «Recebei em herança o Reino que vos está preparado desde a criação do mundo»; cf. tb. 1 Cor 6, 9.10; 15, 50; Gal 5, 21; Ef 5, 5.

⁵⁵ Mt 3, 17: «Jesus começou a pregar, dizendo: «Converti-vos, porque está próximo o Reino do Céu»; Mt 3, 2; 10, 7; Mc 1, 15; Lc 10, 9.11; 17, 20-21.

⁵⁶ Tendo em conta o que diz Rom 14, 17 (cf. Mt, 6, 33), que o Reino de Deus é uma questão de «justiça, paz e alegria no Espírito Santo», a *Prima Petri* também insiste nestes mesmos aspectos: «vivamos para a justiça» (2, 24); «aparte-se do mal e pratique o bem, busque a paz e corra atrás dela» (3, 11); «exultais de alegria... e vos alegrais com uma alegria indescritível e irradiante» (1, 6.8); «alegrai-vos, pois assim como participais dos sofrimentos de Cristo, assim também rejubilareis de alegria... Bem-aventurados sois vós, porque o Espírito da glória, o Espírito de Deus repousa em vós» (4, 13-14).

⁵⁷ Cf. PIROT – A. CLAMER, *La Sainte Bible*, o. c., t. 9, p. 79: «À la vérité, il n'ajoute aucun élément essentiel à la prière dominicale, puisqu'il n'est qu'un développement

Nova Lei do Reino (Mt 5 – 7), nas admoestações finais, apresenta Jesus a proclamar categoricamente: «Nem todo o que me diz: ‘Senhor, Senhor’ entrará no Reino dos Céus, mas sim aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos Céus» (Mt 7, 21).

Este ensinamento de Jesus sobre o cumprimento da vontade de Deus, verdadeiramente central na pregação do Evangelho do Reino, não podia deixar de fazer parte da primitiva catequese cristã. Ora sucede que se encontra bem documentado na *Prima Petri*.

Por um lado, a obediência à vontade de Deus, que aqui é inculcada, nada tem a ver com a forçada sujeição dum escravo, pois não só aparece como uma decisão livre da vontade que quer servir a Deus⁵⁸, como também corresponde à atitude afectuosa de um filho que procura imitar o seu pai e responder aos seus desejos, concretamente, um chamamento à santidade de vida: «Como filhos obedientes, não vos amoldeis aos antigos desejos do tempo da vossa ignorância; mas, assim como é santo aquele que vos chamou, sede santos, vós também, em todo o vosso proceder» (1, 14-15). Nesta referência à santidade, podemos ver um sentido em que a petição mais se coaduna com o pedido anterior, pois o «reino de Deus» é algo que corresponde ao «mistério da sua vontade e o plano generoso que tinha estabelecido»⁵⁹.

Verificamos que esta obediência à vontade de Deus também tem que ver com a pureza interior de quem quer ser coerente com a verdade, entenda-se, a do Evangelho, que se reflecte necessariamente na vida de relação com os outros: «Já que purificastes as vossas almas pela *obediência à verdade* que leva a um sincero amor fraterno, amai-vos intensamente uns aos outros do fundo do coração» (1, 22).

Por outro lado, o autor apela mesmo explicitamente para a vontade de Deus, em três vezes. Esta, porém, nestes textos, não apa-

du souhait concernant la venue du règne de Dieu. *Faire la volonté de Dieu, c'est étendre le règne de Dieu, du moins en profondeur.*

⁵⁸ 1 Pe 2, 16: «Actuai como homens livres, não como aqueles que fazem da liberdade um pretexto para a maldade, mas como servos de Deus».

⁵⁹ Ef 1, 9. A este «mistério da sua vontade» corresponde «a escolha antes da fundação do mundo para sermos santos e irrepreensíveis na sua presença, no amor», como se diz no v. 4. É nesta linha de pensamento que se situa o n.º 2823 do *Catecismo da Igreja Católica*: «Nós pedimos com empenho que este plano benevolente se realize por completo na Terra, como já se cumpre no Céu».

rece tanto na sua dimensão de «o projecto salvador de Deus»⁶⁰, mas antes numa dimensão moral, ao ser identificada com o «bem»: «Pois é esta a vontade de Deus, que, praticando o bem, façais emudecer a ignorância dos insensatos» (2, 15). «Melhor é padecer por fazer o bem, se é essa a vontade de Deus, do que por fazer o mal» (3, 17). «Por isso, aqueles que tenham de sofrer segundo a vontade de Deus, encomendem as suas almas ao Criador, que é fiel, perseverando na prática do bem» (4, 19).

Finalmente, poderia vislumbrar-se uma alusão à segunda parte desta petição – «*assim como no Céu, assim também na terra*» – na referência à submissão dos Anjos na sua totalidade⁶¹: «Tendo subido ao Céu, está sentado à direita de Deus, e a Ele se submetem Anjos, Dominações e Potestades» (3, 22). Todos os seres, por mais elevados que sejam, submetem-se à vontade de Cristo, que aparece como Deus, pois está sentado à sua direita, isto é, dotado de uma dignidade que é só própria de Deus⁶².

4.2. As quatro últimas petições

«O pão nosso de cada dia nos dai hoje»

Segundo a interpretação cristã, desde os primeiros tempos, este pedido do «pão nosso» não se limita à materialidade da comida para a subsistência diária, mas abarca todos os bens convenientes, materiais e espirituais⁶³. O próprio Jesus, reafirmou que «nem só

⁶⁰ É neste sentido que traduz esta petição do Pai Nosso a *Nueva Biblia Española*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1986, *ad loc.*: «Realícese tu designio en la tierra como en el cielo».

⁶¹ Neste caso a referência a três classes de anjos é vista como a totalidade destes seres celestes, dado o significado simbólico do número três. Em S. Paulo aparecem diversas agrupações de categorias destes seres do mundo angélico e sem que sempre deixe claro se está a falar de seres bons ou maus: Rom 8, 38; 1Cor 15, 24; Ef 1, 21; 3, 10; 6, 12; Col 1, 16; 2, 10.15; o que lhe importa sublinhar é o supremo domínio de Cristo sobre toda a Criação, segundo as concepções da época, não pretendendo confirmar classificações então em voga.

⁶² Em virtude das semelhanças deste versículo com outros textos paulinos (cf. Filp 2, 10; 1 Cor 15.27; Ef 1, 20-21; Hebr 1, 14.), há quem veja aqui reminiscências de algum hino litúrgico, talvez mesmo de carácter baptismal.

⁶³ Como diz o *Catecismo da Igreja Católica*, n.º 2830, «o Pai que nos dá a vida não pode deixar de nos dar o alimento necessário para a vida, e todos os bens ‘conve-

de pão vive o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus»⁶⁴. Nesta linha é dada, na *Prima Petri*, uma singular importância à palavra de Deus «viva e perene», «anunciada como boa nova» aos destinatários da Carta, pois foi por meio desta «palavra do Senhor» que eles «nasceram de novo»⁶⁵.

Este «pão nosso» é designado na tradução portuguesa como sendo «o de cada dia» – em grego, τὸν ἐπιούσιον. Mas o adjetivo grego, por ser raro e um *hapax legómenon* em todo o Novo Testamento, é de difícil tradução. A Vulgata, seguida pela Neovulgata, traduziu-a por *supersubstantialem*; trata-se duma palavra que pode ser entendida de vários modos, segundo foi traduzida nas antigas versões cristãs⁶⁶. Para além do *supersubstantialem* já referido, temos, nas versões siríacas a tradução por «o perpétuo» (o códice Curetoniano), «o necessário» (a pexita); ao passo que, nas versões cópticas, temos: «o que vem aí» (a saídica) e «o de amanhã» (a boaírica e uma das versões do médio Egipto). Apenas a Vetus Latina adoptou a tradução de «o de cada dia»⁶⁷. A filologia não permite dirimir definitivamente a questão, pois a raiz do adjetivo ἐπιούσιος tanto pode ser o verbo ἐπί + ἰέναι (seguir, suceder), como ἐπί + εἶναι (ser conveniente, necessário). E, por sua vez, a tradição patrística não é unânime.

Mas há um certo *sensus fidelium*, expresso num significativo grupo de traduções antigas, as cópticas, que legitima o que diz o Catecismo da Igreja Católica: «Tomado à letra, este pão (*epiúsios*

nientes', materiais e espirituais»; e no n.º 2835: «o sentido especificamente cristão desta 4.ª petição tem a ver com o Pão da Vida: a Palavra de Deus acolhida com fé, e o Corpo de Cristo, recebida na Eucaristia (Jo 6, 26-58)».

⁶⁴ Mt 4, 4; cf. Dt 8, 3.

⁶⁵ 1 Pe 1, 23.25: «...como quem nasceu de novo, não duma semente corruptível, mas dum germe incorruptível, a saber, por meio da palavra de Deus, viva e perene (...) ... a palavra do Senhor permanece para sempre. Esta é a palavra que vos foi anunciada como boa nova».

⁶⁶ Cf. NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart, Deutsche Bibelges., 1979, *ad loc.*

⁶⁷ E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Mathäus*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, ³1962, citado em *The New Jerome Biblical Commentary*, o. c., p. 645, considera que as principais traduções se podem reduzir a quatro e que estas se podem combinar de forma a esclarecer o difícil significado da expressão grega, do seguinte modo: «the bread is then earthly bread, the bread of the poor and needy, and, at the same time, because of the eschatological hour in which it is prayed for and eaten, it is the future bread in this today, the bread of the elect and the blessed».

«sobre-essencial») designa directamente o Pão da Vida, o Corpo de Cristo, «remédio de imortalidade», sem o qual não temos a vida em nós»⁶⁸. Sendo assim, «pediríamos ao Senhor que nos dê já – desde hoje e aqui na terra – uma antecipação parcial do que será nossa vida plena no Reino»⁶⁹. Estas considerações põem-nos diante daquilo que a Teologia chama a dimensão escatológica da Eucaristia. Foi assim que a Nova Bíblia Espanhola optou por tarduzir esta petição: «Dá-nos hoje o nosso pão de amanhã»⁷⁰.

A *Prima Petri* não contém nenhuma exortação no sentido de se pedir «o pão nosso». Os estudiosos, porém, têm visto alusões mais ou menos claras à recepção da Eucaristia, tendo havido mesmo quem chegasse ao ponto de ver a Carta como uma catequese baptismal com base no Salmo 34⁷¹. E é precisamente na citação deste Salmo que melhor se pode ver uma alusão ao Pão «sobre-essencial» da Eucaristia, segundo a petição do Pai Nosso, um Pão que permite àquele que participa na Eucaristia antecipar sacramentalmente o saborear as delícias da bem-aventurança celeste: «ansiai, como crianças recém-nascidas, pelo leite espiritual⁷² (...), se é que já «saboreastes que o Senhor é bom»» (Salm 34, 9). Não deixa de ser significativo que este Salmo, já na antiguidade cristã, era cantado como cântico da Comunhão.

*«Perdoai-nos as nossas ofensas,
assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido»*

A tradução da fórmula portuguesa do Pai Nosso adoptou a expressão «as nossas ofensas» para traduzir o original grego, que

⁶⁸ *Catecismo da Igreja Católica*, n.º 2837.

⁶⁹ *Biblia para la Iniciación Cristiana*, t. 2, *Nuevo Testamento*, Madrid, Secretariado Nacional de Catequesis, 21987, p. 35: «Puede que éste nos lleve a pensar en el pan eucarístico. En este caso, pediríamos al Señor que nos dé ya, desde hoy y aquí en la tierra, un anticipo parcial de lo que será nuestra vida plena en el Reino».

⁷⁰ *Nueva Biblia Española*, o. c., ad loc.: «Nuestro pan del mañana dánoslo hoy».

⁷¹ O Salmo é citado aqui e, mais abundantemente em 1 Pe 3, 10.12. Cf. W. BORNEMAN, *Der erste Petrusbrief, eine Taufrede des Silvanus?*, in: «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums», 19 (1919/20) 143-165.

⁷² Manuel Isidro ALVES, *Il cristiano in Cristo. La presenza del cristiano davanti a Dio secondo S. Paolo*, Braga, Ed. Theologica, 1980, p. 227, entende o adjectivo que traduzimos por «espiritual» – λογικόν – no sentido de: «ciò che appartiene al λόγος (di Dio).

diz «as nossas dívidas» – τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν –, tendo em conta a equivalência que existe na linguagem hebraica e na do N. T. Era uma espécie de eufemismo aramaico para designar os pecados. O lugar paralelo de Lucas diz mesmo: «os nossos pecados», ἀμαρτίας ἡμῶν (Lc 11, 4). A cláusula «assim como nós perdoamos» afirma uma ligação entre como nós nos tratamos uns aos outros e como Deus nos trata, mas sem querer dizer uma exacta proporcionalidade, «pois Deus é muito mais misericordioso e generoso do que nós somos⁷³». Jesus ensina a pedir o perdão dos pecados, quando no judaísmo da época esse perdão era obtido por meio dos sacrifícios oferecidos no Templo; mas a sexta invocação das «Dezoito Bênçãos» era um pedido de perdão⁷⁴.

Também não se encontra na Epístola nenhum apelo ao arrependimento e a que se peça a Deus o perdão dos pecados. Mas isso compreende-se facilmente, se temos em consideração que o autor se dirige a pessoas que acabam de se converter, estando já radicalmente perdoadas, «salvos através da água» (3, 21).

No entanto, a exortação tem presente a condição dos seus fiéis como pecadores: «pondo de parte toda a malícia...» (2, 1), «já basta que, no tempo passado, tenhais procedido à maneira dos pagãos...» (4, 3); e também deixa bem patente quanto custaram a Cristo «as nossas ofensas», ao escrever: «Cristo padeceu duma vez para sempre pelos pecados – o Justo pelos injustos – para nos conduzir a Deus»⁷⁵.

Mas a parénese vai mais no sentido positivo de incitar à vivência das virtudes cristãs. Por isso, abundam os apelos do autor ao perdão das ofensas sofridas. E interpela os destinatários: «Que proeza é aguentar que vos batam, se vos portais mal? Mas, se, fazendo o bem, sofreis com paciência, isso é uma coisa meritória diante de Deus» (1 Pe 1, 21). Apela, depois, para o exemplo de Cristo que perdoa a quem o maltrata: «Cristo também padeceu por vós, deixando-vos o exemplo, para que sigais os seus passos. (...) Ele não cometeu pecado, nem na sua boca se encontrou engano; ao ser insultado, não respondia com insultos; ao ser maltratado, não ameaçava, mas entregava-se àquele que julga com justiça» (2, 21-23).

⁷³ Cf. Mt 18, 21-35; 20, 1-16.

⁷⁴ Cf. *The New Jerome Biblical Commentary*, o. c., p. 645.

⁷⁵ 1 Pe 3, 18; cf. 1 Pe 2, 21-22 «Cristo também padeceu por vós (...). Ele não cometeu pecado».

É certo que a Carta não explicita que se deve perdoar para vir a ser perdoado, como na fórmula do Pai Nosso, mas o ensino é equivalente e até expresso de uma forma mais rica e positiva, e igualmente evangélica, pois diz que se deve responder ao mal e à injúria com palavras de bênção, uma vez que estão destinados a herdar as bênçãos a que Deus chama os cristãos, como *herdeiros* que são dos privilégios e bênçãos de Israel: «Não pagueis o mal com o mal, nem a injúria com a injúria; pelo contrário, respondi com palavras de bênção, pois a isto fostes chamados, a herdar uma bênção» (3, 9)⁷⁶. A propósito, é interessante que a investigação de Selwyn leva-o a considerar 1 Pe 3, 8-17 como um desenvolvimento derdácico das *verba Christi* da fonte Q, conservadas no Sermão da Montanha de Mateus⁷⁷.

«E não nos deixeis cair em tentação»

Na Sagrada Escritura a palavra «tentação» – πειρασμός – tem um duplo sentido, segundo o contexto. Como replica energicamente a Carta de Tiago 1, 13, «Deus não é tentado pelo mal, nem tenta ninguém». É assim que, quando se diz que é Deus que tenta, a expressão equivale a «pôr à prova» a fidelidade do homem; só quando é o diabo a tentar, é então que significa «seduzir para pecar»⁷⁸. A súplica do Pai Nosso não tem sido entendida no sentido de simplesmente pedir a Deus que não nos sujeite à prova, mas no sentido de que Ele *não permita que entremos numa situação de tentação* para pecar, ou também no sentido de que, *ao sermos tentados, não nos deixe sucumbir*, cometendo o pecado⁷⁹.

⁷⁶ Cf. Lc 6, 28: «Abençoai os que vos amaldiçoam, rezai pelos que vos caluniam».

⁷⁷ E. G. SELWYN, *The first Epistle of St. Peter, o. c.*, p. 24: «It is on this collection, we may surmise, that St. Peter and Silvanus were drawing in our Epistle, Further, if this were so, we have an explanation of the fact that on the whole the *verba Christi* lying behind I Peter seem to be predominantly Matthaean; for it is precisely in that Gospel that we find the hortatory material in Q aggregated most markedly into 'bloca' of sermon or discourse, written in the first instance not to be read, so much to be heard».

⁷⁸ Por vezes também se diz que o homem «tenta», mas em geral trata-se de agir influenciado pelo diabo: cf. J. M. CASCIARO, *Estudios de Cristología del Nuevo Testamento*, Pamplona, EUNSA, 1982, p. 138.

⁷⁹ O sintagma grego – καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν – tanto se pode entender num como no outro sentido.

A mesma palavra grega – πειρασμός – também aparece na Carta, por duas vezes, nunca, porém, com o sentido de tentação para pecar. No entanto, encontra-se em duas passagens, referindo-se às «diversas provações» por que passam os fiéis: «É por isso que exultais de alegria, se bem que, por algum tempo, tendes de andar aflitos por *diversas provações*; deste modo a qualidade genuína da vossa fé – muito mais preciosa do que o ouro perecível, por certo também provado pelo fogo – será achada digna de louvor, de glória e de honra, na altura da manifestação de Jesus Cristo»⁸⁰. Mais adiante, adverte os cristãos para que essas difíceis situações não os surpreendam nem escandalizem: «Caríssimos, não estranheis a fogueira que se ateou no meio de vós *para vos pôr à prova*, como se vos acontecesse alguma coisa estranha. Pelo contrário, alegrai-vos, pois, assim como participais dos padecimentos de Cristo, assim também rejubilareis de alegria na altura da revelação da sua glória.» (4, 12-13). No entanto, nestas duras e difíceis situações, os conselhos não são dados no sentido do recurso à oração, mas antes no de um vibrante apelo à fé – cuja genuína qualidade está a ser testada – e à esperança no encontro final com Jesus Cristo, por ocasião da sua manifestação ou revelação ἀποκάλυψις⁸¹. Ao mesmo tempo, podemos ver aqui um apelo a fomentar a virtude, nomeadamente, a alegria e o optimismo, a fortaleza e a paciência, que encontram na fé e na esperança o seu mais sólido fundamento.

Entretanto, o ensino da *Prima Petri*, sem falar explicitamente da tentação, pressupõe-na. Com efeito, ao falar do adversário que é o *diabo*, exorta a *resistir-lhe*⁸², bem como a *lutar* contra *paixões humanas*, enquanto ocasião de tentação para o mal: «Preparai-vos para a luta também vós com esta consideração: quem padeceu na carne rompeu com o pecado, a fim de viver, durante o tempo que lhe resta da sua vida mortal, não já segundo as paixões humanas, mas segundo a vontade de Deus» (4, 1-2).

Por outro lado, os avisos para que os fiéis se dediquem à oração – «sede sensatos e sóbrios, para vos poderdes dedicar à oração

⁸⁰ 1 Pe 1, 6-7; cf. 2, 19.

⁸¹ A *Prima Petri* nunca usa para este «*dia*» o termo παρουσία, ao contrário da *Secunda Petri* que não utiliza o outro vocábulo (cf. 2 Pe 1, 16; 3, 4.12), ao passo que nos Escritos Paulinos aparecem os dois.

⁸² Cf. 1 Pe 5, 8.

(4, 7); «assim, nada estorvará a vossa oração» (3, 7) –, dado o contexto destas exortações, fazem-nos supor que um dos assuntos da oração recomendada pudesse ser o desta mesma petição do Pai Nosso.

«*Mas livrai-nos do mal*»

O original grego desta petição não nos permite determinar rigorosamente de que «mal» se trata, pois, no caso em que se encontra, o genitivo, a palavra tem a mesma forma para o género masculino e para o género neutro. No género neutro significaria o mal em abstracto; no género masculino, o mal em concreto, personificado: «o maligno». Nem na tradição patrística, nem na exegese moderna há acordo sobre a natureza precisa deste «mal», mas parece prevalecer a tendência a favor do mal personificado ⁸³.

No Antigo Testamento, «o maligno» aparece com o nome de «satanás» (*xatán*), isto é, adversário, sobretudo o acusador (em tribunal); da sua tradução grega dos LXX, tomou o nome de «diabo». É neste sentido que vão os comentários do Catecismo da Igreja Católica, n.º 2851, ao explicar a última petição do Pai Nosso: «Nesta petição, o Mal não é qualquer coisa de abstracto. Designa uma pessoa, Satanás, o Maligno, o anjo que se opõe a Deus. O 'Diabo' (*diá-bolos*) é aquele que 'se atravessa' no desígnio de Deus e na sua 'obra de salvação' realizada em Cristo».

Na *Prima Petri* temos o equivalente do Maligno, isto é, o mal personificado, ao falar de «o vosso adversário ⁸⁴, o diabo»: ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος (5, 8). Em parte nenhuma, porém, se aconselha aos cristãos ⁸⁵ a pedirem a Deus expressamente que os livre do mal, ou do maligno. No entanto, o autor exorta a *resistir-lhe, firmes na fé*: «Sede sóbrios e vigiai, pois o vosso adversário, o diabo, como um leão a rugir, anda a rondar-vos, procurando a quem devorar. Resisti-lhe, firmes na fé» (5, 8). A exortação não nos parece

⁸³ Na passagem paralela da oração sacerdotal de Jesus, em Jo 17, 15, também se mantém a ambiguidade, mas a tendência é de traduzir: «que os livres do Maligno».

⁸⁴ A expressão evoca o Maligno da parábola do semeador (Mt 13, 19), bem como o *inimicus homo* da parábola do joio (Mt 13, Mt 13, 28).

⁸⁵ Chamamos a atenção para o facto de que a designação de «cristãos» para os fiéis é exclusiva da *Prima Petri* (4, 16), no conjunto de todo o epistolário do Novo Testamento (cf. Act 11, 26; 26, 28).

que se possa entender como um simples apelo a resistir à violência das perseguições ⁸⁶, pois o contexto é o de uma exortação à «sobriedade» e à «vigilância» ⁸⁷. Esta vigilância visa, em primeiro plano, resistir aos ataques do diabo, que tenta os fiéis contra a perseverança na fé ⁸⁸; no entanto, não fica claro se o que está em causa é um ataque directo do *adversário*, o *diabo*, ou um ataque indirecto através dos seus agentes, os perseguidores.

Seja como for, conforme já antes se disse, a propósito da petição anterior, dado o contexto das exortações, em que à oração é dada grande importância, poderemos supor que este «*resistir-lhe*» seria uma resistência apoiada na força da oração do Senhor.

5. Conclusão

O nosso estudo tentou pôr à vista como, na exortação que é a *Prima Petri*, se encontram elementos que correspondem à primitiva catequese cristã sobre o Pai Nosso. Torna-se difícil chegar a certezas absolutas. Uma coisa, porém, ficou clara: é que todos os elementos do Pai Nosso encontram correspondências nesta Carta.

A pesquisa torna-se mais difícil pela própria estrutura do documento. Com efeito, ao contrário de Hebreus, e também dos Escritos Paulinos em geral, esta epístola não parte de uma exposição doutrinal para aplicações morais concretas, mas antes ao contrário: as afirmações doutriniais – e bem ricas e numerosas são elas – vão surgindo ao correr do discurso parenético, o que torna mais difícil descobrir o fio condutor do pensamento e da intenção doutrinal do autor. Esta é mais uma razão pela qual não se pode ver no texto da Carta qualquer espécie de sequência correspondente às petições do Pai Nosso.

O nosso trabalho pretendeu mostrar que, na base do escrito, está um determinado tipo de elementos catequéticos, sem nos pro-

⁸⁶ Cf. *The New Jerome Biblical Commentary*, o. c., p. 908: «a roaring lion: See Ps 22:14; as such, the devil incites pagans in their persecution of Christians».

⁸⁷ 1 Pe 5, 8; cf. 1 Pe 1, 13; 4, 7; 1 Tes 5, 6; Mt 24, 42; Lc 21, 34-36; Rom 13, 11-12.

⁸⁸ A expressão «firmes na fé» (5, 8) tanto pode entender-se da «fé» objectivamente considerada, a *fides quæ* (tratar-se-ia de um apelo a permanecer na fé recebida), ou subjectivamente entendida, a *fides qua creditur* (então a fé seria a base e o apoio para resistir).

nunciarmos se pertencentes ou não a uma catequese baptismal, como vimos que pretendem muitos críticos. É sobejamente sabido que, desde os primeiríssimos tempos do cristianismo, não só o Credo, mas também o Pai Nosso era utilizado como base da catequese cristã⁸⁹, sendo os catecúmenos introduzidos na vida de oração por meio da oração do Senhor. É assim que consideramos que já na *Prima Petri* se podem detectar vestígios de uma primitiva catequese sobre o Pai Nosso.

GERALDO MORUJÃO

⁸⁹ Cf. G. TOSATTO, in: *Il messaggio della salvezza*, Torino LDC, 1984, t. 8, p. 507: «Possiamo affermare che la 1 Pt appare come una delle presentazioni più arcaiche dei dati fondamentali che guidano la vita cristiana. Nonostante il suo indirizzo prevalentemente parenetico essa, attingendo largamente alla catechesi della Chiesa primitiva, richiama i più antichi elementi costitutivi del pensiero teologico cristiano, quali appaiono nell'orazione domenicale e nel Simbolo Apostolico, espressi tanto nella formulazione didattica che kerigmatica e connessi soprattutto con la salvezza apportata da Cristo».