

A responsabilidade do cristão na sociedade, segundo I. Pedro *

Prof. Dr. Leonhard Goppelt

Os temas da teologia, nestes últimos 5 anos, variaram fundamentalmente, não só na Alemanha, mas também no âmbito ecumênico.

Como tema mais importante, aparece hoje a responsabilidade dos cristãos na sociedade. Este tema tornou-se urgente sob dois aspectos: Desenvolvimentos da sociedade mundial exigem remediação impreterível, se se quer evitar catástrofes de dimensões incalculáveis. O rápido incremento da técnica faz-se acompanhar não somente de riscos mal concebíveis, mas também de possibilidades inimagináveis de ajuda eficiente. Por meio da técnica, bem como através da emancipação, proveniente do pensamento do tempo moderno, começaram a movimentar-se, em todo o mundo, as estruturas do convívio dos homens, na família bem como na economia e na política. Uma rápida e intensiva comunicação de informações possibilita que todos participem em tudo, primeiramente em crises econômicas e políticas. Quanto mais os problemas da sociedade assumem caráter global, tanto mais o cristianismo é reduzido à posição de minoria. Esta, aliás, ocupa desde a sua origem, no mundo da África e da Ásia, continentes que se conscientizaram de sua importância política universal. Foi reprimida à esta posição no mundo ocidental pela progressiva secularização. Aca-so, não deveria o cristianismo, nesta situação, evidenciar sua importância para o mundo, justamente através de uma contribuição substancial aos problemas políticos e econômicos de vital interesse para a humanidade? Por tempo demasiado e de forma muito unilateral a teologia, especialmente na Alemanha, concentrou-se na "Palavra de Deus" e no chamar a pessoa individual à fé.

Daí se declara: Assim como Karl Barth desenvolveu uma "Teologia da Palavra de Deus", moldando, deste modo, durante quase 50 anos em alto grau o pensamento da Teologia e da Igreja na Europa Central, assim surge, no presente, uma "Teologia da Revolução". Quer dizer: a teologia compreende hoje a sua missão, se ela se empenha para que, partindo do Evangelho, seja promovida uma contínua e rápida transformação das estru-

* Preleção proferida, no início do 2º Semestre de 1970, pelo prof. catedrático de Novo Testamento, da Universidade Munique (Alemanha), por ocasião de sua visita à Faculdade de Teologia em S. Leopoldo.

ras da vida da sociedade. O Evangelho não deve ser usado para consolar homens em face de condições de vida indignas. Pois o próprio Jesus Cristo rompeu as ordens de vida reinantes em seu meio ambiental e ajudou, por exemplo, curando também no sábado.

Posição extrema, oposta a esta concepção, defende, em dimensões globais, o evangelista Billy Graham. Segundo êle, o evento primordial e unicamente decisivo que deve suceder pelo Evangelho, é a transformação da pessoa individual, não a das condições. Declarou verbalmente: "Não tenho dúvida de que, se todo cristão no mundo representasse pessoalmente o *Kérigma*, levando outros para um encontro com Jesus Cristo, teríamos, da noite para o dia, um mundo diferente. É esta a revolução de que o mundo necessita". Isto é: conversão, transformação total do indivíduo em sua relação com Deus e seu semelhante, é a revolução que o mundo precisa. Daí se levanta, com precisão, a pergunta: para que os cristãos devem empenhar-se? Pela transformação do indivíduo ou pela mudança das condições de vida? A resposta é evidente: naturalmente ambas são necessárias. Neste caso porém, é necessário averiguar: Qual é a conexão real entre ambas e como podem ser unidas praticamente? Quer dizer isso: quais são as conseqüências que resultam da mensagem cristã para a conduta na política e na economia? Desde as palavras de Jesus sobre a questão do tributo à César e sobre o matrimônio, bem como sobre os ricos e pobres, esta pergunta foi e ainda está sendo discutida, apaixonadamente, na cristandade, e as respostas são as mais variadas. Foram e estão sendo elaborados sistemas extensos de uma ética cristã: decisivos, entretanto são sempre os princípios e com isso os critérios, de acôrdo com os quais se desenvolve resp. se julga tudo. Examinando-se os grandes esboços de ética social do presente bem como os da história eclesiástica, sob o ponto de vista dos princípios aos quais obedecem, mostra-se que êles assumem os princípios básicos que formam o fundamento dos singelos pronunciamentos neotestamentários a respeito da ética social, apenas em seleção, geralmente, muito unilateral. Por isso queremos averiguar, através de novos estudos, êsses princípios da ética social do Nôvo Testamento em vista da presente discussão. Fazêmo-lo por meio do estudo de um escrito relativamente pequeno, cujo tema, desconhecido freqüentemente em seu verdadeiro valor, é exatamente a nossa questão, a saber: Os cristãos na sociedade. É êste o tema da missiva dirigida, pouco tempo após a perseguição nerônica, em nome do apóstolo Pedro, de Roma aos cristãos da Ásia Menor, a saber: a primeira epístola de Pedro. A carta faz três declarações com respeito a questão da posição dos cristãos na sociedade.

I

A primeira declaração é idêntica com a primeira parte da

epístola, 1, 1-2,10. Aqui é exposta a base e a natureza da existência cristã na sociedade. No início desta parte está escrito: "Regenerados para uma viva esperança mediante a ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos" (1,3), e no fim: "Vós sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa..., a fim de proclamardes as virtudes daquêle que nos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz" (2,9). Desta forma a base da existência cristã é um começo inteiramente nôvo, um segundo nascimento, que deixa para trás o primeiro e tudo é dado com êle, e, conseqüentemente, a incorporação em uma nova comunhão de vida, um nôvo povo, o qual não é, como também Israel, povo entre outros, mas que pertence a um outro plano. Existência cristã provém do começo de um nôvo mundo, a saber, da ressurreição de Jesus. E, todavia essa existência deve ser vivida em primeiro lugar na história, logo, na sociedade. Conforme é exposto a seguir na carta com crescente clareza, resultam disso, para os cristãos na Ásia Menor bem como na ecumêne de então, progressivamente, situações de conflito (1,7; 3,13-16; 4,12; 5,8s.). Não são perseguidos pelo estado, mas são socialmente discriminados. "Estranha-se", como observa 4,4, que não mais "acompanham" a conduta de vida anterior. Por isso expõe a primeira parte da epístola, por meio de dois modêlos, como se apresenta sociologicamente essa nova existência.

O primeiro modêlo transparece no enderêço. Trata os leitores, em 1,1, como "forasteiros escolhidos da diáspora". Êste enderêço dirige-se à existência cristã (por assim dizer) horizontal, equanto os endereços das cartas paulinas lembram a vertical, por exemplo I Cor. 1,2: "A igreja de Deus, aos santificados em Cristo Jesus, chamados para ser santos os que invocam o nome do Senhor". Ao invés disso, o enderêço de I Pedro revela a dimensão sociológica da comunidade. Lembra os leitores de um fenômeno que lhes é familiar. "Forasteiros escolhidos da diáspora" denominavam-se até então os judeus que viviam fora de sua terra-mãe, a Palestina, entre a Pérsia e a Espanha, nas cidades helenísticas do Império Romano. Êstes judeus denominavam-se diáspora, dispersão, porque não viviam juntos como povo no seu próprio país, mas em pequenos grupos dispersos entre outras nações. Não se misturavam, com outros povos como era comum na época do helenismo, e não interpretaram sua religião à moda sincretista, como variante de outras religiões populares, porque se sabiam como o povo "eleito" que conhece exclusivamente o uno verdadeiro Deus, porque se lhes manifestara. Por essa razão, associaram-se em cada cidade, formando comunhões de vida próprias, as comunidades sinagogais. Consideraram-se em relação aos seus concidadãos, iguais a seus pais no Egito; como "estrangeiros e forasteiros" e se distanciam de suas formas de vida. Participam, entretanto, na vida econômica, muitas vêzes ricamente privilegiados, e podem alcançar posições respeitadas na sociedade, conforme relatam as lendas do livro Daniel.

Ora, os cristãos vivem de modo semelhante entre os seus concidadãos. Juntam-se, de cidade a cidade, em comunidades que não apenas constituem comunhões de culto, mas sim, de vida. Denominam-se, por conseguinte, não só em I Pedro, mas também ao longo dos 3 primeiros séculos, "diáspora". Esta concepção, extinta desde o século IV, ressurgiu não casualmente, após a Segunda Guerra Mundial, na Teologia, porque os cristãos se vêem hoje confrontados, em vastas regiões do mundo, como pequenas minoridades com um mundo em sua maior parte não-cristão. Experimentam, como formulou o filósofo de religião judeu, Hans Joachim Schoeps, igual a Israel, "a amargura da *galut*, de serem apenas forasteiros em todo o globo terrestre". Mais ainda: Compreendem objetivamente, que cristãos, também no Ocidente cristão e nas partes do mundo a êle comparáveis, sempre permanecem, em princípio "forasteiros na dispersão", porque o são segundo a sua natureza.

Em um segundo modêlo, a epístola explana, porque os cristãos, em princípio, ocupam essa posição na sociedade. Pois, continuando a ler como a nossa epístola em 1, 3-2,10 caracteriza a natureza do ser cristão, somos lembrados, continuamente, pelas expressões usadas, da maneira como a seita judaica dos Essenos, no convento do deserto em Qumrã, falava sôbre si mesma. Aqui como lá, a origem da existência é um novo comêço, a regeneração resp. ressurreição ou nova criação para a esperança.

A I Pe inicia, em 1,3, com as palavras: "Bendito o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo que conforme a sua muita misericórdia nos regenerou para uma viva esperança mediante a ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos". E em Qumrã (1QH 3,19-23) confessa o adepto recém-aceito na seita: "Graças te dou, Senhor; porque remiste a minha alma da cova (isto é me ressuscitaste)...; sei que há uma esperança para aquêle que criaste (regeneraste) do pó para a comunhão eterna". Outrossim ambos caracterizam-se a si mesmos como aquêles que realizam o êxodo (I Pe 1,13) que por isso vivem no estrangeiro (1,1.17), e por essa razão no sofrimento até a redenção definitiva (1,6), e isso justamente como o verdadeiro povo de Deus (2,9s), os eleitos (1,1) e os santos (1,16). Nos textos de Qumrã encontramos essa alta denominação, por exemplo, no escrito de Damasco, onde 4,1-6 é dito: "... êstes são de Israel que voltaram e saíram da terra de Judá... "êstes são os eleitos de Israel, ... que subsistirão no fim dos dias". É esta a explicação exata de seus nomes... e do número de seus sofrimentos e dos anos de sua estada no estrangeiro. São êstes os santos que voltaram, aos quais o Senhor perdoou".

Assim a auto-definição, aqui e lá, é dada com as mesmas fórmulas, e, todavia, as mesmas expressões têm, aqui e lá, sentido fundamentalmente diverso. A diferença aparece mais claramente na conseqüência ética social oposta. Ambas as vêzes o

nôvo comêço é compreendido como êxodo. Os Essenos realizam o êxodo como emigração para o deserto, os cristãos, porém, como partida contínua para uma existência de fé, que se realiza ao mesmo tempo, na nova comunhão de vida de suas congregações bem como nas formas de vida da sociedade. Para os Essenos o nôvo ser apresenta-se exatamente na mesma forma como se deseja repetidamente que fôsse a dos cristãos, a saber: Como conduta de vida nova, regulada por normas inequívocas. A primeira epístola de Pedro, pelo contrário, pode falar da nova existência só em forma de uma dialética peculiar, a dialética de indicativo e imperativo. Confessa primeiramente em forma de indicativo: "Nos regenerou para uma esperança viva". E deve repetir, logo depois, em forma de imperativo (1,13): "Por isso esperai inteiramente". Essa diferença resulta da raiz diversa da existência: Em Qumrã a nova existência provém da lei, compreendida em sentido radical no contexto do pacto renovado; em I Pe, porém, do Evangelho do morrer e ressuscitar de Jesus. A lei perifraseda um nôvo ser que se realiza por meio de fôrças da graça. O Evangelho testemunha o que aconteceu, de modo encoberto, da parte de Deus mediante o morrer e ressuscitar de Jesus, para que se torne eficaz pela fé. Por isso está, em I Pedro, entre a esperança e o amor fraternal que caracterizam a ambos, aqui e lá, a atitude fundamental da comunidade: a fé (I Pedro 1,21) que em Qumrã não tem significado essencial. Cada uma das duas entende a si mesma como comunidade escatológica, mas os Essenos julgam viver nos últimos tempos antes do romper da salvação, os cristãos, porém, vivem no tempo da salvação que secretamente já rompeu e, por isso, também em breve aparecerá visivelmente (I Pedro 1,10s.). Assim, o nôvo comêço que parece a ambas as comunidades como o de uma nova vida, é para aquela uma experiência de conversão, confirmada anualmente por ocasião da festa de renovação do pacto; para esta, o chamamento à fé; no fim da primeira parte, em 2,9, bem como no fim da epístola, em 5,10, aquilo que no início, 1,3, se chama regeneração, é caracterizado de chamamento. Visto que na existência cristã o êschaton (o alvo final) está presente na forma dialética de "já" e "ainda não", ela se apresenta não como o êxodo realizado, mas sim, como o êxodo a ser efetuado continuamente; ela obedece ao imperativo: «Por isso, cingindo o vosso entendimento, esperai inteiramente» (1,13). Esta natureza da existência cristã não era só desconhecida em seu verdadeiro significado pelos monges, que realizaram o êxodo pela emigração para a ascese, mas também por todos aqueles que a entenderam como emigração para um *ethos* cristão estático que por exemplo pretendem representar, como grupo de ação da sociedade, um *ethos* especial.

II

Esta natureza da existência cristã, a qual é descrita na primeira parte da epístola, torna-se plenamente evidente, quando

agora a segunda parte, 2,11-3,12, tira dela as consequências para o procedimento dos cristãos nas instituições da sociedade.

1. A primeira vista parece paradoxal quando os cristãos no início desta parte, em 2,11, de novo são tratados, acentuadamente, como “peregrinos e forasteiros” e em seguida chamados a uma conduta responsável dentro das instituições da sociedade, nas relações políticas, econômicas e conjugais. É todavia, conseqüente, porque ser peregrino tornou-se agora em imagem para uma existência totalmente escatológica que na história só pode ser vivida na tensão dialética do “já” e “ainda não”. Por essa razão é recusado, nas duas frases da introdução, aos peregrinos e forasteiros, justamente porque o são, a emigração e lhes é dado como tarefa o testemunho através da conduta nas instituições.

Conseqüentemente as explicações de ética começam em 2,11 com a frase que, de forma incomum, chama à sobriedade: “Exorto-vos, como peregrinos e forasteiros que sois, a vos absterdes das paixões carnis”. Tornar-se estranho para a sociedade significa, portanto, para os chamados sempre em primeiro lugar tornar-se alheio ao seu próprio, velho ser humano; êste nunca fica para trás até o morrer. Conforme declara 4,2, ainda vivem “na carne” e, portanto, é necessário que na fé realizem sempre de novo o êxodo do velho ser. Já por êsse motivo seria hipocrisia, se quizessem emigrar da sociedade na opinião que as coisas antigas fôssem para êles passadas. Também êles mesmos precisam ainda das instituições, necessárias para o velho homem; ainda que todos os cristãos de uma cidade fôssem de fato cristãos, precisar-se-ia ainda de polícia e de foros. Muito além disso, têm êles, como 2,12 acrescenta positivamente, uma tarefa própria dentro das instituições: “Mantendo exemplar o vosso procedimento no meio dos gentios para que... observando-vos em vossas boas obras, glorifiquem a Deus no dia da visitação”.

Os cristãos devem testemunhar o Evangelho também por meio de seu procedimento, no âmbito das instituições da sociedade. A comunidade de Qumrã, na emigração, prepara-se para a guerra santa contra os injustos. Os cristãos, porém, devem, à semelhança do seu Senhor, viver entre os homens e manifestar também por sua conduta na política, na economia e no matrimônio que Deus agora quer conduzir a todos para uma vida humanizada, salva e íntegra. Por isso devem portar-se corretamente, como é dito repetidas vêzes, dentro das corporações e estados civis.

2. Qual a aparência desta boa conduta? Isso é explicado por exemplos em 2,13-37.

Êste trecho retoma tradições de ética social, herdadas da crmandade primitiva as quais provém de Jesus mesmo. Seu modelo imediato forma a tradição das “regras de conduta cristã na sociedade (Haustafel)”, que já antes encontramos em Col. 3s.

e Ef. 5s. Ligada a ela, temos em 2,13-17 a tradição congênere sôbre a conduta política, que antes aparece em Rm. 13,1-7. As diretrizes da ética social que seguem, portanto, não representam um esboço individual, antes aplicam à situação determinada a tradição ético-social proveniente do próprio Jesus. O princípio desta ética social, própria de todo o Nôvo Testamento é mencionado nas palavras chaves da frase inicial, 2,1: "Subordinai-vos a qualquer criatura humana por causa do Senhor". Nesta frase se acham ligados os dois princípios que foram retomados, cada um por si, pelas duas exposições mais recentes e importantes da ética social evangélica. O primeiro: "Subordinai-vos a qualquer criatura humana" que Deus vos sobrepôs, lembra a ética das Ordenações" representada por Paul Althaus até Helmut Thielicke. E, a continuação: "por causa do Senhor" faz pensar na ética Cristo-crática, oposta por Karl Barth até Ernst Wolf à ética das ordenções. Qual é o sentido destas palavras-chaves?

a) A palavra característica para estas regras de conduta cristã bem como para Romanos 13: *Hypotagête*, deve ser traduzida: Subordinai-vos; porque, conforme mostra Rm. 13,1s. é derivado conscientemente da raiz "táxis", ordem. Mas, em que sentido a ética social do Nôvo Testamento vê ordenações na sociedade? A primeira Epístola de Clemente, que representa o cristianismo da comunidade de Roma acêrca de 95, acentua as ordens percebíveis na natureza. Já os apologetas do século II referem-se a uma espécie de direito natural. A ética de ordenações quer qualificar as diversas condições básicas da vida histórica como de ordens. Paulo, porém, vê a ordem no contexto de uma concepção do Antigo Testamento. A ordem corresponde à paz, paz no sentido do Antigo Testamento, *shalom*; *shalom* diz respeito às relações equilibradas que Deus quer e efetua entre os homens para fazer-lhes possível viver.

A êste *shalom* servem as formas sociais da vida, nas quais introduz a diretriz da tradição de regras éticas cristãs, a saber: "subordinai-vos". Contudo o faz de forma indireta. Para a ética social neotestamentária o matrimônio é instituído diretamente pelo criador como monogamia indissolúvel e todavia ela é, em sua forma histórica, freqüentemente desfigurada. Jesus faz valer em sua palavra contra o divórcio, alias única em tôda antiguidade, o sentido original do matrimônio de acôrdo com a vontade do criador, e não obstante declara ser necessária a lei mosaica do divórcio, por causa da dureza do coração humano (Mc. 10,1-9). Paulo exorta os cristãos de observar essa palavra do Senhor (I Cor. 7,10) e, não obstante, aconselha anuir por causa do *shalom*, caso o parceiro não-cristão desejar a separação (I Cor 7,15). Correspondentemente Paulo exige em Rm 13,1 que os cristãos se subordinem às autoridades estatais por serem instituídas pelo Senhor da história para que preservassem a ordem e o direito; e, no entanto, sabe muito bem — através de longa tradição veto-testamentária e judaica, o quanto estas malentendem ou buscam seu

poder. Diversa do matrimônio e da ordem estatal, a instituição da escravidão jamais é atribuída, no Novo Testamento, a Deus, e, não obstante, ela é aceita como um fato da história dirigida, através e apesar de tudo, por Deus. Paulo envia de volta a seu Senhor Filemon, o escravo que fugira a fim de que o tenha de novo, todavia já não como escravo, antes, muito acima de escravo, como irmão caríssimo (Filemom 16). Deus maneira temos aqui um caso singular em que esta instituição da sociedade antiga é invadida pela relação fraterna cristã, sem ser questionada como tal. Nas cartas às comunidades do Novo Testamento não se acha em nenhum lugar o apêlo para resgatar os escravos por dinheiro ou lhes possibilitar a fuga; escravos, que vem a ser cristãos, são obrigados a “subordinar-se” também nesta instituição.

As instituições da sociedade, portanto, às quais os cristãos são encaminhados pela “regra da tradição ética” (Haustafeltradition), não são deduzidas de qualquer ordem cósmica, mas reconhecidas como realidades dadas da história mediante as quais Deus, de forma muito variada, quer e efetua *shalom*.

Esta motivação da parênese da ética social não provém do Antigo Testamento. Neste, as instituições da sociedade, de acordo com o caráter teocrático de Israel, são regulamentadas pelo juiz divino e esclarecidas pelos conselhos da sabedoria. Contrariamente a isso, o princípio da tradição de regras éticas lembra a ética de relações da escola estoíca. As tábuas de deveres estoícas admoestam o sábio de viver as relações que lhe foram determinadas como filho, amigo, cidadão, etc. pelo destino ou por escolha, realizando-se desta maneira a si mesmo. Este princípio provavelmente influenciou por intermédio do judaísmo helenístico a formação da tradição de regras de conduta cristã na sociedade. Porém, já o estilo distingue esta tradição ética destas analogias estoícas. As regras de conduta cristã oferecem formas de vida sociais não como possibilidades, mas as caracterizam como exigências do Criador e Senhor da história. São formuladas no imperativo apodítico: Subordinai-vos, e por isso reduzidas às formas básicas imprescindíveis da vida histórica. Muito mais do que pelo princípio estoíco, são formadas por uma tradição cristã interna a saber pela tradição sobre Jesus Cristo. Jesus, por exemplo, pôs de lado a casuística legalista concernente a questão do tributo a César e referiu-se à relação para com o César romano posta pelo Senhor da história: a moeda, que possibilita comércio e intercâmbio, é de César; portanto lhe retribui o que lhe é devido (Mt, 22, 19s). Jesus abre os olhos de todo aquele que chegou a conhecer por meio dele o reinado escatológico de Deus, para perceber imediatamente a vontade de Deus quando esta se apresenta através da situação histórica, por exemplo, pelo próximo necessitado, como exigência concreta.

Esse princípio da ética social é extraordinariamente flexível.

Encaminha sempre de nôvo para as estruturas da vida da sociedade que se mudam conforme o lugar e o tempo. A partir dêle teria sido possível de, por exemplo, fazer maior justiça à instituição da poligamia no trabalho missionário na África.

Mas há quem pergunta: Será que êsse princípio não leva os cristãos a se conformarem simplesmente com a situação social do momento, aceitando, por exemplo, também a escravatura? Isso, entretanto, não é o caso; porque o princípio ético não se orienta pela situação social como tal, mas sempre pelo Senhor da história atrás dela. Por isso, justamente a primeira epístola de Pedro encaminha para as instituições dadas e, ao mesmo tempo, obriga para uma conduta responsável a crítica no meio delas. Esclarece isso no exemplo extremo do escravo cristão quando lhe diz, em 2,18s.: "Servos, subordinai-vos com todo o temor (perante Deus) aos vossos senhores... porque isso é graça, se alguém suporta contristações, sofrendo injustamente, por causa do seu conhecimento de Deus". A consciência orientada por Deus impede o escravo cristão obedecer ordens do seu patrão que exigem cousas injustas. Palavras semelhantes Paulo usa em I Cor 8,10, bem como em Rm 13,5 da consciência e em Rm 14,1 da fé. A consciência, portanto, se refere, neste contexto, ao juízo pensante da fé sôbre o procedimento próprio, sujeito à decisão.

Quais são os critérios à disposição dêste juízo crítico resp. da fé pensante para a conduta de cada momento, dentro das instituições? Nossa epístola, tão pouco como as demais do Nôvo Testamento, não menciona motivos éticos gerais ou idéias finais. Não diz: Age sempre por amor. Ou, age sempre com o fim de realizar paz, liberdade e justiça. Isso seria insuficiente. O que é "conduta correta" nas instituições, só pode ser achado quando "se subordina", se vive nelas e sempre se examina, responsabilmente, suas regras de jôgo. O critério para êste exame crítico resulta dos dois motivos da subordinação mencionados em 2,13: Ambos os motivos da subordinação, Deus o criador e o Senhor exaltado, são simultâneamente seus critérios: "Subordinai-vos a qualquer criatura humana (que está acima de vós) por causa do Senhor". Não é mera casualidade que o segundo motivo é menciondo expressamente, o primeiro em forma codificada. O segundo, a vontade do Senhor exaltado, é, em princípio, claro, a do criador é velada na história.

No Senhor exaltado Jesus de Nazaré está presente em nova forma, todavia como o mesmo. Por meio dêle Deus se apodera do homem, tendo em mira a consumação da história em seu reinado da graça. Por meio dêle se manifesta a meta de tôda história que se realiza sômente no além da história, no mundo da ressurreição, no qual, segundo a palavra de Jesus em Mc. 12,25, "nem casarão, nem se darão em casamento". Esta meta final não pode, por isso, servir diretamente de critério para o agir

nas estruturas da história. A vida política, por exemplo não se pode formar segundo os princípios do Reino de Deus. O reino de Deus assume forma, segundo Mc. 10.43s., pelo servir que é expressão central da prova escatológica do amor, a qual renuncia a direito e poder. Êste é, segundo I Pedro 1,22s e 4,10, o princípio da comunidade. Na vida política, porém, precisa-se usar de direito e poder. A meta escatológica, no entanto, traça a êste uso, já neste mundo, certos limites. Obriga, conforme I Pedro 3,7 formula magnificamente, a encarar cada parceiro dentro das instituições como "co-herdeiro da mesma graça de vida".

Quem conhece desta maneira a vontade interior de Deus mediante o Senhor exaltado, êste redescobre, como Jesus mesmo o mostrou diversas vêzes, na história os sinais da vontade de Deus. Sabe pela fé que as instituições da sociedade, na qual se vê colocado, não são formadas unicamente pela perícia de organizar, pela conquista de poder e pela arbitrariedade dos homens, senão criadas através de tudo isso, por Deus, o Criador e Senhor da história. Além disso, Paulo examina, em retrospecto a partir do encontro com Cristo, a história mundial, também em seus detalhes, e reconhece a paciência que conserva a vida histórica (Rm. 3,24), bem como a ira que julga o pecado pelo pecado (Rm 1, 24s.). Neste empreendimento presta bons serviços a palavra profética do Antigo Testamento que desvenda o fundo da história, e a lei cuja exigência judicial e cujo regulamento de retribuição se sobrepõe a tudo mais (Rm 2,12). Igual aos profetas, Paulo está certo de que todos os homens têm uma certa noção daquilo que é justo e injusto, de modo que os cristãos em parte podem concordar com êles (Rm. 1,32; 2,14; 13,3s).

3. Quando cristãos agem dêste modo responsavelmente nas instituições, o resultado é, segundo o Nôvo Testamento, um duplo efeito social:

a. O primeiro efeito já chegamos a conhecer na carta a Filemom: Certas instituições, nas quais estão participando cristãos, o matrimônio ou o trabalho, são modificadas pela prática para o melhor. No decorrer da história modifica-se desta maneira a própria instituição. O matrimônio e a posição social da mulher, por exemplo, têm outras funções na Europa de cunho cristão do que no Próximo Oriente adjacente, do Islã.

b. O reverso desta modificação é geralmente o conflito. Êste está em primeiro plano na I Pedro. Cristãos agem nas instituições sempre por outros motivos e segundo outros critérios e conseqüentemente também, em muitos casos, de modo diferente do que seus parceiros o esperam. Como é possível resolver o conflito que assim surge? A primeira epístola de Pedro só conhece um caminho: "Se suportais sofrimentos, praticando o bem, isto é graça perante Deus" (2,20).

4. Se temos seguido a nossa epístola até êste ponto, surge então a objeção que a teologia da revolução levanta hoje em uma forma unilateral:

Será que êstes dois efeitos do cristianismo sôbre as estruturas da sociedade expostos no Nôvo Testamento, são suficientes em nossos dias? Acaso, não é superada para os cristãos do nosso tempo a reserva que, para o cristianismo primitivo, era adequada devido a espera do próximo fim e, sobretudo, devido a posição social diferente? A cristandade ocupa hoje em muitas partes do mundo, uma posição social diversa e, por isso, tem compromissos diferentes. Por essa razão, argumenta-se, hoje em dia já não se trata de sofrer injustiças mas, pelo contrário, combater tôda espécie de sofrimento entre os homens. Cristãos têm de apoiar tôdas as forças que aspiram uma mudança das condições em prol da justiça social e da paz política, usando, se fôr conveniente, também a violência.

Em relação a isso é preciso dizer duas palavras:

a. A linha mestre, representada por nossa carta, não é condicionada pela posição social dos cristãos daquêle tempo, e sim, pelo motivo do agir de Jesus. Jesus rejeita o lema corrente do seu meio ambiente judaico, bem como do helenístico: Mudai as condições de vida e a vida dos homens será salva. Êle traz o reino de Deus, um mundo salvo, não conforme tôdas as correntes do judaísmo o esperavam, por mudanças das condições, mas pela fé e pelo discipulado, quer dizer, pela renovação do homem. (Naturalmente, essa renovação do indivíduo não deve ser o fim, mas o comêço da renovação do mundo!). Por isso Jesus rejeita, especialmente na palavra sôbre o tributo, o caminho do zelotismo. Os zelotes ofereceram na Galiléia, a pátria de Jesus, como guerrilheiros, resistência ativa ao domínio romano, para preparar o domínio salvador de Deus sôbre Israel. Desta forma, o caminho do zelotismo, das cruzadas e da revolução por causa do reino de Deus está em princípio errado.

b. Sob essa condição, porém, é preciso tirar do Nôvo Testamento as seguintes conseqüências para a nossa situação: Se os cristãos, já na situação daquêle tempo, são conclamados para o procedimento responsável nas instituições da sociedade, então têm êles hoje, onde quer que se lhes ofereçam possibilidades, a incumbência de não apenas negar-se, passivamente, à injustiça nas instituições, mas de enfrentá-la pela aplicação do direito e do poder. São chamados, além disso, a empenhar-se, em geral, por uma transformação das instituições e por uma repressão institucional da injustiça. Isto não se acha escrito literalmente no Nôvo Testamento, mas é isso, que, ao meu ver, deve ser deduzido do fato que na ética social do Nôvo Testamento é reconhecido, em princípio, o poder que pratica a ordem e o direito.

Justamente tirando essas conseqüências, deve ser acrescen-

tado com ênfase: Este empenho de mudar as estruturas, se fôr necessário pelo uso do direito e do poder, e, em último caso, também pela violência, não anula o caminho, diretamente indicado pelo Nôvo Testamento, de vencer a injustiça pelo procedimento justo e pelo sofrimento. Este vencer é o caminho sempre possível e, em última instância, o caminho prometedo. É possível lá onde cristãos formam uma minoria muito reduzida, e este caminho tem, p. ex., em caso de uma crise matrimonial, mais promessa do que o do recurso ao direito.

c) Só quando essa prontidão forma o fundo e é sempre de nôvo praticada, a conduta responsável de cristãos na sociedade alcança o seu último objetivo, prestando à sociedade o serviço verdadeiro, a saber: o testemunho de Cristo. Torna-se testemunho porque é objetivo, não passa por cima das condições da vida na história, e está livre de todo o messianismo zelótico que quer forçar a salvação do mundo. Torna-se testemunho, porque a prontidão de suportar injustiça, sofrendo sem, por exemplo, tornar-se mártir de uma idéia, manifesta que alguém está agindo em sua posição social, não por interesse pessoal ou de grupo, mas por amor a Deus e ao próximo. Ao testemunho pela conduta chama a nossa epístola o meio que leva adiante onde o testemunho pela palavra passou a ser improdutivo. O testemunho da conduta, segundo a nossa epístola, é, p. ex., aconselhável quando o marido conhece a fé cristã de sua espôsa, mas a rejeita. Neste caso, conforme é dito em 3,1, deve tornar-se possível pelo procedimento conjugal autêntico da mulher e não por uma prova abstrata de amor ao próximo, "que se alguns dêles ainda não obedecem à palavra, sejam ganhos, pela conduta de suas espôsas sem palavra alguma". Talvez o testemunho entre nós veio a esvaziar-se, porque o testemunho do procedimento é insuficiente.

III

Visto que pela prontidão para sofrer, é possível, em qualquer situação, o procedimento responsável e crítico das estruturas da sociedade, a nossa epístola procura fundamentar, de trecho a trecho em medida crescente, essa prontidão para o sofrer por causa do procedimento correto no âmbito das diversas posições sociais. A teologia do sofrimento de nossa epístola mira muito precisamente aquêlo sofrer cujo modelo no AT é Daniel e não Jó. Argumenta: As razões dêste sofrimento estão profundamente lançadas na natureza da sociedade humana e do homem, como esta se apresenta *sub specie Dei*, visto de cima. Este sofrimento é, como explicam duas passagens difíceis, ao mesmo tempo, juízo e graça de Deus. Esta interpretação do sofrimento é transmitida a nossa epístola por uma corrente de tradições oriunda da teologia martirológica do judaísmo e das bem-aventuranças de Jesus, dirigidas aos perseguidores por causa da justiça.

Desde a época dos Macabeus, muitos judeus, como Daniel, entraram em conflito com as ideologias religiosas do Estado dos impérios helenísticos, porque mantiveram a fidelidade à lei divina de Israel e continuaram fiéis a esta lei até o martírio. Este sacrifício é interpretado na teologia judaica, geralmente, não como ação moral ou exemplo para os seus e como advertência que provasse a reserva moral aos inimigos. Este martírio é visto muito antes *sub specie dei*, dentro do campo de ação do criador e senhor da história. Impedimento da vida e morte é para o judeu perda de vida como criador, portanto, juízo. Como juízo, o martírio expia, de acordo com a concepção judaica, as próprias transgressões do mártir, e além disso em forma de substituição, as dívidas de seu povo. Segundo 4. Mc. (6,28s.) os mártires morrem com a prece: “Baste-te o castigo que sofremos por amor deles. Faça com que meu sangue lhes sirva de purificação e em lugar de suas almas toma a minha”.

Retomando tais tradições da teologia martirológica, a nossa epístola faz-nos entender, primeiro, como um juízo a opressão que sofrem os cristãos, por através da ecumêne de Roma até a Ásia Menor e Síria, em inúmeros destinos individuais, por parte do seu mundo ambiental. A comunidade deve saber, conforme é dito em 4,17 usando uma imagem do AT.: “Porque é chegado o tempo de começar o juízo pela casa de Deus”. O juízo final ao qual será entregue todo o mal neste mundo não passará de largo pela casa de Deus, pelo templo, mas sim, começa nele. Templo é uma imagem da comunidade, na qual Deus com sua graça está presente.

Também ou justamente os cristãos têm necessidade do juízo. É verdade que são chamados do mal para a liberdade, mas, não obstante, continuam presos por ele. Por sofrimento — essa é a afirmação dos versículos I Pe 4,10 — deve ser demolido o ser humano auto-suficiente: “Tendo Cristo sofrido na carne, amai-vos também vós do mesmo pensamento... para que, no tempo que vós resta na carne já não vivam de acordo com as paixões dos homens”, mas segundo a vontade de Deus”. (E entre parênteses é explicado: “Aquêlê que sofreu na carne deixou o pecado”). Neste ponto se confundem a tradição sobre o sofrimento por causa da justiça e a tradição cristã primitiva sobre a Paixão e morte do justo individual, a qual agora é considerada exclusivamente, como participação em favor dos outros. Para as testemunhas neo-testamentárias, a cruz designava o caminho que lhes foi indicado: Quem adere ao Nazareno, tem de empenhar-se pela verdade e pelo direito, ainda que isso é possível só indiretamente. Ao fazê-lo não é reconhecido e aplaudido, mas rejeitado e oprimido. Deve encarar este impedimento à vida não apenas como injustiça de outros, mas também como negação de sua própria injustiça. Ele não deve transfigurá-lo heróicamente ou moralizá-lo em favor de sua própria justiça. Deve tomá-lo sobre si como expressão da solidariedade com o ser humano que está sob

o juízo e na união com seu Senhor que é o ressuscitado e o continua sendo como o crucificado.

Sendo a realização da união com o Senhor crucificado e ressuscitado, o sofrimento por causa do procedimento correto, não é só juízo, mas ao mesmo tempo graça. Fazer entender isso aos leitores é, como já o temos visto, o centro de nossa epístola. Em vista do exemplo extremo do escravo cristão em relação ao seu dono "perverso", é formulada a diretriz: "porque isso é graça, se alguém suporta contristações, sofrendo injustamente por causa do seu conhecimento de Deus". Os golpes rudes que atingem aquêle, cuja consciência é determinada por Deus, podem ser encarados como provas de amor d'Aquêle, do qual e para o qual tudo é. O atingido não é castigado pelo destino. As experiências tão dolorosas são provas de amor, porque são, conforme explica a afirmação a seguir, expressão da vocação. Quem andar neste caminho de tentação, não corre à toa, mas cumpre seu destino e alcança seu alvo, porque segue o caminho do discipulado. Seguir a Jesus, não imitação de Cristo ou relação mística com Cristo, é o sentido desta frase, repleta de sentido, na qual é resumida a promessa I Pe 2, 20: "Se suportais sofrimentos, praticando o bem, isto é graça perante Deus. Porquanto para isto mesmo fostes chamados, pois também Cristo sofreu por vós, deixando-vos um exemplo, para que sigais as suas pisadas". Discípulo vem a ser aquêle que pela obediência de fé é levado no caminho de Jesus. Conduzindo, dêste modo, para o caminho abençoado do sofrimento por amor da justiça, o fim da epístola retorna ao começo; porque, por meio dêste sofrimento, o velho homem é diminuído para que o nôvo assuma forma regenerada. Finalizando, perguntamos: Qual é o resultado da ética social, como a I Pe. a resume, para a nossa situação? Para esta, é característica, conforme verificamos no começo, o seguinte: Hoje se decide pela ética social a compreensão total de teologia e igreja. As posições tornaram-se mais radicais e totais do que as posições, ainda virulentamente antagônicas, da ética das ordenações baseadas na "doutrina dos dois reinos" e da ética cristocrática. Igual a discrepância que se registrou no século passado entre congregações pietistas de conventículos piedosos por um lado e o "protestantismo cultural" por outro, assim as senhas modernas: Transformação do mundo por missão ou por revolução, evangelização ou presença pela conduta cristã, pregação ou ação. Após a análise da I Pe podemos afirmar: O realmente correto e importante dêsses dois lemas divorciados é reunido, pela concepção da I Pe, em nível superior. Esta síntese é mais do que a cooperação entre Missão Externa e Interna do século 19, e mais do que a cooperação entre Academias evangélicas e obras caritativas após a II Guerra Mundial. A epístola, muito antes, ajunta justamente aquilo que hoje está sendo questionado nas discussões teológico-eclésiásticas. A aproximação de Deus, que transforma escatologicamente o homem, e a responsabilidade dos cristãos pelos homens, também em sua situação social. Am-

bos os aspectos formam uma união, não apenas a partir da nossa situação mundial, que se assemelha mais ao tempo do NT do que à época patriarcal dos séculos 16 a 19, mas a partir do centro do Evangelho; porque a mensagem inaudita: "em favor de todos" da cruz que não tomamos a sério suficientemente, faz da cruz o signum no sentido negativo e positivo de toda a história. Se vinculássemos a pregação e a ação, a existência na igreja e na sociedade da mesma maneira como o fez a I Pe, os becos sem saída nos quais atualmente encaharam a igreja e a teologia, se abririam para a frente: Então se abriria o beco sem saída em que se acha a pregação que, isolada da ação histórica, está condenada à morte, causada por vocábulos gastos. E então se abriria o beco sem saída de uma atividade política-social religiosa que não constitui uma luz, mas sinaleira da evolução. Então a prédica poderia ser reavivada como parte de um acontecimento total a partir de Deus, no qual também estão incluídos a testemunha e a comunidade, através de enunciados diferenciados, relativos a realidade. E então a responsabilidade do cristão na sociedade poderia ser evidente por objetividade sóbria, ser útil e de testemunho convincente.