

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

LUCILEIDE CAVALCANTE SILVA

SEMELHANTE AOS HOMENS

Uma leitura da *kénosis* de Cristo a partir de Fl 2,5-11

Recife

2019

LUCILEIDE CAVALCANTE SILVA

SEMELHANTE AOS HOMENS

Uma leitura da *kénosis* de Cristo a partir de Fl 2,5-11

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Área de Concentração: Teologia Sistemático Pastoral.

Linha de pesquisa: Literatura Bíblica e Teológica: Interpretações.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni.

Recife

2019

AGRADECIMENTOS

À Deus, na pessoa de Jesus que se fez plenamente humano.

À minha Família, especialmente aos meus pais, Acelino Bispo da Silva e Maria Paiva Cavalcante Silva (*in memoriam*), por terem gestado em mim, o amor pela Palavra.

Ao Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni, pela orientação realizada com sabedoria, paciência, dedicação e, de modo especial, pela liberdade que me deu para realizar esta pesquisa.

À Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, aos diretores, coordenadores, professores, bibliotecários e colaboradores, bem como aos colegas de caminhada de curso.

À Banca: Prof^a. Dr^a. Ir. Rita Maria Gomes, Prof^a. Dr^a. Tânia Maria Couto, pelas valiosas contribuições, mas devido o tempo não pude contemplar todas as orientações sugeridas.

Às Missionárias Reparadoras do Coração de Jesus, pela possibilidade deste estudo e de forma especial na pessoa do nosso querido fundador, o Servo de Deus, Pe. Joaquim Arnóbio de Andrade (*in memoriam*), Ir. Maria de Jesus e Ir. Antonieta Portela,

Às Irmão Servas da Caridade pelo acolhimento, cuidado e presença nestes dois anos, especialmente, às Ir. Maria Piedade e Ir. Maria José.

À ADVENIAT, pela confiança e investimento.

Às pessoas que foram sendo Luz nesta caminhada: Ir. Maria das Graças, mrcj; Frei Jesús Maria Mauleón, oar; Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, nj; Ir. Susilene Cristina Alves, mrcj; Frei Jeremias José, msjb; Pe. Domingos Cunha, csh; Ana Andrezza; Clemilda Maria e Teresa Mendes (Residência Universitária Feminina de Lisboa – RUF).

Resumo

A partir de uma hermenêutica de Fl 2,5-11, busca-se compreender a dimensão de Jesus, semelhante aos homens, expresso no hino cristológico presente nessa perícopa. Através da investigação bibliográfica, o presente trabalho percorre, em linhas gerais, a análise histórica e literária de Fl 2,5-11. O primeiro trabalho realizado consiste em contextualizar os aspectos históricos, culturais e religiosos da cidade de Filipos, apresentar a Carta aos Filipenses e o hino cristológico, no qual aparece o Cristo despojado de todos os títulos e honrarias, que escolhe livremente tornar-se “semelhante aos homens” (Fl 2,7). O hino reúne os modelos bíblicos do primeiro Adão e do Servo Sofredor, presentes também em outras cartas paulinas. Na interpretação do hino, emerge a antropologia paulina, que apresenta Cristo como o Novo Adão.

Palavras-chave: Carta aos Filipenses – hino cristológico – Novo Adão – Servo do Senhor.

Abstract

From a hermeneutic of Phil 2:5-11, we try to understand the dimension of Jesus, similar to men, expressed in the Christological hymn present in this pericope. Through the bibliographical research, the present work traces, in general lines, the historical and literary analysis of Phil 2: 5-11. The first work carried out consists in contextualizing the historical, cultural and religious aspects of the city of Philippi, presenting the Letter to the Philippians and the Christological hymn, in which the Christ, stripped of all titles and honors, freely chooses to become "like to men" (Phil 2:7). The hymn combines the biblical models of the first Adam and the Suffering Servant, also present in other Pauline letters. In the interpretation of the hymn, Pauline anthropology emerges, which presents Christ as the New Adam.

Keywords: Letter to the Philippians - christological hymn - New Adam - Servant of the Lord.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I: O AMBIENTE VITAL DE FILIPOS E A CARTA AOS FILIPENSES	9
1.1 CONTEXTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DE FILIPOS	9
1.2 A IGREJA EM FILIPOS	11
1.3 A CARTA AOS FILIPENSES	14
1.3.1 Época e local da redação da Carta	14
1.3.2 Intenção da Carta	17
1.3.3 Unicidade da Carta	18
1.3.4 Apresentação da Carta	19
CAPÍTULO II: APROXIMAÇÃO DO TEXTO DE FI 2,5-11	32
2.1 O TEXTO DE FI 2,5-11	32
2.1.1 O texto de FI 2,5-11 na tradução brasileira da Bíblia de Jerusalém	33
2.1.2 Crítica textual: as leituras variantes para FI 2,5-11	34
2.2 DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE E APRESENTAÇÃO DO CONTEXTO PRÓXIMO	36
2.2.1 A delimitação de FI 2,5-11	36
2.2.2 O contexto próximo em que FI 2,5-11 está inserido	37
2.3 GÊNERO LITERÁRIO	42
2.4 COMENTÁRIO A FI 2,5-11	45
2.5 A CRISTOLOGIA DE FI 2,6-11	57
CAPÍTULO III: CRISTO, NOVO ADÃO	60
3.1 REMINISCÊNCIAS VETERO-TESTAMENTÁRIAS EM FI 2,5-11	61
3.1.1 A Sabedoria pré-existente	61
3.1.2 O Servo do <i>Senhor</i>	64
3.1.3 Adão	67
3.2 ADÃO NAS CARTAS PAULINAS	69
3.2.1 Adão em 1Cor 15	69
3.2.2 Adão em Rm 5	71
3.3 A TEOLOGIA ADÂMICA EM FI 2,5-11	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS	82
REFERÊNCIAS	85

INTRODUÇÃO

Na Carta aos Filipenses, Paulo exorta a comunidade a viver na unidade: “levei à plenitude minha alegria, pondo-vos acordes no mesmo sentimento, no mesmo amor, numa só alma, num só pensamento, nada fazendo por competição ou vanglória, mas com humildade” (FI 2,2-3c) (BÍBLIA, 2011, p. 2049). O Apóstolo deixa transparecer possíveis divisões que ameaçavam a paz na comunidade. Embora estando preso, Paulo escreve uma carta da alegria, expressando a intensidade de sua entrega radical a Cristo, o Servo do Senhor: “Ele, estando na forma de Deus não usou de seu direito de ser tratado com um deus, mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens” (FI 2,6-7c) (BÍBLIA, 2011, p. 2049). É essa Boa Notícia que Paulo deseja expressar: Cristo realizou o projeto de Deus sonhado para o primeiro Adão. E *em Cristo*, o Novo Adão foi plenificado. Cristo esvaziou-se de tudo, assumindo a humanidade. Escolheu a condição de servo, destituído de direitos e privilégios na sociedade contemporânea. Ele se alinhou entre os homens justos de Israel que, como “servos de Deus” trilharam o caminho da obediência a Deus (MARTIN, 1985, p. 111).

O Apóstolo apresenta o Cristo *kenótico* à comunidade filipense, contrastando com alguns membros da sociedade que ostentavam títulos e *status* da *Colônia Júlia Augusta Philippensis*. Paulo revela-se despojado de tudo o que antes o enchia de vanglória, que o fazia confiar nos próprios méritos: pertencer à raça de Israel, ser da tribo de Benjamin, hebreu e filho de hebreu e, quanto à Lei, irrepreensível (FI 3,5), pois tudo o que era lucro para Paulo passa a ser perda por amor a Cristo (FI 3,7). É desse modo que Paulo exorta os filipenses a se deixarem alcançar por Cristo, assim como ele foi alcançado por Cristo Jesus (FI 3,12).

O objetivo principal desta pesquisa consiste em estudar o tema do Cristo “semelhante aos homens”, em sua *kenosis*, conforme aparece em FI 2,5-11.

O percurso empreendido para a abordagem desta questão envolve a estruturação do trabalho em três capítulos. No capítulo inicial, será apresentado o ambiente vital de Filipos e a Carta aos Filipenses. Como ponto de partida será abordado o contexto geográfico e histórico da cidade e os primeiros passos da Igreja de Filipos. Em seguida, será apresentada a Carta aos Filipenses: a época e o local

de sua redação, a intenção teológica de Paulo ao escrevê-la e, finalmente, a questão da unicidade da Carta.

O segundo capítulo trará um estudo do texto de Fl 2,5-11 no que diz respeito a sua apresentação, a crítica textual, sua delimitação e o contexto próximo em que este texto está inserido. E então serão apresentados o gênero literário, um comentário de Fl, 2,5 -11 e a cristologia do hino de Fl 2,6-11.

O terceiro e último capítulo trará uma reflexão acerca da abordagem paulina de Cristo, o Novo Adão. A estrutura dessa unidade será apresentada em três eixos: as reminiscências veterotestamentária em Fl 2,5-11, Adão nas cartas paulinas e, logo em seguida, a teologia adâmica em Fl 2,5-11.

CAPÍTULO I: O AMBIENTE VITAL DE FILIPOS E A CARTA AOS FILIPENSES

Este primeiro capítulo visa apresentar o ambiente vital de Filipos, olhando o contexto histórico e geográfico da cidade que outrora se chamava pequena fonte, *Krênides*, e como se transformou na importante *Colônia Júlia Augusta Philippensis*. Para além desse meio histórico-geográfico, esse olhar acompanha a formação da Igreja nascente em Filipos, o desabrochar na fé do pequeno grupo de mulheres e homens piedosos que se reuniam às margens do Rio *Gangites*, para os quais o Apóstolo Paulo enviou uma carta: a Carta aos Filipenses.

O capítulo está dividido em três partes descritivas. Na primeira, será apresentada as questões pertinentes ao contexto geográfico e histórico da cidade. Esse enfoque é importante para se entender os privilégios da cidade como *Colônia Júlia Augusta Philippensis* e a cidadania romana à qual seus habitantes tinham direito. Na segunda parte, serão apresentadas as características da comunidade cristã fundada por Paulo e sua equipe missionária nessa cidade. Na terceira parte, serão apresentados alguns pontos considerados pertinentes à Carta aos Filipenses. Não se irá entrar em pormenores nas discussões em torno da Carta, pois são bem complexos, e os estudiosos, em muitos aspectos, distam de consenso.

1.1 CONTEXTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DE FILIPOS

Antes de apresentar a Carta aos Filipenses, é mister considerar a formação da cidade de Filipos. Sem um devido conhecimento da história e da geografia de Filipos, é impossível extrair da Carta aos Filipenses um estudo suficientemente proveitoso (HENDRIKSEN, 2013, p. 354). Embora a reconstrução de um passado tão distante não seja tarefa simples, isenta de possíveis interpretações incorretas, é importante explorar sucintamente alguns elementos que provavelmente constituíram o contexto social, político, econômico e religioso da cidade nesse período histórico.

Filipos era uma colônia romana que gozava de privilégios, vantagens administrativas e tinha estatutos de uma cidade romana, estava próxima de uma das mais importantes estradas do Império Romano, a *Via Egnácia*, que ligava Roma ao Oriente e cruzava a Macedônia até o mar. Filipos estava a 16 km da *Via Egnácia* e

dependia do comércio feito por essa curta estrada que dava acesso ao Mediterrâneo (BROWN, 2004, p. 641).

A cidade de Filipos, originalmente, recebia o nome de *Krênides*, que significa pequena fonte. Filipe II, rei da Macedônia, pai de Alexandre, o Grande, subiu ao trono em 359 a.C., e começou seu reinado na Macedônia, uma pequena parte daquela vasta região que anteriormente chamava-se Trácia, uma localização estratégica em caso de guerra.

Colônia tráciana em 360 a.C., refundada em 356 a.C. pelos macedônios, a cidade, provavelmente, foi conquistada pelos romanos depois da Batalha de *Pidna*, em 167/168 a.C., nas costas ocidentais do Golfo de *Salônica*, quando o côsul romano Lúcio Emílio Paulo derrotou o rei macedônico Perseu (HENDRIKSEN, 2013, p. 356).

A área conquistada era dividida, por questões administrativas, em quatro porções ou subprovíncias. Filipos foi incluída no primeiro dos quatro distritos, segundo Atos 16,12, cuja capital era Tessalônica (MARTIN, 1985, p. 16).

Filipe II explorou as minas de ouro e prata que havia ali e transformou Filipos em uma importante cidade comercial, engrandeceu-a colocando seu nome “Filipos” na cidade (HENDRIKSEN, 2013, p. 355). J. Murphy-O’Connor transcreve a mais antiga descrição da cidade, que se encontra nas *Guerras civis*, de Apião:

Filipos é uma cidade que outrora se chamava Datus e antes disso Crênides, porque ali há muitas fontes borbulhando em torno de colinas. Filipe [II da Macedônia, em 356 a.C.] fortificou-a porque a considerava forte baluarte contra os trácios e chamou-a Filipos, em homenagem a si mesmo. Situa-se em uma colina escarpada e seu tamanho é exatamente o do cume da colina. Ao norte, há florestas, através das quais Rascúpolis conduziu o exército de Bruto e Cássio. No sul, há um pântano que se estende até o mar. A leste estão os desfiladeiros dos Sapeus e Corpileus e o oeste é uma planície bela e bastante fértil... A planície foi cortada em declive, de modo que o movimento para os que descem de Filipos é fácil, mas penoso para os que sobem de Anfípolis. Não distante de Filipos, há outra colina que se chama colina de Dionísio, onde existem minas de ouro chamadas asilas (Guerras Civis 4,105-106) (2000, p. 219-220).

O engrandecimento da cidade de Filipos dimanou de uma batalha histórica que ocorreu na cidade entre as forças republicanas de Brutus e Cassius, de um lado, e os exércitos imperiais de Antônio e Otaviano, instigados pela sede de vingança pela morte de César, do outro. Depois desse conflito violento que resultou

na morte de Brutus e Cassius, Antônio e Otaviano alcançaram o triunfo. Em 42 a.C., a cidade passou então a chamar-se *Colônia Júlia Augusta Philippensis*, em homenagem a César Augusto, o mais alto privilégio alcançável por uma municipalidade provinciana. Seus cidadãos desfrutavam de todos os privilégios de um cidadão romano, como comprar e vender propriedades, eram isentos do imposto territorial e do imposto individual e seus nomes permaneciam nas listas romanas. Eles gostavam de se vestir como os romanos e falavam latim (HENDRIKSEN, 2013, p. 357).

As moedas de Filipos tinham inscrições latinas e cada cidadão recebia do Imperador uma doação em terras. Os filipenses nutriam um autêntico orgulho da cidadania romana (At 16,21). Filipos era uma Roma em miniatura.

Em Filipos, havia um pluralismo social, isso se deve ao fato de a expansão do Império Romano ter conquistado numerosas nações. O clima religioso da cidade era de sincretismo:

O panteão grego dos deuses, mais o romano, uniram-se em culto de adoração importado do este, e esta fusão foi imposta ao pano de fundo da religião indígena, tráciana, da região. A devoção tráciana a Artemis, sob o nome de Bendiz é atestada por Heródoto, concentrando-se principalmente em ritos de fertilidade, numa comunidade agrícola. Marte era venerado, também, como deus tanto da agricultura como da guerra, sob o nome de trácio de Mindrito. Silvano um deus italiano dos campos e florestas, é adorado na Macedônia, tanto quanto deuses e deusas mais largamente conhecidos, importados do oriente: Isis (Filipos foi colocada sob sua proteção, depois do ano 42 A.C., e da vitória de Antônio), Serápis, Apolo, Asclépio e, vindo de Anatólia, Men e a grande deusa-mãe Cibele. O último mencionado como “Deus Altíssimo” (cf. At 16:17) sugere Sabázio, o qual tem sido ligado a lavé, no judaísmo helenizado (MARTIN, 1985, p. 19-20).

1.2 A IGREJA EM FILIPOS

A ida de Paulo para Filipos deu-se, segundo os Atos dos Apóstolos, do seguinte modo: durante a noite, Paulo teve uma visão: apareceu-lhe um macedônio de pé, que lhe rogava: “Vem para a Macedônia e ajuda-nos!” (At 16,9-10) (BÍBLIA, 2015a, p. 342). Isso foi durante a chamada segunda viagem missionária. Após o desagradável incidente com Barnabé, citado em At 15,36-37, Paulo partiu de Antioquia para visitar “os irmãos de todas as cidades onde havia anunciado a palavra do Senhor” (At 15,26) (BÍBLIA, 2015a, p. 340). Ele atravessou, junto com Silas (At 15,41), a Síria e a Cilícia – atual parte ocidental da Turquia –, até Derbe e

Listra, onde encontraram Timóteo (At 16,1). Em seguida, os três, após tentarem em vão adentrar a Bitínia (At 16,7), foram para a cidade costeira de Trôade (At 16,8).

Nesse lugar, o Apóstolo dos gentios viu “um macedônio”, segundo At 16,9a, que lhe pedia sua ajuda. Esse fato, Paulo interpretou como um chamado de Deus para anunciar-lhe a Boa Nova (At 16,10). Assim, de Trôade, por via marítima, Paulo foi a *Neápolis*, atual Kavalla, na Grécia, outra cidade portuária e a mais próxima do destino final de Filipos, atual *Filippi*, na Grécia (MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 219).

Pensando nas origens da Igreja em Filipos, S. Légasse, cita A.-J. Festugière quanto à localização do lugar em que Paulo encontra Lídia e a comunidade judaica de Filipos:

Localiza-se ordinariamente... a “*proseuque*” (lugar de oração) dos judeus perto do *Gangitês*, além do arco monumental (*pylê*), a 2 ½ km de Filipos. Mas esta localização além de infringir as regras judaicas, que probabilidade pode haver de que os judeus de Filipos se tenham imposto, a fim de fazer sua oração, uma viagem de 5 quilômetros ida e vinda? *Potamos* significa simplesmente um curso de água. Ora, o riacho de *Krenides*, “as Pequenas Fontes”, se encontra logo ao se passar pela porta ocidental ... de Filipos. É, pois, aí que devemos situar a *proseuque* para onde foi o Apóstolo (1984, p. 9).

A visita de Paulo a Filipos durou pouco e foi cheia de incidentes. Naquela cidade, porém, acabou por formar-se uma comunidade cristã. A comunidade de Filipos, entre todas as comunidades, era a que o Apóstolo mais apreciava (BARBAGLIO, 2009, p. 353), era fruto de sua segunda viagem missionária (50/51 a 53/54) e, sobretudo, retribuía a seu amor com uma sincera e concreta dedicação. Provavelmente, a Carta aos Filipenses foi escrita quando o Apóstolo se encontrava preso (Fl 1,7.13.17), e apresenta Paulo exortando a comunidade a resolver seus problemas internos, como também os conflitos externos gerados pelos comentários distorcidos dos cristãos judaizantes.

Em Fl 1,10-11, Paulo busca conduzir progressivamente a comunidade para Cristo. Não obstante, Paulo ter sido aprisionado e perturbado por conflitos e disputas, nessa Carta – a mais pessoal e espontânea de todas – transparece um afeto, um carinho jamais visto em outras cartas escritas de seu punho.

A admirável presença feminina também se fazia presente na Igreja de Filipos. Paulo dá uma ampla contribuição para a valorização da dignidade e do papel eclesial da mulher. Ele parte do princípio fundamental, expresso em Gl 3,28, segundo o qual, para os batizados, não somente não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, mas também não há mais homem ou mulher, ou seja, todos estão unidos na mesma comunhão fraterna, mesmo se com funções distintas. A presença de mulheres na comunidade de Filipos é confirmada em Fl 4,2-3, no apelo de Paulo à concórdia mútua, dirigido a duas mulheres, que possivelmente exerciam funções de liderança na comunidade (BENTO XVI, 2009, p. 38).

Paulo e Silas ficaram hospedados na casa de Lídia, que primeiro acolheu a fé e depois os acolheu em sua família (At 14,11-15). Mas a permanência de Paulo e seus colaboradores em Filipos foi abreviada, pois eles se tornaram alvo de comentários difamatórios e hostis que os levaram à prisão, tendo que deixar a cidade (BARBAGLIO, 2009, p. 353).

Na Primeira Carta aos Tessalonicenses, Paulo escreve: “Sabeis que sofremos e fomos insultados em Filipos (1Ts 2,2a) (BÍBLIA, 2011, p. 2060). Esse testemunho mostra que, durante sua permanência em Filipos, aconteceram grandes conflitos.

A animosidade dos pagãos contra os judeus em Filipos pode ser também a explicação para o ódio contínuo desse grupo menos favorecido contra a Igreja cristã nascente, especialmente em vista da estreita ligação da mesma com essas mulheres judias, pois a casa de Lídia se tornou uma casa acolhedora, um refúgio dos cristãos (MARTIN, 1985, p. 19).

Os romanos predominavam na cidade, mas também aí viviam uns poucos judeus e muitos gregos. Havia judeus helenistas que eram diferentes dos judeus de Jerusalém e arredores, pois eles tinham por idioma o grego e viviam espalhados nas regiões ao longo do Império Romano, na diáspora. Os habitantes de Filipos deificavam o Imperador e a pequena comunidade cristã provavelmente sofria pressão para participar deste culto (LÉGASSE, 1984, p. 7).

Paulo afirma: “Somente comportai-vos como cidadãos de modo digno do Evangelho de Cristo” (Fl 1,27) (BÍBLIA, 2015a, p. 475). É possível que, fazendo tal

afirmação, ele esteja incentivando a comunidade a transferir seu zelo pela cidadania romana para um zelo para com a Igreja de Cristo. Ele ainda afirma: “a nossa cidade está nos céus de onde também esperamos ansiosamente como Salvador o Senhor Jesus Cristo” (Fl 3,20) (BÍBLIA, 2011, p. 2052) convidando, assim, a não depositar a esperança nos privilégios romanos.

Em pouco tempo, Paulo soube criar laços profundos com a comunidade de Filipos, e essa Igreja se tornou seu maior consolo, o maior motivo de glória e alegria do Apóstolo. Possivelmente, Paulo tornou a passar por lá duas vezes. A primeira, em torno de 57, foi anunciada em 2Cor 8,1-6. A outra visita foi rápida, quando da viagem para Jerusalém (At 20,6). Essa última visita pode ter acontecido em 58 ao redor da Páscoa. No início do II século, Policarpo de Esmirna escreveu uma carta aos filipenses e, na carta, o bispo dá testemunho de que a lembrança de Paulo permanecia forte na comunidade fundada por ele meio século antes (COMBLIN, 1985, p. 8).

1.3 A CARTA AOS FILIPENSES

A Carta aos Filipenses talvez seja a única das cartas de Paulo em que ele não está tentando corrigir ensinamentos distorcidos. A Carta destaca o carinho que o Apóstolo tem pela jovem Igreja e o elogio que ele faz pelo crescimento da comunidade, que criou raízes mesmo em meio a perseguições. As questões a serem apresentadas envolvendo a Carta aos Filipenses são, em primeiro lugar, a da época e do local em que foi redigida. Em seguida, vem a questão da intenção de Paulo quando escreveu a Carta. Para encerrar, o tema da unicidade da Carta.

1.3.1 Época e local da redação

São questões importantes, o lugar e a data em que Paulo escreveu a Carta aos Filipenses, pois influenciam a compreensão do texto e, de modo específico, os temas da identidade dos adversários de Paulo mencionados na Carta, e a natureza da oposição que fazem ao Apóstolo (HAWTHORNE, 2008, p. 559).

Da Carta aos Filipenses, são importantes os seguintes elementos que indicam a situação de Paulo quando escreve a Carta:

- O Apóstolo estava na prisão quando a escreveu (Fl 1,7.13.17).
- Ele poderia ser julgado e condenado à morte (Fl 1,19-21; 2,17) ou libertado (Fl 1,25; 2,24).
- Havia um pretório onde Paulo estava (Fl 1,13) e pessoas da casa do imperador (Fl 4,22).
- Timóteo estava com ele (Fl 1,1; 2,19-23).
- Cristãos se sentiam encorajados com seu exemplo de vida a pregar a palavra de Deus (Fl 1,14-18).
- Paulo planejava visitar os filipenses quando fosse solto (Fl 2,24).

Na vida missionária de Paulo, em quais lugares ele poderia ter escrito essa Carta? (BROWN, 2004, p. 654).

Ao escrever a Carta, Paulo está no cativo, aguardando julgamento (Fl 1,7.13.17). A Carta traz várias menções à prisão de Paulo: “Em Cristo, minhas prisões tornaram-se conhecidas em todo o pretório e por toda parte, e a maioria dos irmãos, estimulados no Senhor por minhas prisões, ousa, ainda mais destemidamente, falar a Palavra” (Fl 1,12-14) (BÍBLIA, 2015a, p. 474). É uma situação de vida ou morte para ele (Fl 1,23-25) e a pergunta é: em que prisão Paulo está? Quando e onde Paulo se encontrou numa situação que se coaduna com as indicações da Carta? (BARTH, 1983, p. 7).

Os Atos dos Apóstolos mencionam dois lugares em que Paulo esteve preso: Cesareia e Roma. Na Carta, há duas indicações que ajudam a esclarecer a questão onde ela teria sido escrita. A primeira está em Fl 1,13, onde é mencionado “o pretório”. Pretório é a morada da guarda pretoriana do imperador em Roma, mas encontram-se pretórios também em outras cidades do Império, como residência do governador ou do pró-cônsul (Mc 15,16; Jo 18,28.33; At 23,25). A segunda indicação está em Fl 4,22, onde são mencionados “os da casa do imperador”, uma expressão que se entendia como se referindo às pessoas pertencentes à casa imperial em Roma ou nos centros urbanos do Império Romano (CASALEGNO, 2001, p. 86).

Era afirmado pelos estudiosos de Bíblia que Paulo escrevera a Carta aos Filipenses enquanto estava na prisão domiciliar em Roma, por dois anos aproximadamente, dado confirmado em At 28,16-30 e nos prólogos marcionitas (MARTIN, 1985, p. 49).

As razões da identificação das circunstâncias em que a Carta aos Filipenses foi redigida com o cativo de Paulo em Roma, nos anos 61-63 fundamentam-se na afinidade linguística da Carta aos Filipenses com a Carta aos Romanos e a grande diferença, no que concerne ao conteúdo e à linguagem, em relação às cartas aos Colossenses e aos Efésios, as quais eram colocadas perto do fim do período do cativo romano (MARTIN, 1985, p. 49). Em Roma, havia soldados que vigiavam Paulo (At 28,16) que, contudo, tinha certa liberdade para receber visitas e dádivas e para escrever e enviar cartas (At 28,17-30) (HAWTHORNE, 2008, p. 559). Em Fl 2,24, Paulo escreve sobre sua intenção de viajar em breve a Filipos, quando tiver sido posto em liberdade (BARTH, 1983, p. 7).

Essa datação da Carta em Roma encontra, contudo, sérios problemas e atualmente quase que total rejeição por dois motivos. Um motivo é a distância de Roma a Filipos. O caminho que leva de uma à outra passa pela estrada ao longo da Via Ápia até Brindisi; depois, através do Mar Adriático, até a Macedônia, e pela Via Egnácia até Filipos, o que compreende em torno de 1.120 km (BROWN, 2004, p. 657). É uma distância muito grande para as viagens frequentes mencionadas na Carta.

Atualmente, há um amplo consenso entre os pesquisadores, da probabilidade de que Éfeso seja o local do encarceramento de Paulo quando escreveu a Carta aos Filipenses. A viagem de Éfeso a Filipos levava apenas alguns dias; de Roma, entretanto, diversas semanas (BARTH, 1983, p. 9).

No entanto, um ponto importante contra a hipótese de que Paulo tenha escrito a Carta aos Filipenses durante seu aprisionamento em Éfeso é o fato de que não há qualquer prova registrada desse aprisionamento. Em 2Cor 11,23, Paulo se refere a seus muitos aprisionamentos, os quais também podem ser atribuídos ao período missionário em Éfeso, no qual ele esteve exposto a vários perigos (1Cor 15,32 e 2Cor 1,8), dos quais tampouco há registro em At 19.

Por outro lado, a favor da hipótese de que a Carta aos Filipenses foi escrita durante um período que Paulo esteve preso em Éfeso está a proximidade geográfica de Éfeso com Filipos, já mencionada, que explica os frequentes intercâmbios entre o Apóstolo e a comunidade (BARBAGLIO, 2009, p. 358).

Também se pode aludir em defesa dessa hipótese que, em Éfeso existia o palácio proconsular, sede do tribunal romano, no qual os funcionários imperiais permaneciam, o que explicaria as referências ao pretório e aos da casa do imperador. Mesmo com essas argumentações, a dúvida persiste quanto ao lugar da composição da Carta aos Filipenses, permanecendo aberta a questão. Os argumentos a favor da hipótese de que a Carta foi escrita em Éfeso têm sido mais convincentes.

1.3.2 A intenção da Carta aos Filipenses

Considerando a hipótese do aprisionamento de Paulo em Éfeso, por volta do ano 56-57, Paulo escreve com uma alegria radiante, mesmo diante dos obstáculos, prisões e sofrimentos, pois o que importa é que Cristo está sendo anunciado e que cada membro da comunidade se alegre no Senhor e compartilhe uns com os outros suas alegrias e dores. Aqueles que Paulo converteu em Filipos entraram em uma parceria única com ele (Fl 1,5), que durou desde sua partida a Tessalônica até o momento em que ele escreve da prisão (BROWN, 2004, p. 644).

Constata-se que, nessa Carta, diferente de outras cartas paulinas, não há uma parte dogmática e outra moral, pois o escrito vai brotando do coração de Paulo e se dirige a uma comunidade que, sem problemas particulares, partilha com ele a luta pela difusão do evangelho (CASALEGNO, 2001, p. 88).

Estando aprisionado por causa do evangelho, Paulo não permite que o desânimo e a tristeza prevaleçam, não obstante seu sofrimento. Sua prisão abre possibilidades que faz avançar o evangelho, visto que ele está claramente sofrendo por Cristo (Fl 1,12-13; 3,8). Toda a sua experiência tem resultado em vantagem para o evangelho (Fl 1,12), enquanto outros, por causa de seu exemplo, têm se enchido de coragem para proclamar sem medo (Fl 1,14) (BROWN, 2004, p. 645).

Mas, dentre os que acolheram o testemunho de Paulo, alguns foram motivados no Senhor, e outros se deixaram levar pela inveja e rivalidade; uns de boa vontade anunciam o Cristo, outros proclamam o Cristo, não com sinceridade, pensando acrescentar aflição a suas prisões (Fl 1,15-17). Paulo escreve para exortar a comunidade a permanecer firme na fé em Jesus Cristo.

1.3.3 A unicidade da Carta

A tradição manuscrita não atesta nenhuma outra versão da Carta aos Filipenses além da que é transmitida no cânon (VOUGA, 2012, p. 302). A questão é: a Carta aos Filipenses, como se apresenta hoje, forma um todo unitário? Alguns estudiosos procuram vestígios, dentro da própria Carta, que fundamentem o ponto de vista de que se trata de uma coleção de textos que foram agrupados e, em seguida, publicados. Nesse sentido, há quem afirme a existência de duas ou três cartas, e há quem assegure a existência de uma única carta, como R. E. Brown:

Em favor da unidade da carta, pode-se argumentar que Paulo estando na prisão, escreveu num estilo de “fluxo de consciência”, comunicando seus sinceros agradecimentos pelos relacionamentos passados e pela ternura do presente, suas exortações e correções conforme lhe acudiam à mente, sem as executar em uma sequência lógica (2004, p. 660).

Em meio a tantos argumentos em favor ou contra a unidade da Carta, optou-se em favor da hipótese de que haviam três cartas reunidas numa só por um redator.

Há vários argumentos para considerar a Carta aos Filipenses uma compilação de várias cartas. Serão apresentados alguns desses argumentos. No século II, Policarpo de Esmirna escreveu à Igreja em Filipos e mencionou que Paulo lhes escreveu “cartas” (HAWTHORNE, 2008, p. 558). Policarpo conhecia as cartas de Paulo como coleção, e ele poderia, portanto, ao referir-se a uma coleção de cartas paulinas endereçadas às igrejas na Macedônia, ter tomado 2Ts 1,3-4 como referência a uma carta aos filipenses (MARTIN, 1985, p. 25). Se esta hipótese for considerada válida, as outras cartas foram perdidas ou reunidas numa só carta.

Numa leitura atenta da Carta aos Filipenses, constatam-se duas cisões: em Fl 3,2 e em Fl 4,10:

Na primeira menciona-se, de repente e sem qualquer preparação, “os cães”, termo que os judeus aplicavam aos gentios, manifestando seu menosprezo por eles, e que Paulo usa para os judaizantes. Também o texto de Fl 4,10-20, onde Paulo envia seus agradecimentos aos filipenses, parece constituir um acréscimo antes das saudações finais (CASALEGNO, 2011, p. 95).

Para G. Barbaglio e J. Comblin, uma carta seria a “carta de agradecimento”, escrita em Éfeso, outra seria a carta da prisão, escrita do mesmo cárcere um tempo depois, redigida provavelmente no ano de 57 (BARBAGLIO, 2009, p. 355-357; COMBLIN, 1985, p. 129). Aqueles que admitem que a Carta aos Filipenses surgiu da junção das cartas menores têm em comum o fato de julgarem o capítulo 3, no todo ou em parte, como uma carta separada (BROWN, 2004, p. 659). Por último, haveria a carta polêmica, posterior à libertação de Paulo do encarceramento.

Com pequena variação, os estudiosos (BARBAGLIO, 2009, p. 357; BARTH, 1983, p. 10) assim dividem a Carta canônica:

Carta A – Fl 4,10—20: carta de agradecimento;

Carta B – Fl 1,1—3,1a; 4,4-7.21-23: carta da prisão;

Carta C – Fl 3,2—4,3; 4,8-9: carta das advertências.

A opção pela divisão da Carta aos Filipenses em três partes que têm origem em três cartas diferentes pressupõe que um editor fundiu o conjunto das cartas com a intenção de fazer delas uma só carta. É possível que esse editor tenha colocado, no final, saudações e um voto (Fl 4,21-23), que pertenciam primitivamente a outra carta (LÉGASSE, 1984, p. 13).

1.3.4 Apresentação da Carta

A seguir será apresentada uma visão de conjunto da Carta aos Filipenses a partir da hipótese de que ela tenha se formado da junção de três cartas escritas independentemente uma das outras.

Carta A - Fl 4,10-20 – Carta de agradecimento

De acordo com S. Légasse, Fl 4,10-20 é, possivelmente, a parte mais antiga da Carta; esses versículos estão tão bem delimitados que parecem uma carta primitivamente independente (1984, p. 61). A passagem tem um único objetivo: a gratidão de Paulo aos filipenses pelo dom que lhe fizeram por intermédio de Epafrodito (Fl 2,25.30). Pode ser que Paulo já tenha expressado sua gratidão oralmente (Fl 2,26), mas deseja expressá-la também por escrito. Para R. Martin, por outro lado, a carta A (Fl 4,10-20) é possivelmente um bilhete de gratidão mais recente, se comparado com a carta B e a carta C (1985, p. 28).

A primeira palavra desta perícope é alegria. Desta alegria, o Senhor é, ao mesmo tempo, a fonte e a razão de ser, pois esta alegria é fruto das relações de caridade que nascem entre os membros da comunidade. Essa alegria é mais do que um sentimento que brota espontaneamente entre as pessoas, é fruto de um princípio de Paulo que se converteu em mandamento: “Alegrai-vos no Senhor” (Fl 3,1a; 4,4; 2Cor 13,11). Do início ao fim, o tom emocional dominante é o de júbilo (GUNDRY, 2008, p. 520).

Desde a ação de graças (Fl 1,3-11), o conteúdo da Carta aos Filipenses cria um vínculo entre Paulo e a comunidade, tendo como alicerce a obra de Deus. A fidelidade dos filipenses é motivo de render graças a Deus e enche o Apóstolo de alegria: Deus continua neles o que começou.

Paulo não agradece aos filipenses apenas por seu apoio financeiro, mas se alegra (Fl 4,10) pelo fruto que cresce pelo cultivo deles (Fl 4,17). É de Jesus Cristo que vem o fruto da justiça (Fl 1,11) e é Deus a fonte da bondade que os cumula de bens (Fl 4,18-19). O ápice da Carta é estabelecer uma relação de amor entre Paulo, a comunidade e Deus, o sumo Bem.

Segundo F. Vouga,

O que vale para os filipenses vale, também para o Apóstolo. Paulo convida seus destinatários a imitá-lo (Fl 4,17). A argumentação põe imediatamente em evidência que o Apóstolo não se apresenta nem como modelo, nem como ideal de perfeição. Com efeito, aquilo em que o Apóstolo é exemplar e no que deve ser imitado pelos filipenses é a obra que Cristo realizou nele (Fl 3,7-11). Portanto, é entender Paulo de modo totalmente errado pensar que ele se apresenta como o ser perfeito, por sua fé e por seu comportamento. Se a existência do crente e do Apóstolo consiste em ser achado em Cristo, então o conhecimento do poder da ressurreição, a comunhão nos sofrimentos de

Cristo e em sua morte (Fl 3,10) são o questionamento radical e a inversão de todo ideal de perfeição (2012, p. 311).

A reflexão contida em Fl 4,10-20 é uma verdadeira catequese. Paulo derrama seu coração aos filipenses, agradecendo quão importante foi tê-los conhecido em Cristo. E quanto bem é possível fazer aos outros, quando se participa de suas alegrias e de suas dores. Paulo fala positivamente de um tema que nem sempre é bem compreendido: a questão do dinheiro. O Apóstolo mostra, nesse texto, a significação teológica e pastoral que pode assumir uma oferta (LÉGASSE, 1984, p. 61).

A respeito de Paulo e de seu modo dialético, W. Hendriksen afirma:

Paulo, o recipiente agradecido se regozija na generosidade dos filipenses e testifica que aprendeu o segredo do contentamento e da prontidão em toda e qualquer situação; resume e completa sua expressão de apreço pela generosidade que os filipenses lhe demonstraram quer recentemente, quer no passado; confessa sua fé em Deus, que suprirá todas as suas necessidades, dando-lhe glória (2013, p. 590).

Assim, o Apóstolo dos gentios sabe viver modestamente e sabe viver na abundância (Fl 4,12), ou seja, Paulo aprendeu a estar contente em toda e qualquer situação. A medida da felicidade não deve ser construída com raízes na satisfação de uma necessidade material. Mas, inversamente, sem levar em conta as circunstâncias externas, permanecer satisfeito. As experiências de sua conversão, o levaram para mais perto de Cristo e de seu projeto. Suas prisões e sofrimentos o aproximaram de Jesus: o crucificado.

Em 1Tm 6,6, aparece o termo usado para contentamento na filosofia grega: *autárkeia*, que também pode ser traduzida por “comedimento” e indica a sobriedade com que a pessoa sábia encara as possibilidades de limites de sua existência (BÍBLIA, 2015, p. 515). O contentamento de Paulo se encontra muito além da autoconfiança que ele possa ter consigo. A essência dessa atitude se encontra em Fl 4,13: “Tudo posso naquele que me fortalece”, na força que Paulo recebe do Senhor ressuscitado (BÍBLIA, 2015, p. 480).

Carta B - Fl 1,1—3,1a; 4,4-7.21-23 – Carta da prisão

A estrutura das cartas que se usavam na sociedade dos dias de Paulo difere da estrutura das cartas na modernidade. Hoje, ao se escrever uma carta, conclui-se com o nome do remetente. Na época de Paulo, esse nome era mencionado no início. Somente depois vinha o nome dos destinatários. Mas, algo acontece de diferente na Carta aos Filipenses. Paulo poderia ter começado simplesmente dessa forma: “Paulo à Igreja em Filipos, saudações”.

Ao invés disso, há um enunciado formal, enriquecido com o significado teológico, pela simples inclusão dos nomes dos homens de Deus (MARTIN, 1985 p. 72).

Paulo denomina-se, a si mesmo e a Timóteo, com a palavra *servos* (Fl 1,1). A palavra grega para servo é *doulos*, singular; *douloi*, plural. Pode-se traduzir essa palavra também por escravo. Em certo sentido, ainda mais profundo do que o que existe entre os escravos ordinários e seus senhores terrenos, Paulo e Timóteo foram comprados por um preço e se tornaram propriedades de seu dono (1Cor 3,23; 7,22) (HENDRIKSEN, 2013, p. 404).

O termo *doulos*, empregado segundo Fl 1,1, num sentido espiritual, diz respeito a como alguém serve a seu Senhor, com alegria e entusiasmo, carregando no coração a liberdade de servir sem restrições: “sabendo que do Senhor recebereis a recompensa da herança” (Cl 3,24a) (BÍBLIA, 2015a, p. 489), “vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que a liberdade não sirva de pretexto para a carne, mas, pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13) (BÍBLIA, 2011, p. 2037).

Paulo endereça sua Carta a todos os santos em Cristo Jesus que estavam em Filipos. Ele se dirige a todos, ora por todos, tem saudades de todos, ama a todos, está em comunhão com todos. Seu projeto missionário não exclui, pelo contrário, congrega, cria comunhão. Ele não aceita os grupinhos fechados, as dissensões. Exorta aos membros da comunidade a que cheguem a um acordo no Senhor (Fl 4,2). Conforme R. Martin,

A comunidade cristã que veio a existir em seguida ao “evangelismo inicial” de Paulo, em Filipos (At 16:12ss.), é descrita como *todos os santos em Cristo Jesus que vivem em Filipos*. É interessante notar que assim como o termo “apóstolo” não é encontrado, em referência ao ministério de Paulo, falta também a palavra “igreja”. Em seu lugar aparece o título abrangente *todos os santos* (gr. *hagioi*) em Cristo Jesus. O plural é intencional, visto

que este adjetivo, aplicado aos crentes em Cristo, é encontrado em referência a um grupo, somente, na literatura do Novo Testamento [...] No Velho Testamento, Israel era o povo santo de Deus, separado das demais nações por ter sido chamado como possessão de lavé (Nm 23:9; Sl 147:20), e dedicado à adoração e culto do único Deus (Ex 19:5,6; Lv 19:1,2; Dt 7:6; 14:2). A igreja no NT estava bem ciente de seu lugar como sucessora desta comunidade sagrada de Israel (1 Pd 2:9,10) e, mui ousadamente, apropriou-se do título de “santos de Deus” como marca deste destino (1985, p. 73).

Paulo se dirige aos *epískopoi* (supervisores, bispos) e *diákonoi* (ministros, diáconos). Quem são? São aqueles que ajudaram na coleta enviada a Paulo? Ou líderes da comunidade filipense? Importante lembrar que as igrejas do primeiro século não eram estruturadas do mesmo modo e com os mesmos títulos que existem hoje.

Os termos epíscopo e diácono são mencionados repetidas vezes no Novo Testamento. Nos escritos de Lucas e nos escritos paulinos, incluindo as cartas dêutero e trito paulinas, o termo epíscopo aparece em: At 20,28; Fl 1,1; 1Tm 3,2 e Tt 1,7. Há ainda uma atestação em 1Pd 2,25. Quanto ao termo diácono, ele é mais frequente no Novo Testamento e, nos escritos paulinos, é atestado em Rm 13,4.4; 15,8; 16,1; 1Cor 3,5; 2Cor 3,6; 6,4; 11,15.15.23; Gl 2,17; Ef 3,7; 6,21; Fl 1,1; Cl 1,7.23.25; 4,7; 1Tm 3,8.12; 4,6.

O Apóstolo demonstra em Fl 1,3 o quanto as recordações o enchem de gratidão. Há recordações que ferem o coração, abatem o espírito e provocam grande dor. Há reminiscências amargas e lembranças dolorosas (LOPES, 2007, p. 50). No entanto, quando Paulo recorda o passado e lembra-se da comunidade de Filipos, seu coração se enche de ternura e gratidão.

“Alegrai-vos no Senhor” (Fl 3,1a) (BÍBLIA, 2015a, p. 477). A Carta aos Filipenses é a carta da alegria, alegria no Senhor. Cristo morto e ressuscitado é o espaço em que os fiéis existem, agem e sentem. Não é otimismo barato que está na base da alegria cristã, mas a consciência de que o crente está unido a Cristo e participa de sua vida (BARBAGLIO, 2009 p. 387).

Paulo repetidamente escreveu a respeito da alegria, ele convoca à alegria (Fl 1,4.18.25; 2,17-18.28). Possivelmente, ele se dá conta das repetições, mas para ele é digno de apreço o chamado à alegria, que dá solidez e consistência à

comunidade. A alegria é imprescindível na caminhada da fé (Fl 1,25; 2Cor 1,24), é fruto do Espírito (Gl 5,22; 1Ts 1,6; Rm 14,17) e, sem dúvida nenhuma, a fé perde suas raízes se não for alicerçada na alegria no Senhor. G. Barth comenta essa passagem:

O chamado a se alegrar no Senhor desperta no ouvinte a lembrança daquilo que lhe está concedido no Senhor, volta o olhar para o Senhor e para a magnitude de sua dádiva. Assim é que o crente se torna firme no Senhor. Por isso o chamado à alegria não se encontra somente em Filipenses, mas também em outras cartas de Paulo (1Ts 5.6; 2Cor 13.11; Rm 12.12) (1983, p. 61).

A saudação propriamente dita é: “graça e paz a vós da parte de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo” (Fl 1,2) (BÍBLIA, 2015a, p. 474). A invocação de graça e de paz juntas, numa única frase, as duas palavras do grego e do hebraico usadas em oração, viriam a desempenhar papel central na liturgia (MARTIN, 1985, p. 74). Paulo busca no hebraico o equivalente à palavra misericórdia de Deus (*hesed*, hebraico) e cria uma conexão com a palavra paz (*shalom*, hebraico que designa a salvação para o corpo e a alma, a harmonia do homem integral). O dom de Deus da integralidade vem de sua graça e torna-se conhecida na pessoa de Jesus Cristo, o Senhor.

Carta C - Fl 3,2—4,1.8-9 - Carta das advertências

Nestes versículos, está a acirrada polêmica de Paulo contra os falsos mestres. O que chama a atenção são as duríssimas palavras de Paulo contra os cristãos judaizantes defensores da circuncisão ritual (GARCÍA, 2006, p. 543). No texto de Fl 3,2: “Cuidado com os cães, cuidado com os maus obreiros, cuidado com os mutilados” (BÍBLIA, 2011, p. 2051), a tríplice repetição do verbo que significa olhar para algo, observar, contemplar, prestar atenção, considerar, é uma severa admoestação de Paulo para prevenir a comunidade quanto aos cristãos judaizantes.

Pode-se constatar um problema: os adversários, mencionados em Fl 1,28 e os que buscam seus próprios interesses e não os de Jesus Cristo, mencionados em Fl 2,21 são os mesmos inimigos da cruz de Cristo de Fl 3,18? A atitude de Paulo para com eles é diferente, o que pode levar à conclusão de que a primeira referência

é anterior no tempo e é parte de outra carta (a carta B). Em outro momento, numa outra carta (a carta C), ele foi informado de uma nova situação entre os membros da Igreja (MARTIN, 1985, p. 28) e assim, respondeu mais apropriadamente com advertências mais completas.

W. Hendriksen está convicto que o tom mais agressivo de Paulo em Fl 3,2, antecedido pelas palavras ternas e carinhosas de Fl 3,1, não deve ser considerado como um indício de que haja aqui um ponto de junção, como R. Martin e alguns comentadores afirmam. Há, nas palavras de Paulo, uma advertência forte, viva, contra os inimigos iminentes, chamados pelo Apóstolo com termos fortes, como, cães, maus obreiros e mutilados. Segundo W. Hendriksen, o que Paulo escreve em Fl 3,2 está em plena harmonia com o terno apelo de Fl 3,1, que se dirige à comunidade de Filipos como a “meus irmãos”, pois, quanto maior é a afeição de um pai pelo seu filho, mais profunda será sua angústia, se seu filho corre perigo ou está insistentemente ameaçado por inimigos sagazes, mais ardentes serão suas advertências (2013, p. 526).

Na trajetória das comunidades fundadas por Paulo, a presença de falsos operários era comum. Para as comunidades, isto representava ameaça e insegurança; para Paulo, o risco de perder a verdadeira obra de sua vida (GNILKA, 1978, p. 60). O Apóstolo não mede esforços para que a verdadeira fé em Cristo, o verdadeiro Evangelho, floresça em todos os lugares. Mesmo em meio aos obstáculos e adversidades, o Evangelho vai seguindo seu percurso, se consolidando e se espalhando pelo mundo.

Na sociedade oriental, os cães eram considerados animais repugnantes. Os judeus tinham o hábito de chamar os gentios, não guardadores da Lei, pelo nome desonroso de “cães” (Mt 15,21-28; Ap 22,15). Aqui, não se trata de animaizinhos de estimação, mas de animais sem dono, grandes, selvagens e feios. Pode-se vê-los quase por toda parte, perambulando de lixo em lixo e revirando as imundícies das ruas (MARTIN, 1985 p. 13).

W. Hendriksen afirma que Paulo, ao comparar os cristãos judaizantes com esses repugnantes comedores de imundícies, tem em mente todos ou pelo menos alguns desses itens:

Esses cães são (1) sujos e imundos (cf. Pv 26.11; 2Pe 2.22; Mt 7.6; Ap 22.15)? Os judaizantes são justamente assim no que se refere a seus motivos. Aqueles (2) latem e rosnam (cf. Sl 59.6)? Assim o fazem também estes, vociferando e proferindo palavras furiosas contra a doutrina genuína. Aqueles são (3) cobiçosos e despudorados (cf. Is 56.11)? Assim são também estes, pois querem devorar a igreja. Aqueles são cães (4) desprezíveis (cf. 2Sm 9.8; 16.9; 2Rs 8.13)? Assim o são também os judaizantes [...] A metáfora era adequada (2013, p. 527-528).

Quando Paulo argumenta contra seus adversários, ele está se referindo a judeus que tinham abraçado a fé cristã, mas que insistiam que, para se obter a salvação plena, era necessário que todos guardassem a Lei de Moisés, ou seja, praticassem o rito da circuncisão. Os cristãos judaizantes executam uma ação ofensiva contra os princípios religiosos cristãos, no que concerne ao dom da graça, e apostam simplesmente no mérito humano.

Paulo ainda denomina esses homens de operários, ou melhor, maus operários. Essa expressão busca desacreditar os adversários e visibilizar que são operários fraudulentos e se disfarçam de apóstolo de Cristo (2Cor 11,13), pois, em vez de edificar, destroem o que foi construído e mudam a direção a Cristo, fixando-a em rituais estéreis e antiquados, e em obras humanas, insistindo que esses durem eternamente.

A. F. Segal, em sua obra intitulada, “Paulo, o convertido”, declara:

A circuncisão não era uma questão trivial de estilo, costume ou higiene. Ela tinha importância simbólica maior para a comunidade judaica do primeiro século. Para os judeus, a circuncisão tinha se tornado o primeiro e mais óbvio sinal da aliança do judaísmo, a marca de pertencer ao povo judeu. Além disso, a comunidade judaica do primeiro século relembra que não mais de duzentos anos antes os macabeus lutaram e tinham sido martirizados para libertar o povo judeu do tirano Antíoco IV, que tinha proibido a circuncisão na Judéia (2010, p. 348).

Paulo afirma que o essencial não é a circuncisão em si mesma, a corporal, a exterior, mas a nova criatura, “pois o verdadeiro judeu não é aquele que como tal aparece externamente, nem é verdadeira circuncisão a que é visível na carne” (Rm 2,28) (BÍBLIA, 2011, p. 2051). “Pois, em Cristo Jesus, nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão, mas apenas a fé agindo pela caridade” (Gl 5,6) (BÍBLIA, 2011, p. 2037). “Ademais, nem a circuncisão é alguma coisa, nem a incircuncisão, mas a nova criatura” (Gl 6,15) (BÍBLIA, 2011, p. 2038).

A afirmação paulina “nós somos a circuncisão” (Fl 3,3), faz eco a sua própria caracterização dos judeus em geral como a circuncisão (Rm 3,30; Gl 2,8-9), inclusive daqueles judeus que se opunham à sua missão, a qual isentava os gentios da Lei. A circuncisão era um rito judaico tão marcante que se podiam definir as características de um povo pela circuncisão (DUNN, 2011, p. 667).

A maior parte do assunto tratado por Paulo no terceiro capítulo da Carta gira em torno da questão da carne. O conceito de carne define-se como a transitoriedade do ser humano em seu contexto terrestre, a exemplo de Is 40,6-8:

Eis uma voz que diz: "Clama", ao que pergunto: "Que hei de clamar?" — "Toda carne é erva e toda a sua graça como a flor do campo. Seca a erva e murcha a flor, quando o vento de lahweh sopra sobre elas; (com efeito, o povo é erva) seca a erva, murcha a flor, mas a palavra do nosso Deus subsiste para sempre" (BÍBLIA, 2011, p. 1314).

É nesse sentido que Paulo usa a palavra carne em Fl 3,3. Até aqui não tem natureza de pecado, pois designa o ser humano como um ser terreno e limitado. Na Carta aos Romanos, Paulo afirma que “os que vivem segundo a carne desejam as coisas da carne, e os que vivem segundo o espírito, as coisas que são do espírito” (Rm 8,5) (BÍBLIA, 2011, p. 1979), e mais adiante: “somos devedores não à carne para vivermos segundo a carne” (Rm 8,12) (BÍBLIA, 2011, p. 1979), e, em 2Cor 1,17, o Apóstolo indaga: “tomando este propósito, terei sido leviano? Ou meus planos seriam apenas inspirados pela carne, de modo que haja em mim simultaneamente o sim e o não?” (BÍBLIA, 2011, p. 2018). Já em 2Cor 10,2-5, ele admoesta:

Rogo-vos, não me obrigueis, quando estiver presente, a mostrar-me ousado, recorrendo à audácia com que tenciono agir contra aqueles que nos julgam como se nos comportássemos segundo critérios carnis. Embora vivamos na carne, não militamos segundo a carne. Na verdade, as armas com que combatemos não são carnis, mas têm, ao serviço de Deus, o poder de destruir fortalezas. Destruímos os raciocínios presunçosos e todo poder altivo que se levanta contra o conhecimento de Deus (BÍBLIA, 2011, p. 2026).

Com suas palavras e com sua autoridade, Paulo procura persuadir os destinatários; se suas palavras não conseguem persuadi-los, que o próprio Deus supra o que ele próprio não consegue. A questão é: se a vida for construída sobre o

que é terreno e transitório poderá perecer e encontrar a morte (Rm 8,6). Nesse caso, quando a base da vida está na carne, a confiança em Deus, naquele que é autor da vida, naquele que ressuscita os mortos e que chama à existência o não-existente, deixa de existir.

Viver segundo a carne não significa apenas beber e comer bem e satisfazer-se sexualmente:

Isto também está incluso, porque do viver bem e da sensualidade assim como de posse e de prestígio a pessoa também pode esperar a vida. Porém, o termo ainda engloba inclinações intrinsecamente espirituais e morais. Segundo 1Cor 1,26, também a procura de sabedoria entre os gregos faz parte da confiança na carne, sua circuncisão, sua vida como fariseu devoto, seu zelo no cumprimento da lei e suas obras piedosas pertencem ao âmbito humano-terrenal (BARTH, 1983, p. 64).

Em Fl 3,2, Paulo não deprecia o ser judeu nem a circuncisão, mas se debruça sobre certas atitudes presunçosas que abusam da autoridade para impor aos outros as práticas mosaicas, imbuídas de valores externos, mas que se distanciam de atitudes suscitadas pelo Espírito, enraizadas numa relação interna com Deus.

Em Fl 3,4b-11, é preciso ler o que Paulo escreve, dar a ele a palavra, deixá-lo falar, esclarece o porquê de sua veemência, sua posição objetiva e clara contra a agitação dos cristãos judaizantes, pois a confiança em Jesus, fortalece a comunidade a não depositar suas esperanças nas relações humanas. Outra questão surge em torno da discussão sobre a circuncisão: onde está a confiança da pessoa humana? Na carne, isto é, nos privilégios e no cumprimento de seus objetivos ou na salvação de Deus por meio de Jesus?

Na concepção de G. Barth:

Paulo cita primeiramente quatro privilégios herdados de nascença: Ele foi circuncidado no oitavo dia, conforme a exigência de Gn 17.12. Sua participação no povo veterotestamentário da salvação não foi adquirida apenas posteriormente como prosélito, mas ele a recebeu já de nascença. Essa posição privilegiada já proporcionada de nascença ainda é ressaltada pelos três elementos seguintes: ele é “do povo de Israel, da tribo de Benjamin, hebreu de hebreus”. A designação do povo ao qual ele pertence, não tem, neste caso, um sentido primordialmente nacional, mas antes religioso. O nome “Israel”, à diferença do nome “Judá”, possui uma conotação particularmente religiosa; ele sinaliza uma antiquíssima eleição por parte de Deus e sem dúvida dá a entender e implica um título honorário. Algo semelhante vale para o conceito “hebreu”; o gentio associa com ele a ideia de algo especial, misterioso. Se Paulo é “hebreu de hebreus”, isto caracteriza ao mesmo tempo sua pura descendência judaica (1983, p. 65).

A compreensão luminosa de Paulo é expressa em Fl 3,8, quando ele resume em tudo o que, um dia, cada título foi um privilégio para ele. Ele agora considera como perda, mas não somente como perda, mas como lixo comparado com a primazia do conhecimento do Mestre Jesus, a quem Paulo tem como o Senhor, “por quem tudo deixei e considero como excremento, a fim de ganhar Cristo e ser encontrado nele, não tendo como minha justiça aquela que vem da Lei, mas aquela que vem pela fé em Cristo, a justiça de Deus baseada na fé” (Fl 3,7-9) (BÍBLIA, 2015a, p. 478).

J. D. G. Dunn argumenta que alguns dos títulos de Paulo foram escolhidos e não herdados:

Aqui surge uma questão semelhante àquela proposta por Rm 10,3. Por “minha justiça”, Paulo entendia justiça alcançada pelos seus próprios esforços? O mesmo problema está ligado à resposta afirmativa usual: a necessidade de alcançar a própria justiça não fazia parte do ensinamento judaico tradicional: a justiça era antes a prática do devoto dentro da aliança. Mas aqui “minha” pode ser mais facilmente entendido como “que eu ganhei”. E é possível argumentar que os últimos itens do catálogo (“quanto à lei, fariseu; quanto ao zelo, perseguidor da Igreja, quanto à justiça que há na lei, irrepreensível”) foram escolhidos pessoalmente e não herdados (2003, p. 426).

Cristo é o seu tesouro, seu inestimável lucro, aqui e no céu. Não devem os filipenses sentir complexo de inferioridade diante dos pretendidos títulos de glória de que se alardearam os judeu-cristãos, o importante é ter Jesus Cristo, diante do qual tudo o mais carece de valor (GARCÍA, 2006, p. 543).

O desejo maior de Paulo é conhecer a Cristo (Fl 3,10). Por esta razão, o Apóstolo permitirá uma abertura de coração e mente, que o transformará e o libertará de conceitos mentais que o faziam perseguir a Cristo. Ele o buscará até o dia que irá conhecê-Lo como ele mesmo é conhecido (1Cor 13,12; Ex 33,13: para que eu te conheça) (BRUCE, 2009, p. 2010). Chama a atenção em Fl 3,10b: “o poder de sua ressurreição, bem como a participação em seu sofrimento” (BÍBLIA, 2015a, p. 478).

Cristo é o alvo supremo de Paulo, e para que alguém o conheça precisa conhecer também o poder de sua ressurreição, que foi experienciado na vida

cotidiana de Paulo na comunhão que o Apóstolo teve nos sofrimentos e aflições de Cristo por causa do evangelho. Observa-se, na sequência de Fl 3,10bcd.11, uma estrutura em quiasmo, em que a primeira e a quarta linhas tratam da ressurreição e a segunda e a terceira linhas expressam sofrimento e morte.

- a. Fl 3,10b – o poder de sua ressurreição
- b. Fl 3,10c – a comunhão de seus sofrimentos
- b. Fl 3,10d – sendo conformado em sua morte
- a. Fl 3,11 – para ver se alcanço a ressurreição dos mortos.

Sendo assim, a participação no sofrimento e morte de Jesus, se encontra no centro, estando, porém, unida ao poder de sua ressurreição (BARTH, 1983, p. 69). Este sentido remete a Rm 6,1-11, em que, “pelo batismo, fomos sepultados com ele na morte, a fim de que, assim como Cristo foi ressuscitado dos mortos pela glória do Pai, também nós caminhemos em uma vida nova” (Rm 6,4) (BÍBLIA, 2015a, p. 383).

Para se obter uma visão de conjunto das ideias fundamentais aprofundadas em Fl 3, é importante destacar a vicariedade de Cristo. A morte de cruz de Jesus é um fato. O significado da paixão, morte e ressurreição de Jesus e seu valor salvífico é o ponto central da teologia paulina.

Em Gl 3,13, Paulo escreve: o dom da salvação nos foi dado justamente com a morte de Jesus, pois, “Cristo nos resgatou da maldição da Lei, tornando-se por nós maldição, porque está escrito: amaldiçoado todo aquele que for pendurado no madeiro” (BÍBLIA, 2015a, p. 454). Aqui aparece o novo que diferencia a Nova Aliança em relação à Antiga: a participação na morte e ressurreição de Jesus, na qual é transmitida a salvação aos fiéis (BARTH, 1983, p. 69).

O caminho percorrido neste primeiro capítulo teve por objetivo uma aproximação da vastidão da reflexão teológica do Apóstolo Paulo. Foi considerado, sob o ponto de vista de seu *Sitz im Leben*, o contexto histórico, geográfico e social da cidade de Filipos: as conquistas travadas que a tornaram Colônia Romana. Também foi apresentada a Carta aos Filipenses em seu conjunto. Os temas teológicos abordados na Carta aos Filipenses, como, a alegria no Senhor, a confiança em Cristo e não na carne, a participação na morte e ressurreição de Jesus

constituíram-se, a partir da teologia paulina, em temas teológicos ao longo dos séculos.

No segundo capítulo, será tratado o hino cristológico desta Carta, que ressalta o Cristo despojado de todos os títulos e honrarias, que escolheu livremente se tornar “semelhante aos homens” (Fl 2,7) (BÍBLIA, 2011, p. 2049). Também se buscará compreender que humano Cristo se tornou e por que Paulo utiliza esse hino na Carta para a comunidade dos filipenses. Enfim, será levantada a questão se o hino é de autoria paulina ou não, se recebeu algum acréscimo e quais teriam sido esses acréscimos.

CAPÍTULO II: APROXIMAÇÃO DO TEXTO DE FI 2,5-11

No primeiro capítulo, foram apresentados o contexto histórico, geográfico e social da cidade de Filipos, de modo a situar a Carta aos Filipenses em seu ambiente vital. Foram expostos alguns elementos fundamentais que ajudassem a compreender como foi o surgimento da Igreja em Filipos, com as dificuldades internas e externas enfrentadas pela comunidade. A Carta aos Filipenses também já foi apresentada em suas linhas gerais.

O segundo capítulo está centrado em FI 2,5-11. O capítulo está dividido em cinco etapas. Na primeira etapa, será apresentado o texto de FI 2,5-11 e todas as questões referentes a esse texto em sua tradução ao português. Na segunda etapa, será tratada a delimitação da perícopes, assim como a apresentação do contexto próximo no qual está inserida. A terceira etapa foi desenvolvida a partir do tema do gênero literário da perícopes. Na quarta etapa, será apresentado o comentário de FI 2,5-11, versículo por versículo. Na quinta e última etapa, será retomada, em modo de síntese, a cristologia de FI 2,6-7.

Uma das intenções de Paulo ao escrever a Carta aos Filipenses pode ser encontrada na própria declaração do Apóstolo em FI 2,5: “Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo Jesus” (BÍBLIA, 2011, p. 2048). Paulo exorta a comunidade eclesial a não ceder lugar ao egocentrismo e à competição, mas a implantar um círculo de relações comunitárias autênticas, enraizadas no bem-comum e no amor fraterno, e a que cada um acolha os outros como superiores a si mesmos (FI 2,3).

2.1 O TEXTO DE FI 2,5-11

Para iniciar, será apresentado o texto de FI 2,5-11 em português, de acordo com a tradução da Bíblia de Jerusalém, na edição brasileira de 2011, seguido de nova apresentação do texto em sua segmentação. Para completar, serão apresentadas algumas leituras variantes da perícopes, aquelas que são mais significativas.

2.1.1 O texto de Fl 2,5-11 na tradução brasileira da Bíblia de Jerusalém e sua segmentação

O texto de Fl 2,5-11 é apresentado de acordo com a tradução da Bíblia de Jerusalém (2011, p. 2049-2050). Essa edição foi a escolhida, pois é a versão brasileira da edição francesa da *Bible de Jérusalem*, fruto de estudos feitos pela *École Biblique de Jérusalem*. Ela apresenta o texto com muitas revisões, é ecumênica, e foi feita com a colaboração de historiadores, arqueólogos, linguistas, teólogos, geógrafos e cartógrafos. Além de trazer uma boa tradução, tem um excelente aparato de notas científicas. Eis o texto:

5 Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus
6 Ele, estando na forma de Deus
não usou de seu direito de ser tratado como deus
7 mas se despojou,
tomando a forma de escravo.
Tornando-se semelhante aos homens
e reconhecido em seu aspecto como um homem
8 abaixou-se,
tornando-se obediente até a morte,
à morte sobre uma cruz.
9 Por isso Deus soberanamente o elevou
e lhe conferiu o nome que está acima de todo nome,
10 a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre
nos céus, sobre a terra e debaixo da terra,
11 e que toda língua proclame que o Senhor é Jesus Cristo
para a glória de Deus Pai.

Uma vez apresentada a tradução, o texto será agora apresentado em sua segmentação, novamente a partir da edição da Bíblia de Jerusalém (2011, p. 2049-2050).

- 5 Tende em vós o mesmo sentimento de **Cristo Jesus** (A)
- 6a Ele, estando *na forma de Deus* (B)
- 6b Não usou de seu direito de ser tratado como deus (C)
- 7a Mas se despojou, (C')
- 7b Tomando *a forma de escravo*. (B')
- 7c *Tornando-se* semelhante aos homens (D)
- 7d E reconhecido em seu aspecto como um homem (E)
- 8a Abaixou-se,
- 8b *Tornando-se* obediente até a morte, à morte sobre uma cruz. (D')

- 9a Por isso Deus soberanamente *o elevou* (F)
9b E lhe conferiu **o nome** que está acima de todo nome, (G)
10a A fim de que **ao nome** de Jesus todo joelho se dobre (G')
10b Nos céus, sobre a terra e debaixo da terra (F')
11a E que toda língua proclame
que o Senhor é **Jesus Cristo** para a glória de Deus Pai. (A')

O v. 5 se relaciona com o v. 11. Enquanto o v. 5 é um ordenamento à comunidade para tenha os mesmos sentimentos e pensamentos de Jesus Cristo, o v. 11 é um ordenamento para que a humanidade anuncie o senhorio de Jesus, mas esse anúncio não visa à glória do próprio Jesus e sim a de Deus Pai que o exaltou.

Os vv. 6a a 7b se enquadram pela presença do termo “forma”. Os vv. 7c a 8b se enquadram pela repetição inicial do verbo “tornar-se”. Ele torna-se semelhante aos homens e torna-se obediente até à morte. Em Gn 1,26-27 é afirmado que Deus criou o homem à sua imagem e semelhança. Ele tem a forma/imagem de Deus, mas torna-se semelhante aos homens.

O v. 9a e o v. 10b trazem o reconhecimento de Deus ao modo como Jesus agiu em sua condição de imagem de Deus: ele não se apegou a isso. Por isso mesmo, o v. 9 começa com o “por isso”, ou seja, em razão disso. No centro da última sequência do hino aparece a questão do nome que não é outro que o nome de “humano” de Jesus.

2.1.2 Crítica textual: as leituras variantes para Fl 2,5-11

Para a perícopre de Fl 2,5-11, a crítica textual apresenta três variantes, que serão apresentadas a seguir.

- a) A leitura, “pois, isto”, em Fl 2,5.

Esta variante tem pouca importância dependendo da língua para qual o texto é traduzido. A variante, “pois, isto” introduz o versículo 5 e pode ser explicada como um elo de comunicação entre as parêneses direcionadas à comunidade de Filipos, em Fl 2,1-4, e o exemplo de Cristo, em Fl 2,6-11 (OMANSON, 2010, p. 413).

b) A leitura “o nome”, em Fl 2,9.

O artigo definido “o” não aparece no *texto receptus* com alguns unciais. Disso, procede o reconhecimento de que Jesus recebeu um nome não especificado, que depois é definido como aquele nome que está acima de todo nome.

Há a possibilidade que a presença do artigo diante de “nome” não seja original, tratando de uma inclusão com a intenção de tornar o texto conforme à expressão mais usual. Todavia, também é possível que o artigo “o” seja original e que um copista tenha deixado de copiá-lo acidentalmente por fazer confusão entre o mesmo e as duas últimas letras do verbo indicativo aoristo “conceder” (OMANSON, 2010, p. 414).

c) A leitura “proclame” ou “confesse”, em Fl 2,11.

É concebível que essa variante tenha pouco mérito para um tradutor. Segundo R. L. Omanson:

No NT, a noção de propósito é muitas vezes expressa através da conjunção (para, a fim de que) seguida por um verbo no subjuntivo. Às vezes, porém, o verbo aparece no futuro do indicativo, sem que isso implique em mudança de significado. A forma verbal do aoristo do subjuntivo que aparece no texto de *O Novo Testamento Grego* tem apoio de bons manuscritos. Entretanto, é possível que o texto original seja o futuro do indicativo (confessará), que foi alterado para concordar com o subjuntivo que aparece no v. 10, a saber, a forma verbal se dobre (2010, p. 415).

Em contrapartida, se a forma do subjuntivo é primitiva, o futuro do indicativo do verbo confessar pode ser fruto da ação de um copista que colocou esse futuro no lugar do subjuntivo para fazer com que o texto aceitasse a forma do indicativo do verbo jurará que aparece em alguns manuscritos de Is 45,23 (OMANSON, 2010, p. 415). A tradução da Bíblia de Jerusalém, que está sendo usada nesta pesquisa, traz a forma verbal “proclame”, refletindo a opção pelo verbo no aoristo subjuntivo.

As três variantes, “pois isto”, “o nome” e “proclame” encontradas no texto de Fl 2,5-11, não têm maior significado para o tradutor, pois podem ser uma ponte entre as exortações, um acidente no processo de cópia do texto ou a variante que concorde com outro texto.

Terminado este primeiro trabalho de apresentação do texto de Fl 2,5-11, a seguir, será apresentada a delimitação da perícopes e o contexto em que está

inserida (FI 1,27—2,18), em que o Apóstolo vai construindo sua parênese a partir de temas pertinentes à unidade da Igreja.

2.2 DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE E APRESENTAÇÃO DO CONTEXTO PRÓXIMO

O trabalho agora será o de demonstrar como se dá a delimitação da perícope de FI 2,5-11 para, em seguida, situá-la em seu contexto próximo, ou seja, a seção parenética da Carta aos Filipenses: FI 1,27—2,18.

2.2.1 A delimitação de FI 2,5-11

A delimitação de FI 2,5-11 é matéria discutida. Há uma diversidade de propostas para a delimitação dessa perícope que partem de critérios diferentes usados por cada autor. A seguir, será apresentada a delimitação proposta por G. Barth.

Segundo G. Barth, FI 2,1-4 é uma exortação à concórdia e ao desprendimento na conduta. A parênese paulina assume um tom de súplica por unanimidade. Paulo sublinha os vínculos de comunhão que o ligam à comunidade com a participação do Espírito. Apesar de estar na prisão, Paulo se alegra (FI 1,18), mas para poder alegrar-se plenamente falta-lhe algo que só a comunidade filipense pode lhe dar: “levai à plenitude minha alegria, pondo-vos acordes no mesmo sentimento, no mesmo amor, numa só alma, num só pensamento, nada fazendo por competição e vanglória, mas com humildade, julgando cada um os outros superiores a si mesmo” (FI 2,2-3) (BÍBLIA, 2011, p. 2049) (1983, p. 41).

Não se sabe ao certo o que estava acontecendo. O texto sugere que, em Filipos, havia tensões entre os membros da comunidade. A exortação motiva à unanimidade, à humildade e ao desprendimento.

Ainda segundo G. Barth, FI 2,5-11 é uma nova perícope:

O trecho inicia pelo imperativo “tende atitude...” e continua, portanto, a exortação precedente. Ao passo que os vv. 1-4 exortavam à unanimidade e à humildade desprendida, vv. 5-11 apontam agora para o caminho e a conduta de Jesus, nisto estando em primeiro plano seu auto despojamento e rebaixamento (1983, p. 43-44).

Assim, após o versículo 5, começa um hino cristológico que seguirá até o versículo 11.

O hino inicia com o versículo 6: “Ele, estando na forma de Deus”, ou seja, inicia com uma oração subordinada adjetiva ligada ao nome de Cristo. Paulo se apropria do hino e recorre a diversos dados do Antigo Testamento, elaborando vários temas com o intuito de construir um protótipo da cristologia cristã que justificasse a fé em Jesus Cristo.

O hino termina no versículo 11, afirmando que “o Senhor é Jesus Cristo para a glória de Deus Pai”. A perícope que segue (Fl 2,12-18) conclui as exortações, iniciadas em Fl 1,27. Este é o último trecho da seção exortativa que se caracteriza por um recomeço de discurso, como revela a fórmula, “Portanto, meus amados” (Fl, 2,12) (BÍBLIA, 2011, p. 2050), frase semelhante à encontrada em 1Cor 10,14, e conclui com uma referência pessoal no final do texto: “mas, se o meu sangue for derramado em libação, em sacrifício e serviço da vossa fé, alegro-me e me regozijo com todos vós: e vós também alegrai-vos comigo” (Fl 2,17-18) (BARTH,1983, p. 45).

Em síntese: o v. 5 é um versículo de ligação, que, ao mesmo tempo conclui o texto de Fl 2,1-5 e introduz o hino cristológico de Fl 2,6-11. O v. 11 marca o fim da perícope, uma vez que tem tom conclusivo, pois o nome de Senhor que Cristo recebe pode ser compreendido como um nome divino. (BÍBLIA, 2015a, p. 476).

2.2.2 O contexto em que Fl 2,5-11 está inserido

O contexto próximo de Fl 2,5-11 é Fl 1,27—2,18. Nesta seção, o centro é a comunidade, há um estilo exortativo, em que Paulo instrui a comunidade a ter uma só alma, um só espírito e que vivam pela fé no evangelho, pois a eles foi dada a graça não só de crer nele, mas também de por ele sofrer (Fl 1,29).

Para a seção de Fl 1,27—2,18, o comentador R. Martin oferece um esquema quadripartido, demarcado pelas perícopes iniciais e finais relacionadas entre si e pelo estilo exortativo que assinala a continuidade entre as perícopes que compõem a seção (1985, p. 70).

Nessa perspectiva, G. Barbaglio (2009, p. 369), J. Comblin (1985, p. 36), J. Gnilka (1978, p. 35), G. Barth (1983, p. 38) e A. Casalegno (2001, p. 88) também fazem parte do grupo de biblistas que trabalham a perícopo de Fl 2,5-11 no contexto de Fl 1,27—2,18.

R. E. Brown identifica outro esquema, inserindo Fl 2,5-11 em Fl 1,27—2,16 (2004, p. 643), W. Hendriksen contextualiza a perícopo de Fl 2,5-11 em Fl 2,1-18 (2013, p. 464) e S. Légasse em Fl 2,1-11 (1984, p. 31).

A seção de Fl 1,27—2,18 da Carta aos Filipenses trata da necessidade de uma vida cristã fundamentada na unidade e na coragem em face à perseguição e diante da descoberta da verdadeira esperança: Jesus Cristo.

A seção de Fl 1,27—2,18 se compõe de quatro unidades:

- Fl 1,27-30: A importância da unidade e a fidelidade a Jesus Cristo em meio à perseguição;
- Fl 2,1-4: A importância da concórdia na Igreja;
- Fl 2,5-11: O hino cristológico;
- Fl 2,12-18: Apelos à fraternidade.

Cada uma dessas unidades passará agora a ser apresentada.

Em Fl 1,27-30, Paulo exorta os filipenses a uma vida digna do Evangelho de Cristo. Paulo deseja que os membros da comunidade vivam não como os cidadãos da cidade de Filipos vivem, com seus títulos e com as honrarias advindas de sua condição de cidadãos de Roma, mas sim como pessoas guiadas por Cristo.

É possível que Paulo esteja chamando a atenção dos membros da Igreja para sua dupla responsabilidade, como cidadãos do Império, com seus privilégios e responsabilidades, e como cidadãos celestes, que têm nessa cidadania um valor imensurável (Fl 3,20). Os membros na comunidade, no meio em que estão, na Igreja e no mundo, devem atuar, como partícipes do reino de Cristo aqui na terra.

Segundo R. Martin:

A noção de um padrão digno, de conduta, é frequente na correspondência paulina como parte de sua determinação ética dirigida às Igrejas (1Ts 2:12; Rm 16:2; Cl 1:10; Ef 4:1). Aqui é o *evangelho*, que estabelece a norma ética. *Evangelho* não é o registro escrito, mas a mensagem proclamada. A

essência do apelo de Paulo é, como diz Gnilka, “vivei como pessoas convertidas”, tanto dentro da Igreja, como lá fora, no mundo. Este é o ansioso desejo de Paulo para eles, mesmo não podendo estar pessoalmente ao lado deles (1985, p. 95).

A perícopes de Fl 1,27-30 apresenta termos empregados em contexto militar: “estais firmes” (o tema da firmeza da fé aparece também em Fl 4,1; 1Ts 3,8; 1Cor 16,13; Gl 5,1), “lutando”, “adversários”, “combate”. Em outras passagens da Carta aos Filipenses também é usada uma terminologia militar, como em Fl 1,30; 2,25; 4,3.

É importante esforça-se decididamente para defender o Evangelho, para não definharem na fé. Na comunidade, porém, a harmonia de pensamentos e atitudes deve florescer, e Paulo, como um pai zeloso, admoesta os filhos a não sucumbirem diante do combate com os adversários. Paulo não explicita quem são estes inimigos, talvez seja os mesmos de Fl 3, mas, incentiva seus interlocutores a que sejam corajosos e destemidos pela causa do Evangelho.

Paulo deseja criar nos destinatários da Carta uma lúcida consciência cristã, ensinando que, na raiz de sua vocação, muitas vezes exposta a perseguições e sofrimentos, está a vontade de Deus, o que ele expressa com a locução “não vos deixais atemorizar pelos vossos adversários, o que para eles é sinal de ruína, mas, para vós, de salvação, e isso da parte de Deus” (Fl 1,28) (BÍBLIA, 2011, p. 2049). Somente pela fé, que vem da graça, pode o sofrimento ser considerado um privilégio.

“Por Ele sofrer” é a marca principal do cristão, que necessariamente supõe uma adesão a Jesus, à vida que Ele levou, enfrentando as mesmas rejeições e correndo os riscos que Ele correu. Isso vai contra o falso ensinamento, que pregava que o crente tinha direito a glórias e bem-aventuranças aqui na terra. Paulo vai contra-atacar e assegurar que a cruz de Cristo é constitutiva da identidade pessoal do cristão (MARTIN, 1985, p. 98).

No trecho de Fl 2,1-4, da segunda unidade desta seção, Paulo utiliza um tom exortativo para expressar sua catequese eclesiológica. Ele usa uma linguagem acessível que lhe possibilita se comunicar com esta nova Igreja. É comum que Paulo, em cada realidade, busque com cuidado uma pedagogia que expresse

melhor sua argumentação, os temas fundamentais que percebe que a comunidade precisa conhecer de modo a seguir a proposta de Jesus no cotidiano.

Como, porém, falar de humildade, de amor recíproco, companheiro e forte nas tribulações, a um grupo que se sente atraído pelas honrarias e competições, herdadas de seu contexto histórico? A unidade que Paulo anseia ver na vida e no serviço dos filipenses exige verdadeira humildade e o deixar de lado todo interesse egoísta (BRUCE, 2009, p. 2005). O Apóstolo usa como paradigma a pessoa de Jesus e afirma que sua vocação veio da visão do Senhor ressuscitado e não dos apóstolos antes dele (Gl 1,15-20).

Segundo G. Barbaglio, os filipenses não são vítimas de um destino atroz, nem de uma desgraça fatal, não estão sujeitos a acidentes desprovidos de significado, mas tudo se enquadra no projeto do Pai, trazendo paradoxalmente a marca do dom: “pois vos foi concedida, em relação a Cristo, a graça não só de crer nele, mas também de por ele sofrer” (Fl 1,29) (BÍBLIA, 2011, p. 2049) (2009 p. 372).

Dessa forma, Paulo faz um apelo constante à comunidade para que viva os vínculos da comunhão, impulsionada pelo Espírito que une e plenifica, pois apesar de estar na prisão, ele se alegra (Fl 1,28), e, para que sua alegria seja ainda maior, ele deseja que a comunidade filipense pratique uma profunda alegria interna, que seus membros vivam concordes, tenham o mesmo amor, uma só alma e um mesmo modo de sentir (BARBAGLIO, 2009, p. 373), pois somente unidos em Cristo, conseguirão enfrentar todas as perseguições.

“Nada fazendo por competição e vanglória, mas, com humildade, julgando cada um como superiores” (Fl 2,3) (BÍBLIA, 2011, p. 2049). O egoísmo e a vaidade só vão nutrir divergências entre os filipenses. O caminho a seguir para alcançar a unidade passa pela humildade em considerar os outros superiores a si mesmo. A humildade é a característica daqueles que se reconhecem infinitamente pequenos diante da grandeza de Deus, que se percebem totalmente dependentes de Deus.

A comunidade pode ter a referência de Jesus, que passou pela terra fazendo o bem (At 10,38) e em tudo fez a vontade daquele que o enviou, e, de Paulo, o apóstolo dos gentios, que proclamou o Cristo com a vida “para mim viver é Cristo” (Fl 1,21), fazendo as mesmas opções que Ele fez em doar a vida pelo Reino. Esta

comunhão terá uma ligação definitiva maior que a morte, pois para Paulo morrer é um bem e um modo de começar a navegar para a união indissolúvel com seu Senhor (BARBAGLIO, 2005, p. 205).

A terceira unidade literária desta seção é Fl 2,5-11, que não será apresentada agora, uma vez que se trata do centro desta pesquisa e será tratada, com mais detalhes, em um dos itens a seguir.

A quarta unidade, Fl 2,12-18, conclui as exortações contidas em Fl 1,27—2,11. Nesta seção, Paulo solicita insistentemente aos filipenses a submeterem-se a seu humilde pedido, ou seja, que os sentimentos de Cristo estejam neles. A palavra obediência é tomada do hino a Cristo como um resumo, pois não se limita a reconhecer a obediência dos filipenses, mas continua também esperando que eles assim permaneçam no futuro (GNILKA, 1978, p. 48).

Paulo, como um líder zeloso dos membros da comunidade, sente-se no direito, com autoridade, de pedir e de exigir que suas comunidades lhe sejam obedientes, “que obedeçam não só na presença, mas também particularmente agora na minha ausência, operai a vossa salvação com temor e tremor, pois é Deus quem opera em vós o querer e o operar segundo a sua vontade” (Fl 2,12-13) (BÍBLIA, 2011, p. 2050). Consentir com a mensagem significa obediência à fé. O termo obediência pode ser aprofundado na Carta aos Romanos (Rm 1,5; 15,18; 16,19.26) e na Segunda Carta aos Coríntios (2Cor 10,5).

O trecho de Fl 2,14-16 apresenta uma exortação: “fazei tudo sem murmurações nem reclamações, para vos tornardes irreprováveis e puros, filhos de Deus, sem defeito, no meio de uma geração má e perversa, no seio da qual brilhai como astros no mundo, mensageiros da Palavra de vida” (BÍBLIA, 2011, p. 2050), e remete a imagens do Antigo Testamento, as quais Paulo explicita muitas vezes, sobre a murmuração (Rm 14; 1Cor 10,1-11; Gl 5,21-26; Ex 16,2; 17,3; Nm 11,1; 14,21) para explicar à comunidade a sua situação.

G. Barth comenta que:

O conceito de dúvida ainda não aparece no Antigo Testamento. Chega-se a falar muitas vezes de rejeição da palavra divina, porém, não de uma dúvida que é a negação e confirmação ao mesmo tempo. Resmungo e dúvida caracterizam ambos de forma complementar o fato de a pessoa estar dividida em sua relação com Deus, o fato de não estar em completo na fé.

Por um lado, ao resmungar a pessoa não deixa de fazer o que deve. Fá-lo, porém, descontente, insatisfeita e resmungando, porque ela mesma preferiria outra coisa ou acredita ter conhecimento melhor do que é bom. Agora, porém, não se trata do que ela deve fazer, mas da unidade de fé e ação, ou seja, de uma ação que parte duma certeza da fé (1983, p. 55).

Nas últimas sentenças, Paulo continua a exortar. Em nenhum momento ele esquece que está na prisão, por isso, suas exortações têm peso de um testamento. Fala da possibilidade de morrer brevemente, “mas, se meu sangue for derramado em libação, em sacrifício e serviço da vossa fé, alegro-me e me regozijo em todos vós” (Fl 2,17-18) (BÍBLIA, 2011, p. 2050). O Apóstolo relaciona seu trabalho evangelizador com termos ligados ao sacerdócio e ao sacrifício (BARTH, 1983, p. 28).

Paulo considera que o sacrifício que agrada a Deus consiste em proclamar o Evangelho com a vida, mais do que os sacrifícios realizados no templo de Jerusalém. Mesmo diante da possibilidade inevitável da morte, Paulo continua a falar da alegria, ele não deixa de alegrar-se junto aos filipenses, pois o motivo da alegria não é um mistério, mas o Senhor, a quem Paulo e os filipenses pertencem. É uma alegria que transborda mesmo em meio às tormentas, pois, “é na fraqueza que a força manifesta todo o seu poder” (2Cor 12,9) (BÍBLIA, 2011, p. 2029).

R. Martin procura mostrar que, na seção de Fl 1,27—2,18, Paulo exorta a comunidade filipense a vivenciar valores do evangelho, como a coragem em meio à perseguição, a harmonia na igreja, o cultivo dos mesmos sentimentos de Cristo Jesus e a concórdia nos relacionamentos (1985, p. 70).

Terminada a apresentação do contexto próximo no qual a perícopes de Fl 2,5-11 se insere, será o momento para a apresentação do gênero literário dessa perícopes.

2.3 GÊNERO LITERÁRIO

Os subitens anteriores ocuparam-se da apresentação do texto da perícopes Fl 2,5-11, de sua delimitação e do contexto em que está inserida. Agora é hora de demonstrar o gênero literário dessa perícopes. Paralelamente, também será

apresentada a questão se o hino cristológico de Fl 2,6-11 é de Paulo ou se é pré-paulino.

O v. 5 traz um imperativo dirigido à comunidade e introduz um tema soteriológico, mediante a convocação para que tenha os mesmos sentimentos de Cristo Jesus. Este versículo está interligado com que vem a seguir: o hino cristológico (Fl 2,6-11).

Enquanto antes a comunidade era o centro e os verbos estavam na segunda pessoa do plural, a partir do v. 6 a atenção está voltada totalmente para o Cristo Jesus. O estilo muda radicalmente de exortação para hino.

O gênero literário “hino” é um louvor a Deus ou a seus feitos estruturado em forma poética (LIMA, 2014, p. 203). Eis alguns exemplos de hinos no Novo Testamento: Fl 2,6-11; Cl 1,15-20; Ef 1,3-14; 1Tm 3,16; 1Pd 2,22-24; Ap 4,11; 5,9-11; 11,17-18; 12,10-12; 19,6-8.

Em sua obra “Introdução ao Novo Testamento”, R. Brown comenta:

O NT não contém um livro que reúna hinos semelhante ao livro dos Salmos do AT, ao *Hodayot* dos MMM (1QH) ou aos *Salmos de Salomão* (dos fariseus). Ao contrário, os cânticos e hinos dos cristãos do século I estão incorporados em escritos mais amplos, de outro gênero, por exemplo evangelho, cartas, visão apocalíptica. (Compara-se 1Mc 4,30-33; 2Mc 1,24-29). Às vezes o hino ou cântico do NT está claramente indicado, como no cantar celestial de Ap 4,8.10-11; 5,9. Os cânticos das narrativas lucanas da infância, porquanto não designados como cantos, distinguem-se dos textos que os rodeiam como oráculos ou louvores [...]. O prólogo joanino, por seu próprio posicionamento no início do evangelho, figura à parte (2004, p. 649).

Paulo, em seu escrito aos filipenses, ressalta a importância vital da unidade, da concórdia e do serviço ao outro: sejam um no modo de pensar, um no amor, um no espírito e um na atitude. E para solidificar sua exortação anterior, cita um belíssimo hino a Cristo.

O hino cristológico é uma joia rara encontrada na Carta aos Filipenses. Quanto a sua composição, porém, apresenta sérias dúvidas: trata-se de um hino pré-paulino ou faz parte da criação cristológica de Paulo? Era um hino cantado por judeu-cristãos de língua aramaica ou por gentio-cristãos de língua grega? Em que contexto vital eclesial do cristianismo primitivo estava inserido: na celebração eucarística da ceia do Senhor ou na liturgia batismal? (BARBAGLIO, 2009, p. 375).

Possivelmente esse hino seja pré-paulino, pois apresenta um vocabulário diferente daquele usado normalmente por Paulo em outras cartas, estando presentes nele expressões que são objetos de discussão. Esses termos incomuns para o vocabulário de Paulo, bem como certas concepções, são: “forma de Deus” (v. 6), “igual a Deus” (v. 6), “despojar-se” (v. 7), “elevação” (v. 9) ao invés de ressurreição. Já as expressões: “à morte sobre uma cruz” (FI 2,8b), “nos céus, sobre a terra e debaixo da terra” (FI 2,10c), “para a glória de Deus Pai” (FI 2,11b) são possíveis acréscimos esclarecedores de Paulo. Uma probabilidade é que Paulo conheceu esse hino cantado nas comunidades primitivas do cristianismo. Discute-se, porém, se o hino foi composto originalmente em grego, nas missões em que os judeus de língua grega foram evangelizados, ou em aramaico nas missões na Palestina (BARBAGLIO, 2009, p. 375; BARTH, 1983, p. 46).

Para G. Barth, a versão original do hino é grega. Foram feitas tentativas de traduzir o hino para o aramaico e as peculiaridades linguísticas do texto excluíram a possibilidade de que tenha havido essa tradução (1983, p. 45).

R. Brown, por sua vez, defende que o hino originalmente era cantado em aramaico. Paulo possivelmente tenha aprendido este hino no final do ano 30, nos primeiros anos de sua conversão (2004, p. 652).

A estrutura formal do hino cristológico é discutida por vários comentadores, como G. Barbaglio, R. Martin, G. Barth, que basicamente apresentam três modelos: seis estrofes de três linhas cada uma, cujas três primeiras estrofes estão centradas na temática do abaixamento de Cristo (FI 2,6-8) e as três últimas são caracterizadas pelo tema da elevação de Cristo (FI 2,9-11); ou três estrofes de quatro versos cada uma, aludindo aos três temas da preexistência (FI 2,6-7a), da vida terrena (FI 2,7b-8) e da vida celeste de Jesus (FI 2,9-11); ou ainda duas estrofes: FI 2,6-8 e FI 2,9-11, (BARBAGLIO, 2009, p. 376).

Uma vez apresentadas as diferentes opiniões sobre a origem do hino, fez-se a opção pela hipótese que o hino possivelmente seja pré-paulino, pois, “trata-se de uma composição laudatória que assume, agora, novo sentido como ‘cântico de Cristo’” (MARTIN, 1985, p. 106). O hino se apresenta no esquema de duas estrofes, a antítese cristológica do abaixamento-elevação:

- Fl 2,6-8: nestes versículos o foco temático encontra-se no abaixamento. O sujeito atuante é o próprio Jesus.
- Fl 2,9-11: esse trecho é caracterizado pela exaltação e o principal sujeito é Deus.

Na Carta aos Filipenses, Paulo se apropria do hino cristológico para reforçar a exortação à humildade. Este tema é muito importante para o Apóstolo, pois ele percebe com clareza o orgulho e a presunção de alguns filipenses pelo título de cidadãos romanos.

A exortação de Paulo é também existencial, não cuidar somente do que é seu, mas ampliar o campo de visão, olhar o outro com suas necessidades. Olhar juntos para o Cristo e buscar o interesse de todos os membros da comunidade. Para realizar esta exortação, o paradigma é o Messias Jesus. Paulo, porém, vai mais além, ele não pede aos filipenses que façam atos de humildade, mas que tenham a mentalidade de Cristo (Fl 2,5).

O próximo passo será um comentário de toda a perícope, incluindo o hino cristológico, versículo por versículo.

2.4 COMENTÁRIO A Fl 2,5-11

Com o intuito de trazer o comentário à perícope, seu texto será apresentado novamente, dessa vez versículo por versículo, sendo utilizada a mesma versão da Bíblia de Jerusalém já utilizada anteriormente (2011, p. 2049-2050).

Fl 2,5: Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus:

Em Fl 2,1-5, o Apóstolo exorta os membros da comunidade a terem os mesmos sentimentos de Cristo Jesus, a manter a unidade na humildade. O v. 5 é o coroamento dessas exortações reforçado com o imperativo “Tende em vós” e aponta agora para a pessoa de Cristo: ter os mesmos sentimentos de Cristo Jesus. O v. 5 é a introdução do hino cristológico (Fl 2,6-11) que conclui no v. 11, declarando que o Senhor é Jesus Cristo para a glória de Deus Pai.

Segundo W. Hendriksen:

Esta admoestação está de acordo com muitas regras similares que instam conosco a que sigamos o exemplo daquele que é o Salvador Ungido. Certamente que há uma área em que Cristo não pode ser nosso exemplo. Não podemos imitar seus atos redentivos e nem sofrer e morrer vicariamente. Foi Ele – unicamente Ele! – que teve condição de satisfazer a justiça divina e trazer seu povo à glória. Mas, com o auxílio de Deus, podemos e devemos imitar o espírito que serviu de base para esses atos. A atitude de auto renúncia, com vistas a auxiliar outros, deveria estar presente e se expandir na vida de cada discípulo (2013, p. 472).

A expressão “de Cristo Jesus” corresponde à “em Cristo Jesus”, sendo utilizada com frequência por Paulo como uma expressão fixa ou uma fórmula, para evidenciar o âmbito da salvação que está dado em Cristo. O foco não está no sentimento que também Jesus tinha, mas no sentimento que vigora “em Cristo” o qual está fundamentado pelo evento salvífico, e é cabível na dimensão da fé. Aquilo que Jesus fez foi fundamentar e possibilitar um novo modo de pensar e agir dos crentes, descentrado de si e atento aos outros (BARTH, 1983, p. 44).

Paulo demonstra a teologia do exemplo de Cristo, para dar forma e contornos a um jeito novo de viver e se relacionar na comunidade em Cristo. O Apóstolo insiste numa nova mentalidade entre os membros da comunidade: olhar o outro como superior e Cristo como modelo.

Assim, o Apóstolo deseja que os filipenses tenham a mesma disposição que também caracteriza a Jesus Cristo, que se comportem entre si como pessoas que estão profundamente unidas a Jesus.

O seguimento a Cristo implica participar com Ele do mistério da cruz, pois as atitudes de Cristo apontam como o cristão pode agir frente às circunstâncias de vida. Em Fl 2,1, Paulo recorre a um esquema pedagógico utilizado por ele em outras cartas: “em Cristo somos uma nova criatura” (2Cor 5,17) (BÍBLIA, 2011, p. 2022).

O trecho de Fl 2,5 não expressa simplesmente que Jesus deve ser apresentado como exemplo, pois, para Paulo, “de Cristo” constitui uma fórmula fixa, que destaca o caráter de salvação que está impregnado em Cristo. Jesus não é só o exemplo a seguir, é o possibilitador de um novo jeito de se relacionar. Jesus abriu a possibilidade para que cada um se alargue a si mesmo e veja o outro com novas perspectivas (BARTH, 1983, p. 44).

Em seu *Comentário à Carta aos Filipenses*, João Crisóstomo (344 – 407) apresenta o seguinte comentário sobre Fl 2,5:

O pensamento que estava em Cristo Jesus. Nosso Senhor Jesus Cristo, exortando em alto grau a seus discípulos, estabeleceu-se como exemplo. E este abençoado apóstolo age da mesma forma: certamente, exortando-os à humildade, coloca Cristo no meio, porque nada mais levanta o mesmo caminho a alma para a filosofia maior, e para a prática do bem, como entender que temos que nos tornar como Deus (BIBLIA COMENTADA, 2001, p. 291).¹

João Crisóstomo destaca a centralidade do exemplo de Cristo na comunidade confirmado pelo testemunho do apóstolo Paulo.

Fl 2,6: Ele, estando na forma de Deus não usou de seu direito de ser tratado como um deus

Os vv. 6 a 11 constituem o hino propriamente dito. Há dois modelos de interpretação deste hino, que tocam, de modo especial, suas primeiras linhas: o modelo encarnacionista, segundo o qual o ponto de partida do hino é a condição divina do Cristo, e o modelo adâmico, segundo o qual o ponto de partida do hino é a condição adâmica do Cristo, primordial e anterior à queda. Decisivo para um e outro modelo é o modo como é interpretada a expressão “forma de Deus” em Fl 2,6.

O modelo ou perspectiva encarnacionista pode ser encontrado desde os padres da Igreja, como mostra o seguinte comentário de Atanásio de Alexandria (295 – 373) a Fl 2,6:

Sendo Deus tomou a condição de escravo. Que texto poderia ser mais claro e convincente que este? De fato, não se tornou melhor a partir de uma coisa inferior, mas sim sendo Deus tomou a forma de escravo e ao tomá-la não se converteu numa coisa melhor, mas sim que se humilhou a si mesmo. Onde, pois, há nisso recompensa de virtude, progresso e melhora na humilhação? Se, pois, sendo Deus se fez homem e havendo descido das alturas, se diz que é exaltado, como é exaltado o que é Deus? Sendo claro, por sua vez, isto é, que é Deus Altíssimo, necessariamente deve seu verbo ser também Altíssimo. Onde mais poderia àquele que está no Pai ser exaltado e está em tudo como o Pai? Não precisa de nenhum progresso nem existe no sentido de que os arianos pensam. Porque se a Palavra veio com o propósito de ser

¹ EL PENSAMIENTO QUE ESTABA EM CRISTO JESÚS. Nuestro Señor Jesucristo, exhortando en alto grado a sus discípulos, se puso a sí mismo de ejemplo... Y este bienaventurado [Apóstol] actúa igual: ciertamente, exhortándoles a la humildad, pone en medio a Cristo... Pues ninguna otra cosa levanta de igual forma el alma a la mayor filosofía, y a la práctica del bien, como el comprender que tenemos que hacernos semejantes a Dios. Juan Crisóstomo, *Comentario a la Carta a los Filipenses*, 6,2,5-8.

exaltada, como está escrito, que necessidade ele se humilhou para alcançar o que já tinha? (BIBLIA COMENTADA, 2001, p. 293).²

Outro padre da Igreja que se inscreve no modelo encarnacionista na interpretação da expressão “forma de Deus” é Gregório de Nissa (340 – 394), que argumenta:

A forma de Deus é sua essência. Uma “forma de Deus” significa absolutamente o mesmo que a substância de Deus. Portanto, Aquele que se tornou a forma de um servo foi moldado pela substância do servo, porque ele não assumiu uma forma vazia ou falta de substância: a substância é significada junto com a forma. Consequentemente, quando (Paulo) diz que Cristo era “na forma de Deus” é designada a substância (de Deus) com o termo forma (BIBLIA COMENTADA, 2001, p. 293).³

Gregório de Nissa compreende que a “forma de Deus”, descrita no hino cristológico da Carta aos Filipenses, é verdadeiramente a essência de Deus, ou seja, a mesma substância de Deus. Quando Cristo assume a forma humana, ele também está assumindo a substância humana, a substância de servo.

Entre os autores atuais que se alinham a essa perspectiva está G. F. Hawthorne. Segundo esse autor, ao inserir o hino cristológico na Carta aos Filipenses, Paulo faz uma excelente exposição de Jesus Cristo, que estando na forma de Deus, se encarnou, como servo totalmente obediente a Deus, que, por sua vez, o exaltou no mais alto do céu e da terra (2008, p. 562).

J. Gnlika tende a interpretar “forma de Deus” referindo-se a uma pessoa que, no mundo de Deus, era a própria figura de Deus, que este de quem se fala é Deus,

² SIENDO DIOS TOMÓ LA CONDICIÓN DE ESCLAVO. ¿Qué texto se podría aducir más claro y convincente que éste? En efecto, no llegó a ser mejor a partir de una cosa inferior, sino que más bien siendo Dios tomó la forma de esclavo y, al tomarla, no se convirtió en una cosa mejor, sino que se humilló a sí mismo. ¿Dónde, pues, hay en esto recompensa de virtud o qué progreso y mejora hay en la humillación? Sí, pues, siendo Dios se hizo hombre y, habiendo bajado de las alturas, se dice que es exaltado, ¿cómo es exaltado el que es Dios? Siendo claro a su vez esto, a saber, que Dios es Altísimo, necesariamente debe su Verbo ser también Altísimo. ¿A dónde más pudo ser exaltado el que está en el Padre y es en todo semejante al Padre? No tiene necesidad de ningún progreso ni existe, en el sentido en que piensan los arrianos. Porque si el Verbo bajó con la finalidad de ser exaltado, como está escrito, ¿qué necesidad tenía, en efecto, de humillarse a sí mismo con miras a poder alcanzar lo que ya tenía?

³ LA FORMA DE DIOS ES SU ESSENCIA. “Forma de Dios” significa absolutamente lo mismo que “sustancia” [de Dios]. Así pues, Aquél que se ha hecho forma de siervo, ha sido conformado por la sustancia del siervo, pues no tomó sobre sí una forma vacía, ni carente de sustancia: la sustancia es significada juntamente con la forma. En consecuencia, cuando [Pablo] dice que Cristo estaba “en forma de Dios” con él término forma. GREGORIO de NISA, Contra Eunomio.

porém ele tem uma motivação, a liberdade, e, em nome dessa liberdade, aceita aniquilar-se a si mesmo, para se tornar um humano servo (1978, p. 43).

R. E. Brown levanta a seguinte questão: se a expressão “forma de Deus”, encontrada no hino cristológico, for encarnacionista, ela remete a Cristo igual a Deus e não somente à imagem de Deus, então o tipo de cristologia do hino pode ser considerado como uma teologia alta, atingida muito cedo no cristianismo dos primeiros tempos. R. E. Brown prossegue em seus questionamentos:

O movimento do hino parte de Cristo estando primeiramente na forma de Deus (isto é, igual a Deus) para subsequente tornar-se humano, assumindo, portanto, a forma de um servo? Ou o hino começa com o Cristo estando simultaneamente tanto na forma (imagem) de Deus (o que não é o mesmo que ser igual a Deus) quanto na forma humana, na forma de um servo, em vez de apegar-se ao torna-se igual a Deus? Em outras palavras, o hino postula a encarnação de uma figura divina, como faz o prólogo joanino, ou existe um jogo com as duas figuras de Adão (ou seja, modelos humanos arquetipos): o Adão do Gênesis, que era a imagem de Deus, mas por tentar ambiciosamente chegar mais alto, caiu mais baixo mediante o pecado, e Cristo, que era a imagem de Deus, mas, ao optar humildemente por descer mais baixo, findou por ser exaltado ao ser-lhe concedido um nome divino (Fl 2,9-11)? (2004, p. 653).

De fato, ao longo do tempo, a expressão “forma de Deus” foi submetida ao estudo mais detalhado possível, tendo sido, usualmente, tomada como uma das grandes declarações bíblicas sobre a natureza preexistente de Cristo.

Por outro lado, estão os estudiosos que se alinham ao modelo ou perspectiva adâmica para a interpretação de Fl 2,6 e de todo o hino. Entre esses autores estão G. Barbaglio, A. Casalegno e R. Martin para os quais a expressão “forma de Deus” não remete necessariamente à existência na eternidade, ou seja, à divindade de Cristo. R. Martin apresenta o seguinte comentário a Fl 2,6:

Subsistindo em “forma de Deus” significa “sendo igual a Deus”. Como o era o primeiro Adão que, entretanto, não conseguiu entender isto; em contraste, o segundo Adão entendeu que esta semelhança já lhe pertencia, em virtude de seu relacionamento com Deus (1985, p. 109).

Para este versículo, há, em A Bíblia, uma nota de rodapé com o comentário seguinte, lembrando que, nessa edição, a palavra grega correspondente à “forma” é traduzida por “imagem”:

O termo traduzido como *imagem* também poderia ser traduzido como *forma* ou *aspecto*. Como *extorsão* traduz um termo grego que significa “presa”, “algo tomado indevidamente ou por rapina”. A expressão o *ser igual a Deus* pode ser compreendida em relação tanto à natureza divina de Cristo quanto à condição da humanidade, antes da queda de Adão. Neste segundo caso, Cristo, novo Adão não assume uma postura de arrogância diante de Deus, como o primeiro Adão, mas a atitude de gratidão de quem está consciente de que recebeu gratuitamente o dom de participar da vida divina (2015, p. 476).

A expressão “forma de Deus” remete a Gn 1,26-27, em que Adão, é criado à imagem e semelhança de Deus. O texto também pode fazer alusão a Sb 2,23: “Deus criou o homem para a incorruptibilidade e o fez imagem de sua própria natureza” (BÍBLIA, 2011, p. 1108). Portanto, as maravilhosas origens da humanidade, ainda não tocadas pelo pecado, são renovadas em Cristo, participante por direito da imortalidade divina (BARBAGLIO, 2009, p. 378).

G. Barbaglio considera que o hino apresenta um primeiro esboço de cristologia cristã, empenhada em justificar a fé em Jesus:

Pois, com esse objetivo o autor do hino recorreu a diversos dados do AT, elaborando teologicamente os temas: a) do primeiro homem criado por Deus à sua imagem e semelhança (Gn 1,26-27; Sb 2,23); b) de Deus que procura a vida do homem (Sb 1,13-14: “Deus não fez a morte e não se alegra com a perda dos vivos. Tudo criou para que tudo subsista”); c) do pecado que introduziu a morte na história (Sb 2,24; “é pela inveja do diabo que a morte ingressou no mundo”); d) dos justos que, após a morte, Deus acolhe em seu reino (Sb 3,13: “As almas dos justos estão na mão de Deus e nenhum mal as atingirá. Aos olhos dos tolos pareciam morrer..., mas estão na paz”); e do servo sofredor de Javé que aceita pagar pelos outros e, por isso, no final será glorificado (Is 52,13–53,12) (2009, p. 380).

Segundo esse modelo de interpretação, a expressão “forma de Deus” acentua a humanidade de Cristo e evidencia que ele é um humano diferente, é o homem incorruptível do projeto do Criador, porém escolheu partilhar da condição dos pecadores, condenados a morrer. Ele é o obediente que se solidarizou com os desobedientes, participando do seu destino de pecadores que atraíram sobre si a morte (BARBAGLIO, 2009 p. 379).

Atualmente diversos comentadores questionam a interpretação encarnacionista, atribuindo outro significado ao hino. Segundo R. Martin:

O hino de Paulo não diz que o pré-encarnado Cristo era a “forma de Deus”, mas, que Ele estava *em* forma de Deus. Deve haver, aqui, um sentido técnico, e uma designação de um “reino em

que alguém permanece, e pelo qual alguém é determinado, como num campo de força”. A melhor tradução do termo é “modo de ser” (*Daseinsweise*), devendo ser entendida no pano de fundo do pensamento helenístico, como um tributo à posição de Cristo, como “igual a Deus”, como um homem celestial (no pensamento gnóstico) [...]. Mas, no caso do hino cristológico, este se move de forma diferente da saga redentora do mito gnóstico: pois, não há qualquer motivação de encarnação do mito gnóstico e a omissão de qualquer pensamento de elevação, por Deus, a um poder soberano (1985 p. 107).

Neste trabalho, será seguida a posição de que Jesus, ao invés de imaginar que a igualdade com Deus significa obter, ao contrário, doou-se até tornar-se vazio, diferente do primeiro Adão. Sendo assim, o Cristo, Novo Adão, assume uma nova postura contrária ao antigo Adão. Por essa posição, o hino não explicita que a “forma de Deus” é o mesmo que ser igual a Deus, mas há outra chave de leitura: o Cristo era imagem de Deus, mas se tornou o humano em plenitude, pois abriu mão de tudo para descer humildemente na humanidade.

Em Fl 2,6b, “não usou de seu direito de ser tratado como um deus”, aparece, no texto grego, a palavra *harpagmon*, isto é, algo a que se apegar ou agarrar-se. Cristo Jesus já era igual a Deus, mas não se agarrou a essa situação como fez Adão quando tentado pela serpente em Gn 3,5: “e vós serei como deuses” (BÍBLIA, 2011, p. 37).

Fl 2,7: mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem.

A Bíblia de Estudos comenta esse versículo explicando que o despojar-se significa esvaziar-se, despir-se de uma dignidade justa, descendo a uma condição inferior, humilhar-se (2015b, p. 2264).

Cristo se esvaziou da existência na forma do humano exaltado. Ele renunciou à sua relação favorável com Deus: “não usou de seu direito de ser tratado como um deus” (Fl 2,6), assumindo as cargas e sofrimentos da condição humana. “Aquele que não conhecera o pecado, Deus o fez pecado por causa de nós, afim de que, por ele, nos tornemos justiça de Deus” (2Cor 5,21) (BÍBLIA, 2011, p. 2022).

Sendo livre, aceitou despojar-se dos privilégios de sua condição. Ele não deixou de ser ele próprio, pois ninguém o obrigou a esta ação. No lugar da “forma de Deus” aparece a “forma de servo”. O confronto Deus-servo corresponde a uma

oposição, pois o Deus-servo permanece misterioso, porque o homem é o contraponto de Deus (GNILKA, 1978, p. 43).

Uma pessoa, ao ser submetida à condição de escravo, deixa de ser uma pessoa livre (1Cor 7,21; Gl 3,28; Cl 3,11; Ap 6,15), pois o servo é aquele que não tem seus direitos. Cristo, porém, se colocou em uma atitude total de serviço,

A tradução do termo grego *dóulos* do texto tanto pode ser servo como escravo, termos que aqui são trabalhados como sinônimos, pois escravo, no sentido grego, era aquele obrigado a servir ao senhor para sanar uma dívida ou que era capturado numa guerra (ESCRAVISMO, disponível na internet).

Diferente é a compreensão de W. Hendriksen, para quem o sentido do substantivo masculino escravo, utilizado no hino, deve ser buscado em outro contexto, que, segundo ele, é o contexto hebraico: o servo inteiramente consagrado, sábio e voluntário, como é descrito em Is 42,1-9; 49,1-9; 50,4-11 e 52,13—53,12 (2013, p. 480).

Cristo é o servo que aceita livremente servir e ser obediente, “eis o meu servo que eu sustento, o meu eleito, em quem tenho prazer. Pus sobre ele o meu espírito” (Is 42,1) (BÍBLIA, 2011, p. 1318). Ele se alinhou entre os homens justos de Israel que, como “servos de Deus”, buscaram o caminho da obediência no sofrimento.

Em Fl 2,7, o termo servo (*dóulos*) é usado em antítese ao termo senhor (*kýrios*) em Fl 2,11, representa a atitude contrária à de senhor. Aquilo que o Cristo poderia ter usurpado, tomado posse de modo fraudulento, ele entregou e aceitou justamente o oposto: uma vida de total dependência a seu Deus, como filho obediente. O caminho para ser senhor é ser escravo, pois o escravo torna-se senhor pelo poder de Deus, embora aquele que os homens trataram como escravo, Deus tenha tratado como Senhor (COMBLIN, 1985, p. 43).

Fl 2,8: abaixou-se, tornando-se obediente até a morte, à morte sobre uma cruz.

As palavras hebraicas e gregas traduzidas como “obedecer” ou “obediência” têm geralmente o significado básico de ouvir (GUNDRY, 2008, p. 1383). Mesmo que a obediência demonstre um movimento que existe nas relações humanas comuns, sua referência mais significativa é a de um relacionamento que deve existir entre o

homem e Deus. Deus revela-se a si mesmo ao homem por sua Palavra. Mas, as palavras necessitam ser ouvidas para serem assimiladas pela mente e pelo coração.

Ouvir está ligado diretamente à fé que acolhe a Palavra divina e a traduz em ação. Ouvir é agir, ou seja, ouvir internamente a Palavra de Deus e obedecê-la. Ouvir e obedecer são atitudes ativas e não passivas. No Novo Testamento, a ideia de assumir a responsabilidade por aquilo que se ouve está claramente relacionada com passagens referentes a ouvir, apontando para uma resposta positiva e ativa. “Quem tem ouvidos, ouça!” (Mt 11,15; 13,9.43; Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22; 13,9). “As minhas ovelhas escutam a minha voz, eu as conheço e elas me seguem” (Jo 10,27) (BÍBLIA, 2011, p. 1870).

Em sua obediência, Cristo não desanimou nem mesmo diante da experiência humana mais horrível e humilhante. O obediente tornou-se o crucificado, “nós, porém, anunciamos Cristo crucificado que para os judeus, é escândalo, para os gentios é loucura” (1Cor 1,23) (BÍBLIA, 2011, p. 1994), “Cristo nos regatou da maldição da Lei tornando-se maldição por nós” (Gl 3,13) (BÍBLIA, 2011, p. 2034).

A morte de Cristo não é assinalada como a de alguém que assume todas as culpas alheias, mas que é assumida como consequência extrema de sua escuta ativa à voz do Pai, de sua obediência e sua humilhação. Ao assemelhar-se ao humano-servo, Cristo se fez solidário aos homens até a profundidade do que significa ser humano.

Em Fl 2,8c: A expressão “à morte sobre uma cruz” ou “morte de cruz”, possivelmente é um acréscimo de Paulo ao hino já existente, uma forma de acrescentar um conteúdo que faz parte de seu pensamento: a teologia da cruz. Ao incluir a expressão “morte de cruz”, Paulo envia uma reflexão à comunidade sobre um novo jeito de ver e de se relacionar uns com os outros, contrário à forma de viver daquela comunidade na qual muitos se orgulhavam do privilégio de ter o *status* romano.

Quem morria por crucifixão naquele contexto eram somente os escravos, ou seja, o nível mais baixo da sociedade (MARTIN, 1985 p. 113). Entretanto, o Senhor da Igreja consentiu em terminar sua vida num patíbulo romano e, do ponto de vista judaico, em morrer sob condenação divina (Dt 21,23).

R. Martin comenta a expressão:

“a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até a morte”, às vezes origina uma cristologia ‘*ebed Yahweh*’, delineada segundo Is 53. Há alguns ecos desta sentença em Is 53:8 (LXX): ‘*ebed* derrama sua alma na morte (Is 53:12). Contudo, não pode haver certeza absoluta sobre se o hino está, conscientemente, usando o modelo do servo de Isaías, porque: (1) é estranho que não se atribua nenhum valor soteriológico à obediência do Senhor, e Sua morte, no texto de Filipenses; e (2) embora o tema do hino seja a obediência, fica aberta a questão: *como* foi Ele obediente? Presumimos, naturalmente, que Ele aceitou a vontade do Pai, mas o hino não declara isto explicitamente, enquanto em Is 53 (cf. Is 50:4-7) o ‘*ebed* age em atendimento direto ao comando de Yahweh’ (1985 p. 112).

A cruz era um pilar vertical com uma viga horizontal fixada perto do topo na qual os condenados eram executados no mundo romano. Aceita-se de forma geral que Cristo foi crucificado na *crux immissa*, ou cruz latina, visto que as Escrituras declaram que a inscrição “Este é Jesus, o rei dos judeus”, foi colocada sobre a sua cabeça (Mt 27,37; Mc 15,26; Lc 23,38; Jo 19,19) (KILLEN, 2007, p. 506).

A cruz era um instrumento conhecido como a punição mais cruel e vergonhosa emprestada aos gregos e romanos pelos fenícios (KILLEN, 2007, p. 505).

A pena de morte no Antigo Testamento era por apedrejamento e o corpo morto era pendurado sobre uma árvore ou estaca como advertências às pessoas (Dt 21,22-23; Js 10,26). A ação de pendurar o corpo numa árvore significava uma maldição. O texto de Paulo em Gl 3,13, “Cristo nos resgatou da maldição da Lei tornando-se maldição por nós” (BÍBLIA, 2011. p. 2034) explica a passagem acima referida.

Fl 2,9-10: Por isso Deus soberanamente o elevou e lhe conferiu o nome que está acima de todo nome, a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre nos céus, sobre a terra e debaixo da terra.

No centro da última sequência do hino aparece a questão do nome que não é outro que o nome de “humano” de Jesus. É na sua condição de humano que ele se abaixa, diferindo assim de Adão que sendo humano quis ser igual a Deus.

Em hebraico, o termo *shem* significa “nome”, “memorial”, “majestade” (Sl 54,1), “renome” ou “fama” (Gn 6,4); e *zeker* significa “lembrança”, “memorial”, “nome” (Sl 30,4). Em grego, são usados os seguintes termos: *onoma*, *mneme* (Sl 30,4), *mnemosynon* (Ex 3,15) e *mneia* (Is 26,8) (MARE; FINLEY, 2007, p. 1369).

Segundo S. Légasse, referindo-se ao Nome:

Não é uma simples questão de sucessão, mas existe um laço de causalidade entre os dois. A fórmula lembra Is 53,12, no texto hebraico, mas o império outorgado vai muito além do que o profeta anônimo prometia ao Servo de Deus: um nome que ultrapassa todos os nomes! Tal é o dom que Deus faz ao Cristo em troca de seu rebaixamento supremo (1984, p. 36).

O autor destaca que ao abaixamento de Cristo sucede a exaltação, pois Deus glorifica o Cristo, mediante sua entrega obediente.

Fl 2,11: e que toda língua proclame que o Senhor é Jesus Cristo para a glória de Deus Pai.

Jesus recebeu o nome que está sobre todo nome: Nome que é atribuído somente a Deus. No Antigo Testamento, o nome de Deus é Senhor, por isso, dar o nome de Senhor a Jesus é reconhecer o poder do Senhor em Jesus.

O hino chama a atenção para o caráter de excelência da exaltação de Jesus, pois Deus lhe concedeu uma honra com um Nome que é o mais sublime que existe, ou seja, Deus conferiu ao Cristo obediente uma autoridade incomparável: a de Senhor, o próprio título de Deus.

As cartas paulinas são os escritos cristãos mais primitivos e elas proporcionam provas da origem da prática de citar Cristo como “Senhor” que antecede o Apóstolo. Em suas cartas mais antigas, Paulo aplica *Kyrios* a Jesus sem explicação nem justificativas, o que sugere que os leitores já estavam familiarizados com o termo e sua conotação. De modo repetitivo, o termo *Kyrios* aplica-se a Cristo em frases como 1Ts 1,1: “Senhor Jesus Cristo” (BÍBLIA, 2011, p. 2059), 1Ts 1,3: “nosso Senhor Jesus Cristo” (BÍBLIA, 2011, p. 2059).

Senhor significa aquele que é revestido de autoridade; aquele que tem direito de dispor de alguma coisa ou de alguém (IMSCHOOT, 1987, p. 1408). Essa palavra

Senhor, corresponde à tradução de várias palavras hebraicas, aramaicas e gregas. Na relação abaixo, não se encontram, em geral, exemplos de referências nas Escrituras porque essas palavras ocorrem com muita frequência.

As principais palavras são:

- a) YHWH: geralmente é representada como Senhor e, às vezes, como Deus. A palavra exprime “Ele é”, ou seja, “Ele é aquele que é eternamente auto existente”. Aquele que é Absoluto, o Imutável. Esse nome exprime a existência independente e autônoma de Deus. No Antigo Testamento, foi usada como nome próprio de Deus. Assim, os judeus proferiam a palavra Senhor em lugar de YHWH.
- b) *Adon*: “Senhor”, “soberano”, como alguém que tem poder ou força. A forma plural é “*Adonim*”, é um plural forte sobre a posição de alguém.
- c) *Ba’al*: “senhor”, como dono, mestre ou marido. Essa palavra hebraica é conferida a Deus, a seres humanos e também ao deus Baal dos cananeus.
- d) *Mar*: “senhor”, “mestre”. É uma expressão aramaica que se encontra na expressão “venha, nosso Senhor! ”.
- e) *Kyrios*: é um adjetivo grego, que se traduz por “aquele ou o que tem poder e autoridade”. Usada como substantivo significa “senhor”, “mestre”, “dono”. É a palavra que serve de paradigma para “Senhor” na Septuaginta (LXX) e no Novo Testamento, como uma palavra divina.

Todas as palavras acima, com exceção da primeira, foram aplicadas tanto a seres humanos como ao Senhor Deus (BARKER, 2007, p. 1796).

A confissão que o Senhor é Jesus Cristo mostra o ponto mais alto do drama da salvação. Neste momento, a superioridade sobre o cosmos, que fora exibida diante do Senhor como uma recompensa a ser usurpada, é outorgada a Ele (MARTIN, 1985, p. 115).

Em Rm 10,9, Paulo escreve: “Se confessares com tua boca que Jesus é o Senhor e creres em teu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo” (BÍBLIA, 2011, p. 1983). O Apóstolo compreende que Cristo recebe o novo nome, que não é outro senão o próprio nome de Deus e, com ele, o direito e o senhorio.

A comunidade que entoava esse hino paga tributo e homenageia a quem governa sua vida, e relembra sua promessa no batismo em que seus membros foram inseridos em uma nova vida vislumbrada num mundo novo reconciliado (MARTIN, 1985, p. 115).

A intenção do Apóstolo é fazer os filipenses tomarem consciência de sua missão na Igreja. Para isso, Paulo os orienta a cultivarem relações fraternas pautadas na busca do bem comum, apresentando a pessoa de Jesus como um paradigma singular e inquestionável, capaz de provocar na comunidade, mais que admiração, uma revolução mental, um novo jeito de pensar e de agir em Cristo.

2.5 A CRISTOLOGIA DE FI 2,6-11

Feito este percurso, o último passo deste segundo capítulo será apresentar a cristologia subjacente ao hino cristológico.

As fontes da cristologia presente nas cartas paulinas possivelmente nasceram no judaísmo, nas crenças que o fariseu Paulo tinha sobre o Messias que haveria de vir. Outro método de inquirição da gênese da cristologia das cartas paulinas é a abordagem com base na história das religiões, praticada por alguns autores como W. Bousset, que presume que a cristologia de Paulo e da Igreja nascente é cotejada com as ideias do mundo greco-romano. Na busca incessante de Paulo pela verdade, a pessoa e a obra de Jesus Cristo são o princípio mais importante na integralidade da fé cristã, sendo assim, os aspectos de Jesus e do seu ministério foram ao longo do tempo estudados e aprofundados para compreender o mistério de um Deus que se torna carne em Jesus de Nazaré. (WITHERINGTON, 2008, p. 332).

É possível afirmar que Paulo encontra neste antigo hino de FI 2,6-11 um resumo excepcional do que ele próprio pensa a respeito de Jesus Cristo e da natureza de Deus. O hino expressa que, em Jesus, o humano primordial se esvaziou de tudo, tornando-se semelhante aos homens e escolheu ser servo, profundamente obediente, ou seja, fez opção por escutar unicamente a voz de Deus em meio a tantas vozes. O primeiro Adão não conseguiu compreender isto: em contraste com o segundo Adão que entendeu que esta semelhança já lhe pertencia em virtude de seu relacionamento com Deus. E Deus acolhe seu servo Jesus e o exalta acima de

tudo e lhe agracia com um Nome. O hino também expressa claramente quem Deus é: o Deus da história, que se dá inteiramente ao outro e entra em comunhão com a humanidade (MARTIN, 1985, p. 109).

Em Fl 2,5, versículo que antecede o hino cristológico, Paulo dá ênfase àquilo que ele espera que a comunidade faça. A exortação recorre para que sigam uma postura adequada de quem encontrou um novo jeito de viver entre os irmãos na comunidade, estimulando a comunidade para que tal atitude seja colocada em prática.

Para valorizar sua argumentação sobre o exemplo a ser seguido na Igreja, Paulo encontra, nas atitudes de Cristo, o exemplo de um humano que, por livre vontade, renunciou a uma vida de poder e glória celestiais que Ele tinha antes de se esvaziar.

Paulo quer transmitir aos crentes de Filipos que o foco está no Cristo servo e obediente, que escolheu fazer a vontade de Deus. É uma reviravolta mental que Paulo propõe. Só em Cristo a comunidade floresce.

Assim, Paulo não exprimiu no hino uma imagem de Cristo que deseja ser imitado como um exemplo ético, mas, de maneira inquestionável, que aponta para a salvação, que tem caráter soteriológico.

Ao concordar com esta argumentação sobre o v. 5, que seria a introdução ao hino cristológico, segue-se uma pequena análise de Fl 2,6-7.

Muitos comentadores têm interpretado “em forma de Deus” de diferentes modos. A “forma de Deus”, expressa em Fl 2,6, pode ser uma indicação de uma peça litúrgica, semelhante a Cl 1,15; 1Tm 3,16; Hb 1,3. No hino, não é afirmado que o pré-encarnado Cristo era “a forma de Deus”, mas que ele estava “em forma de Deus”. “Em forma de Deus” pode resultar em um “modo de ser”, tendo como contexto imbricado o pensamento helenístico, como honra a situação em que Cristo está como igual a Deus como um homem divino (MARTIN, 1985, p. 107).

Ele fez o percurso contrário ao do primeiro Adão, ao invés de aspirar ser como Deus, Ele aspirou ser como os homens, aceitando a condição humana na “forma de um servo”. Esta última forma de interpretação recebeu mais aceitação

especialmente em vista dos estreitos laços entre o “justo” e a figura personalizada da sabedoria, na literatura sapiencial judaica (MARTIN, 1985, p. 109).

Em Fl 2,6, o termo *harpagmos* é compreendido como “um ato de roubo” ou “que está sendo roubado e agarrado”, ou seja, um “saque” ou “presa de guerra” (MARTIN, 1985, p. 109). O hino afirma que “ele não usou de seu direito de ser tratado como um deus, mas se despojou, tomando a forma de escravo” (BÍBLIA, 2011, p. 2049).

Desse modo, *harpagmos* representa aquilo que Cristo não aceitou apossar-se. A questão que se formula é: o que exatamente estava no poder de Cristo? Uma probabilidade é o prazer e o uso da igualdade com Deus, ou seja, essa igualdade com Deus seria o meio para conseguir o direito ao senhorio, o comando do mundo. Essa atitude descrita acima é um lado da moeda. O outro lado é que Ele, o Cristo, *se despojou*, se esvaziou, de modo semelhante ao que está escrito em Is 53,12: “visto que entregou a si mesmo à morte” (BÍBLIA, 2011, p. 1341), assumindo a forma de escravo (MARTIN, 1985, 109).

Em suma, segundo B. Witherington o hino cristológico de Fl 2,6-11:

Indica que a vida de Cristo determina como ele deve ser confessado. Jesus recebeu o nome régio de “Senhor” precisamente porque Deus o exaltou muito em resultado de sua obra concluída na Terra, que inclui a morte na cruz. (...) Depois da morte e precisamente por causa de sua vida terrena e morte como servo, Jesus foi muito exaltado em uma posição de honra e poder divinos e assim agora atua como Senhor. É por isso que no tempo presente podemos confessá-lo apropriadamente usando o nome régio divino “Senhor” (ANO, p. ?).

O segundo Adão é diferente do primeiro Adão. Ele é o obediente que acompanha os desobedientes, compartilhando do seu destino de pecadores que trouxeram para si a morte. Ele nivelou-se com os homens justos de Israel que, como “servos de Deus”, atravessaram o caminho da obediência no sofrimento (BARBAGLIO, 2009 p. 379). Este será o tema do terceiro capítulo que será abordado nas próximas páginas.

CAPÍTULO III: CRISTO, NOVO ADÃO

No capítulo anterior, foi estudada a perícopes de Fl 2,5-11, na qual se encontra o hino cristológico da Carta aos Filipenses: Fl 2,6-11. Esse hino reúne alguns modelos bíblicos: o adâmico; o da personificação da Sabedoria eterna que se revela a Israel (Pr 8,22-31; Sb 7,22—8,1; Sir 24,1-30, sendo que Paulo não associa a Sabedoria com a encarnação, mas com a morte e ressurreição); o do Servo do Senhor (Is 52,13—53,12), que não é divino, mas humano. Alguns desses elementos serão agora aprofundados.

A abordagem paulina da *kenósis* de Cristo descrita no hino de Fl 2,6-11 como a descida de Jesus da “forma de Deus” (Fl 2,6) se concretiza no despojamento de Cristo que “tomando a forma de escravo, torna-se semelhante aos homens” (Fl 2,7) (BÍBLIA, 2011, p. 2049). Esse despojamento suscita as seguintes perguntas: qual a “forma de Deus” que o Cristo estava? A condição divina que trata da encarnação do Filho ou a condição adâmica à semelhança divina à qual o Cristo não se apegou? Nesta pesquisa, compreendeu-se que “forma de Deus” é sinônimo de “imagem de Deus”, que é predicada de Adão (Gn 1,27; 1Cor 11,7), e de Cristo (2Cor 4,4) (BÍBLIA, 2015, p. 2049).

No que diz respeito a esse capítulo foram consultados os seguintes autores: James Dunn, L. Cerfaux, Ralph Martin, G. Barbaglio, W. Hendriksen e outros. Cada um deles, especialmente os dois primeiros, abordam com mais detalhes a terminologia do Cristo, novo Adão.

No terceiro capítulo será estudado o Cristo, novo Adão. O percurso empreendido para esta abordagem consiste em três partes. No primeiro momento serão apresentadas as reminiscências veterotestamentária em Fl 2,5-11. Em seguida, uma exposição de como os exegetas têm estudado esse tema. O ponto de partida será a compreensão do Cristo *kenótico* como a Sabedoria divina na dimensão participativa na incorruptibilidade de Deus no texto de Sb 2,23. Em seguida, serão apresentados os aspectos do Cristo que, “estando na forma de escravo” (Fl 2,7b), se assemelha à forma do Servo do Senhor narrado no dêutero-Isaías. Concluir-se-á esta primeira parte com a apresentação da figura veterotestamentária de Adão.

A segunda parte trará uma reflexão acerca da figura de Adão contida nas cartas paulinas, em 1 Cor 15 e Rm 5. É nesta seção que será exposta a análise do primeiro e do segundo Adão e sua relação com o hino de Filipenses. Logo em seguida, na terceira parte apresentar-se-á um estudo sobre a teologia adâmica em FI 2,5-11.

3.1 REMINISCÊNCIAS VETERO-TESTAMENTÁRIAS EM FI 2,5-11

É possível que o hino da Carta aos Filipenses seja um dos primeiros esquemas básicos de cristologia, dedicado a demonstrar a fé em Jesus Cristo. Esse hino, no entanto, recolhe diversas reminiscências do Antigo Testamento, como: a sabedoria pré-existente, o Servo do Senhor, o Novo Adão o tema de Cristo como sabedoria divina. Tais reminiscências encontram-se também em outras passagens das cartas paulinas.

Segundo J. Dunn, a compreensão de Paulo acerca da criação de todas as coisas do universo vai se alargando. O Apóstolo dividiu o *Shemá* entre o único Deus e o único Senhor, assim a mesma fórmula dividiu o papel de Deus como criador entre o Pai e Jesus Cristo. O “único Senhor Jesus Cristo, pelo qual são todas as coisas”, claramente existiu antes da criação de todas as coisas (2003, p. 316).

O estudo de L. Cerfaux analisa a temática da sabedoria de Deus em Jesus. A inteligência humana em sua primeira iniciativa sai à procura de Deus. Paulo vai desenvolvendo a ideia que não é a inteligência entregue às próprias forças que O encontra, pois Deus não é o deus dos filósofos, mas o Deus da Revelação. E aqui Paulo aponta para o Cristo mediador de Deus na criação. Cristo é a Sabedoria de Deus. O mesmo ato da criação por Cristo orientava sua inteligência para Deus e para o Cristo (2003, p. 202).

3.1.1 A Sabedoria pré-existente

De acordo com L. Morris, Paulo referiu-se à sabedoria (*sophia*) mais que qualquer outro autor no Novo Testamento. O Apóstolo reconhecia que sua pregação nada tinha dos discursos persuasivos da sabedoria, mas chamava sua proclamação

do Evangelho de “sabedoria de Deus”, como o próprio Cristo é a “sabedoria de Deus” (1Cor 1.24.30; 2,1-5.7) (SCHNABEL, 2008, p. 1117).

Em Sb 2,23, a sabedoria é compreendida como imagem divina que compartilha da incorruptibilidade de Deus: “Deus criou o homem para a incorruptibilidade e o fez imagem de sua própria natureza” (BÍBLIA, 2011, p. 1108).

O sábio autor do livro da Sabedoria ressalta que todos os homens merecem o título de rei e lhes recomenda cumprir a vontade de Deus e pôr em prática a sabedoria.

Em certo sentido, as origens do ser humano, ainda não tocadas pelo pecado, são aprimoradas em Cristo, partícipe por direito da imortalidade divina. A Sabedoria é a “imagem de Deus”. Isto é, o Deus invisível tornou-se visível em sua Sabedoria e por meio dela (Cl 1,15). A Sabedoria é o “primogênito” de Deus na criação. Deus “fez todas as coisas pela Sabedoria”, “por meio da qual o universo foi concluído”. Sabedoria era “antes de todas as coisas” e “mantém em harmonia todas as coisas”. Este procedimento analógico dificilmente pode ser mera coincidência. (BARBAGLIO, 2009, p. 378).

Segundo J. Dunn, antes de se perguntar acerca das implicações cristológicas da linguagem na sua aplicação a Cristo, é necessário compreender a identidade da Sabedoria divina:

Alguns supõem que a linguagem deve ser tomada simplesmente como indicação de que o monoteísmo judaico não estava tão claramente delimitado como dão a entender o *Shemá* e o Dêutero-Isaías. Esta é opinião que já descartamos. Um ponto importante aqui é que a mesma linguagem funcionaria diferentemente e seria entendida diferentemente num sistema monoteísta do que num sistema politeísta ou sincretista. Nesse último caso, a Sabedoria poderia ser facilmente concebida como um ser divino e receber honras divinas. Mas no judaísmo a Sabedoria não tinha templo nem sacerdotes. Em um judaísmo sensível à constante ameaça representada pelo politeísmo e o sincretismo circundante não há qualquer ameaça à confissão israelita de Deus como um só (2003 p. 319).

Para J. Dunn, o caminho certo é o caminho oposto, ou seja, ler o discurso sobre a Sabedoria como uma extensão do uso israelita de metáforas vivas e de personificação ao falar da interação de Deus com o mundo e com seu povo. Por conseguinte, a Sabedoria pode ser vista simplesmente como uma maneira mais forte de expressar o pensamento de que todas as ações de Deus em relação à

criação e a Israel são sábias, à maneira dos capítulos 10 e 11 do livro da Sabedoria, nos quais a Sabedoria é interpretada como a proteção divina a Israel de modo que só Deus seja louvado. Nesses capítulos, a “mão” e o “Espírito” de Deus são imagens alternativas à Sabedoria (2008, p. 319).

Mas, também, a sabedoria pode ser vista, como Paulo a vê em Jesus, a Sabedoria divina, como se percebe em 1Cor 8,6: “para nós, contudo existe um só Deus, o Pai, de quem tudo procede e para o qual caminhamos, e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e para quem caminhamos” (BÍBLIA, 2011, p. 2003).

O hino do livro de Baruc (Br 3,9-37) culmina com a ideia do aparecimento da Sabedoria na terra e com sua identificação com a Torá. Paulo vai mais além, ele não só supôs que o crucificado estava com Deus desde o começo de todas as coisas, como ele e outros primeiros cristãos declaravam Cristo no lugar da Torá. O raciocínio era basicamente o mesmo: não que Cristo, como Jesus de Nazaré, tivesse existido como tal, mas que a Sabedoria preexistente agora devia ser reconhecida em Cristo e como Cristo (DUNN, 2003, p. 322).

Outra passagem encontra-se em uma carta que, na atualidade, não é identificada como tendo sido redigida pelo próprio Paulo, fazendo parte do grupo de cartas conhecido como dêutero-paulinas: a Carta aos Colossenses. A passagem em questão é Cl 1,15-17, um hino composto de duas estrofes: 1,15-18a e 18b-20, no qual a segunda estrofe é colocada em paralelo com a primeira, ou seja, a antiga e a nova criação. Como Cristo foi o “primogênito de toda criação” assim ele é o “primogênito dos mortos” (Cl 1,15.18). Como “todas as coisas foram criadas por ele e para ele”, assim a intenção divina era que “todas as coisas” fossem reconciliadas “por ele” e “para ele” (Cl 1,16.20).

Na reflexão judaica sobre a obra de Deus como criador por meio de sua Sabedoria ou Palavra, a Sabedoria é a “imagem de Deus”. Mas o que significava isto? Quem ou que era Sabedoria? O papel anteriormente atribuído à Sabedoria divina, Paulo, de modo implícito, atribuiu a Cristo. O novo é que Paulo, ao inserir o hino de Fl 2,6-11 na Carta aos Filipenses, compreende que Jesus é esta Sabedoria divina. O Apóstolo identificou Cristo *com* a Sabedoria ou até considerou Cristo *como*

Sabedoria. Pensando na Sabedoria pré-existente, Paulo agora pensava em Cristo (DUNN, 2003, p. 318).

Segundo M. Carrez, é principalmente a Primeira Carta aos Coríntios que contém os ensinamentos de Paulo sobre o conhecimento e a sabedoria (1987, p. 97). Em 1Cor 1,21-24, Paulo afirma que o mundo não reconheceu a Deus na sabedoria de Deus, porque está à procura de seguranças humanas. Essa busca em si não é negativa. O problema consiste quando o ser humano faz desta procura a condição essencial para seguir a Cristo, anulando a sua cruz. (BÍBLIA, 2011, p. 1994).

Cabe colocar em destaque que Paulo vê em Jesus crucificado a revelação embaraçante e definitiva da força salvadora de Deus e consolida que essa concreta luz é preciso lê-la com toda realidade histórica do homem (GARCÍA, 2006, p. 450).

Em suma, Paulo ao escrever que Cristo é a Sabedoria por obra de Deus, entende, ser Cristo, simultaneamente, o objeto e a causa da sabedoria, e cujo dom ao mundo torna acessível o conhecimento profundo da sabedoria de Deus (CERFAUX, 2003, p. 206).

3.1.2 O Servo do Senhor

Inspirado no hino cristológico da Carta aos Filipenses, o foco desse trabalho recai no Cristo, Servo do Senhor. A expressão “ele se despojou” (Fl 2,7) (BÍBLIA, 2015, p. 2049) faz menção a Is 53,12, que narra sobre o Servo do Senhor “que entregou a si mesmo até a morte” (BÍBLIA, 2015, p. 1341). É possível que o autor do hino tenha se apropriado dos textos de Isaías para desenvolver a cristologia do hino da Carta aos Filipenses. A passagem de Fl 2,10-11, que reconhece a autoridade ilimitada de Cristo, a referência de Jesus como escravo em Fl 2,7b deixam transparecer traços do Cântico do Servo Sofredor, em Is 52,13—53,12 (SILVA, 2008, p. 82).

De acordo com A. Frizzo:

O servo é apresentado de modo solene por Deus. O desejo de possuir a felicidade plena, total é parte do projeto de Deus para seu povo, a quem ele confiou as Escrituras. “Observai as palavras desta Aliança e ponde-as em prática para serdes bem-sucedidos em tudo quanto fizerdes” (Dt 29,8). O

servo, apresentado por Deus, carrega em si o projeto anunciado de ser bem-sucedido em sua, missão [...]. O servo tornou-se motivo de espanto, assombro diante daqueles que agora o veem (2006, p. 119).

As comunidades religiosas de Israel no decorrer de sua existência estavam espalhadas em diferentes espaços de produção literária e sempre foram regidas sob um determinado poder imperialista. Este pequeno país, por sua posição geográfica sempre recebeu influências dos movimentos políticos e literários praticados além de suas fronteiras. Os planos políticos, movimentos de revoltas ou contra as reformas, as relações econômicas ofereceram elementos dos mais variados tipos à construção teológica presente na Bíblia. Os impérios e as produções literárias geralmente interagem. A comunidade religiosa israelita, entre tantas outras, encontra-se no amplo, poderoso e organizado império, pois, afastados da sua capital Jerusalém, os judeus da diáspora veem na ascensão do rei Ciro, vestígios de mudanças em seu cenário político. O retorno dos exilados à cidade de Jerusalém mereceu registro nos movimentos literários da época (BRIEND, 1982, p. 444-445).

O texto do Cântico do Servo de YHWH representa um ponto de referência no quadro da teologia veterotestamentária do sofrimento. Entre os cânticos de alegria que celebram a reconstrução de Jerusalém nos capítulos 51, 52 e 54 do segundo Isaías, está o sombrio texto teológico, como para indicar que a reabilitação de Israel e de seus habitantes pressupõe o sofrimento partilhado. Para a cristologia neotestamentária, estes temas, para além da sua singularidade, foram objetos de reflexões ao longo da história e oferecem um quadro muito sugestivo para compreender Is 52,13—53,12. A evidência deste texto consiste numa passagem bem delimitada, não só pelos temas específicos, mas também pelos elementos linguísticos e estruturais que lhe dão suporte, tornando-o um texto claro e definido (SIMIAN-YOFRE, 2004, p. 89).

Em Is 52,13—53,12, a humilhação do Servo é narrada em grande parte do poema. A descrição contida nestas linhas muito se assemelha à *kenósis* do hino cristológico de Fl 2,6-11, em que a exposição do tema da humilhação é apresentada como um projeto de vida do Servo e não como um fato esporádico.

Segundo L. Alonso Schökel:

Poema de um servo de Deus paciente e glorificado. Literalmente o poema é muito simples e também muito enigmático; seu conteúdo o é igualmente. A construção é simples: um falante principal, Deus pronuncia a introdução e o epílogo delimitando o corpo, antecipando e confirmando o sentido dos fatos. O corpo é a narração que um grupo faz da paixão, morte e triunfo da personagem. Isso é simples; no entanto, quem é o grupo narrador? Quem é o servo? A que fatos ele se refere? Problemas de identificação, não de significado: podemos entender o poema desde que aceitemos como fator constitutivo a sua indeterminação. O autor se propôs trabalhar com pronomes, procurou evitar os nomes (salvo “o Senhor”): ele, nós, eles, defronte ao leitor. No centro ele, nós e eles referidos a ele o poeta é um de “nós?”; o leitor, onde se coloca? (2004, p. 338).

O texto proclama algo inaudito: um inocente que deve sofrer, mas que a humilhação não é uma imposição de Deus, mas é voluntariamente aceita pelo servo e essa humilhação tem um sentido para aqueles que falam, os quais sentem o servo como seu substituto (Is 53,5-6). A iniciativa vinha de Deus e não do pecador (DUNN, 2003, p. 267).

O Servo desprezado será exaltado. A admiração dos reis face a seu estado assemelha-se à atitude dos príncipes diante da queda da grande cidade de Tiro nas duas lamentações de Ezequiel (26,16 e 27,35), nas quais se encontra a mesma expressão de Is 52,14 (BÍBLIA, 2015, p. 1339): “ele não tinha mais figura humana”. O cenário, porém, é inverso: o que parecia invencível foi destruído (Tiro); agora, o que era desprezível será objeto da admiração (o Servo). “Mas ele foi trespassado por causa de nossas transgressões, esmagado por causa de nossas iniquidades” (Is 53,5); “levou sobre si o pecado de muitos” (Is 53,12) (BÍBLIA, 2011, p. 1340), são expressões que provam que o Servo associa-se ou assume a culpa em que outros tinham incorrido (SIMIAN-YOFRE, 2004, p. 89).

O Cristo Servo do hino cristológico em Fl 2,9-11 assemelha-se ao Servo que sofre e é exaltado, de Is 45,23: “com efeito, diante de mim se dobrará todo joelho, toda a língua jurará por mim” (BÍBLIA, 2011, p. 1327). Um eco dessas palavras ressoa no hino cristológico: “Por isso Deus soberanamente o elevou e lhe conferiu o nome, a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre nos céus, sobre a terra e debaixo da terra, e que toda língua proclame que o Senhor é Jesus Cristo para a glória de Deus Pai” (BÍBLIA, 2011, p. 2049).

L. Cerfaux considera que Deus cede a seu Servo o lugar que ele reivindicava para si mesmo. O Servo desempenha o papel que Deus reservava para si. A paixão

de Jesus, que os evangelhos narram em longos relatos, o Apóstolo resume em poucas expressões que sintetizam o movimento da salvação humana no abaixamento e elevação do Cristo (2003, p. 299).

Em suma, a doação da vida do Servo do Senhor do hino de Fl 2,6-11 se assemelha à entrega do Servo Sofredor, efetua-se na lealdade total e na intensa responsabilidade pela humanidade. Por esse motivo, sua autonomia em aceitar a sua morte violenta torna-se o preço de libertação para muitos, torna-se o princípio e o fundamento de redenção de toda a humanidade.

O próximo passo será refletir sobre a figura veterotestamentária de Adão que servirá de condução para reflexão cristológica de Paulo acerca da dimensão adâmica de Cristo.

3.1.3 Adão

A complexidade do pensamento teológico paulino é exacerbada pelo fato de se achar a prova principal de sua argumentação em cartas ocasionais escritas em uma variedade de contextos específicos com o propósito de tratar de problemas e questões determinados. É o caso da figura veterotestamentária de Adão que, no *corpus* paulino, não se encontra em várias cartas, mas seu emprego é significativo, pois em virtude desta elaboração criada por Paulo, Adão serve de meio para a reflexão de temas de suma importância para o pensamento paulino (KREITZER, 2008, p. 23).

De acordo com C. Mesters, o ideal que Deus queria para o homem é o paraíso (Gn 2,4—3,25). Dentro da narração do Gênesis, o ideal de paraíso funciona com uma imagem-contraste que se opõe, parte por parte, à realidade ambivalente do mundo atual. A pergunta é quem é o responsável por esse mal-estar generalizado do mundo e da vida? O responsável é: o *Adam*, o próprio homem, ele mesmo e nenhum outro (2012, p. 33).

Em consequência dessa desobediência, o homem perdeu a perfeição original e começaram os males e sofrimentos que devastaram a história das relações humanas em todas as épocas e culturas. Seguindo essa lógica, o responsável pelo mal e pelas mazelas do sofrimento é o ser humano, a origem de tudo está na sua

desobediência a Deus. O homem não deve, portanto, se rebelar contra o mal, qualquer que seja, mas se empenhar para que este desapareça. “O paraíso continua a existir como possibilidade real pois Deus não o destruiu, apenas colocou um anjo à sua frente para impedir o avanço indevido do homem (Gn 3,24). O futuro continua aberto” (MESTERS, 2014, p. 26).

Paulo, para explicar o Cristo crucificado e ressuscitado como redentor, resgata a figura de Adão, imagem de Deus que foi manchada pelas suas próprias escolhas, substituída pela figura de Cristo, imagem de Deus que foi obediente ao Pai até a morte. O Apóstolo contrapõe a figura do primeiro Adão à do segundo Adão, identificando em Jesus o modelo para toda humanidade (KREITZER, 2008, p. 23).

Possivelmente, esse caminho da teologia adâmica foi sendo traçado na própria experiência paulina: ele, Paulo, foi feito imagem de Cristo, assim como todo cristão pode se transformar em imagem de Jesus, o Filho de Deus. Em diversas passagens fundamentais das cartas paulinas se destaca a teologia adâmica. Estritamente relacionado a esse assunto encontra-se, em Fl 2,6-11, o termo *forma*, em Cl 1,15-20 e em 2Cor 4,4, o termo *imagem*. Não há nenhuma diferença clara entre estes termos (DUNN, 2003, p. 332).

De onde Paulo tirou sua teologia de Adão? Em sua obra “A teologia do Apóstolo Paulo”, J. Dunn responde que é da leitura de Gn 1—3: “os temas-chaves que encontramos em Paulo são caracteristicamente judaicos e não há nenhuma fonte alternativa óbvia no pensamento religioso geral da época” (2003 p. 116). Dessa analogia, Paulo extrai o resultado que todos os seres humanos são interdependentes na morte com o Adão terrestre e serão também interdependentemente solidários pela ressurreição e a vida com o Adão celeste, isto é, com Cristo ressuscitado (DUNN, 2003, p.116).

Paulo apela para um procedimento literário: a antítese. O confronto autêntico com Adão concede a possibilidade a Paulo não só de afirmar a eficácia da ação salvífica de Jesus Cristo, como também de ampliá-la antropologicamente para a dimensão universal. Se existe uma relevância universal do primeiro Adão, também Cristo, segundo Adão, tem uma relevância universal. Adão e Cristo são duas figuras iniciadoras e representativas do destino de toda a humanidade, pois a vocação da humanidade é tornar-se imagem do Adão Celeste, Cristo (GARCÍA, 2006, p. 425).

Em seguida, serão apresentadas as referências sobre Adão e a dimensão adâmica do Cristo nas cartas paulinas, em 1Cor 15 e em Rm 5.

3.2 ADÃO NAS CARTAS PAULINAS

Em suas discussões com os cristãos judaizantes, Paulo recorre a um argumento exegético apoiado em um grande contexto, o da criação. Põe em paralelo Adão e Cristo, a primeira criação e a ordem da ressurreição: morte e pecado de um lado, justiça e vida do outro. O Apóstolo Paulo irá desenvolver esta antítese em 1Cor 15 e em Rm 5 oferecendo um panorama de evidências e contrastes entre o primeiro e o segundo Adão. Tudo, porém, se passa na teologia paulina como se a reflexão significativa que ele faz dessa analogia fluísse livremente no terreno exegético (CERFAUX, 2003, p. 175).

3.2.1 Adão em 1Cor 15

Esta unidade traz uma reflexão teológica acerca da abordagem paulina sobre Adão e Cristo contida em 1Cor 15. Em seguida, situa a temática desse contexto bíblico partindo da síntese da comunidade de Corinto visando compreender o sentido da referência a Adão em 1Cor 15,45-49. No ano 50/51, Paulo chegou a Corinto para anunciar o Evangelho (At 18,1-18). Em sua permanência na cidade, cultivou uma comunidade cristã numerosa e florescente constituída por judeus (1Cor 1,22-24; 10,32) e gregos convertidos (1Cor 1,26-29; 8,7; 10,14.20). Em Corinto, havia uma sociedade influenciada pela cultura romana e grega. Existiam muitos templos dedicados às divindades gregas e às divindades egípcias. Prestava-se culto ao imperador e propagava-se a prática da prostituição como forma de culto a Afrodite. A cultura e a religião de Corinto foram influenciadas pelas religiões místicas e por correntes gnósticas (BÍBLIA, 2015, 402).

Corinto era a capital da província romana de Acaia, na atual Grécia, com a sede do pró-cônsul romano. Era uma das cidades mais importantes do Império Romano (GARCÍA, 2006, p. 445).

Entre os anos 54-57, Paulo encontra-se em Éfeso e de lá escreve esta carta à jovem comunidade cristã que foi crescendo em meio a graves problemas, com múltiplas temáticas como: divisões da comunidade (1Cor 1,10—4,21), ética cristã (1Cor 5-6), as relações conjugais (1Cor 7), as discussões relacionadas aos carismas e à ressurreição (1Cor 12-15), entre outros temas.

Na Primeira Carta aos Coríntios, ao tratar da ressurreição dos mortos, Paulo escreve sobre a fé em Jesus ressuscitado:

“mas não! Cristo ressuscitou dos mortos, primícias dos que adormeceram. Com efeito, visto que a morte veio por um homem, também por um homem vem a ressurreição dos mortos. Pois, assim como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida” (1Cor 15,20-22) (BÍBLIA, 2011, p. 2013).

Com a expressão “primícia dos que adormeceram”, estabelece-se uma oposição entre o papel negativo de Adão e aquele positivo de Cristo. Paulo utiliza uma analogia para apresentar as figuras corporativas de Adão e Cristo como pontos culminantes que representam a vida humana (HAFEMANN, 2008, p. 274).

Na segunda parte do mesmo capítulo, Paulo dá continuidade ao confronto entre Adão e Cristo para responder à questão do tema da ressurreição dos corpos. Na finalização do contraste entre o corpo que se semeia na terra com a morte e aquele que ressuscita, Paulo considera com atenção que “semeado corpo psíquico ressuscita corpo espiritual” (1Cor 15,44) (BÍBLIA, 2011, p. 2014).

Segundo a ótica de G. Brakemeier, Paulo recorre, em 1Cor 15, a um pensamento tradicional que confronta Adão e Cristo, destacando o papel fundamental de Cristo e a esperança cristã. Para o exegeta, esse quadro comparativo entre Adão e Cristo já devia ser conhecido, pois o Apóstolo o introduz na Carta sem comentários explicativos no v. 22 e só torna a referir-se a ele no v. 45 (2002, p. 202).

O significado adâmico de Cristo como primogênito de toda criação e como último Adão, não é uma junção de duas interpretações de Gn 1—3 que não se encaixam, mas a visão de Paulo do significado abrangente da salvação que se manifestou em Cristo. O que foi perdido no primeiro Adão é recuperado no segundo de forma muito mais gloriosa, pois Jesus é o Adão renovado, não apenas ser

vivente, mas espírito vivificante como se lê em 1Cor 15,45 (RIDDERBOS, 2004, p. 83).

Para finalizar sua narrativa sobre a humanidade, Paulo apresenta a história humana em duas figuras arquetípicas – Adão e Cristo – integrando as duas únicas possibilidades que o evangelho apresenta à humanidade. Em 1Cor 15,21-22, se torna ainda mais expressivo que “a morte veio por um homem, também por um homem vem a ressurreição dos mortos” (DUNN, 2003, p. 130). “Pois, assim como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida” (BÍBLIA, 2011, p. 2013). O conteúdo destas frases contém todo “o mistério da esperança humana e da lealdade de Deus” (BLANK, 2000, p. 51).

Na sequência, será apresentada a reflexão que permite evidenciar as implicações da teologia adâmica de Adão em Rm 5.

3.2.2 Adão em Rm 5

Na Carta aos Romanos, especialmente no capítulo 5, Paulo elabora um princípio analógico a partir do qual ele apresenta a ação negativa do único homem, Adão, que inseriu no mundo o pecado e com o pecado a morte, e a contrapõe à mediação positiva do único homem, Jesus Cristo, por quem vem a ressurreição e a vida eterna (Rm 5,12-19). A consciência de Paulo é que Adão denota a humanidade. Ele é a prefiguração “daquele que devia vir” (Rm 5,14) (BÍBLIA, 2011, p. 1974). Nas antíteses, destaca-se não só a universalidade dos dois caminhos em Adão e em Cristo, mas essencialmente a maior e superabundante eficácia do caminho para a graça, inaugurado por Cristo Jesus (Rm 5,15.17) (DUNN, 2003, p. 130).

Para uma melhor compreensão deste capítulo é importante uma pequena visão sócio-política de Roma para o projeto paulino de universalização da fé cristã.

Roma foi fundada em 735 a.C. e ulteriormente recebeu o *status* de capital do Império Romano. No primeiro século, era um grande centro urbano, e, por conseguinte, muito propícia às vicissitudes sociais. Representava um espaço econômico altamente consumidor não somente de bens materiais como também de costumes e culturas de outras nações, inclusive seus.

O edito do imperador Cláudio que expulsa os judeus de Roma, em aproximadamente 41 d.C., a partir de denúncias de que os cristãos não cessavam de criar desordens, coincide com as notícias de At 18,2, segundo as quais Paulo encontrou um judeu chamado Áquila e sua mulher em Corinto “em vista de Cláudio ter decretado que todos os judeus se afastassem de Roma” (BÍBLIA, 2011, p. 1936) (VOUGA, 2012, p. 220).

De acordo com M. García:

Uma antiga tradição menciona São Pedro como fundador da Igreja em Roma. Segundo esta tradição Pedro chegara em Roma durante o mandato do imperador Cláudio, mais exatamente no ano 42 d.C.; ali fundou, ou pelo menos organizou, uma florescente comunidade cristã, e depois de uma ausência mais ou menos prolongada teria regressado a Roma na época de Nero (2006, p. 409).

Provavelmente Pedro não estava mais em Roma quando Paulo escreveu a Carta aos Romanos já que o Apóstolo não faz nenhuma menção a essa circunstância tão relevante. Uma hipótese é que a Carta foi dirigida aos cristãos procedentes do paganismo, tendo como finalidade uma proposta universalista inicial, a partir da qual solicita aos convertidos gentios a renunciarem a todos os cultos pagãos para adorarem somente o Deus único de Israel (GARCÍA, 2006, p. 409).

A mensagem central da Carta aos Romanos (Rm 1,17; 3,21) é a revelação da justiça de Deus. A boa nova que o Apóstolo apresenta é o acontecimento da morte e da ressurreição de Jesus, que revelou que a justiça de Deus não é, e nem jamais será, uma justiça pelas obras da Lei (Rm 3,20); é uma justiça “sem a Lei” (Rm 3,21). O desejo de Paulo é refletir e anunciar que a causa de todas as injustiças que reinam na humanidade tem sua origem no afastamento do homem de Deus, ou seja, em sua desobediência ao projeto de Deus. Em consequência, o pecado arruína a sociedade, pois, “por meio de um só homem o pecado entrou no mundo, e pelo pecado a morte, assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram” (Rm 5,12) (BÍBLIA, 2011, p. 1974) (VOUGA, 2012, p. 224).

O defeito básico na formação da sociedade humana é que a criatura humana não vive sua condição de criatura e não reconhece sua dependência de Deus, afasta-se de Deus e fica entregue a seus próprios desígnios e inclinações, os quais assumem dimensões espantosas. O pecado, em Paulo, tinha o aspecto cruel de

perversão. Constituía-se em iniquidade maquiada de licitudes, visto que a conduta orgiática, praticamente institucionalizada no Império, partia de alguns dos imperadores e das classes sociais elevadas. Eram práticas legitimadas, inclusive, pelos cultos aos imperadores, algo difícil de combater porque o culto, como assunto de Estado e componente do calendário festivo, era estabelecido oficialmente pelo imperador, não só nos limites de Roma, mas também, nos do Império (DUNN, 2003, p. 108).

H. Ridderbos afirma que:

Para Paulo, portanto, o pecado não é primeiramente, um ato individual, ou condição a ser considerada isoladamente, mas sim um modo supra individual de existência do qual se compartilha por meio do simples fato de se fazer parte do contexto de vida humano e do qual só se pode ser redimido ao ser levado para dentro do novo contexto de vida revelado em Cristo (Cl 2,13) (2004, p. 103).

Paulo não toma as pessoas nem o pecado de forma individual, mas sim coletivamente, ou seja, a humanidade como um todo. E afirma que “quando éramos inimigos fomos reconciliados com Deus pela morte do seu Filho, muito mais agora, uma vez reconciliados, seremos salvos por sua vida” (Rm 5,10) (BÍBLIA, 2011, p. 1974).

O texto de Rm 5,12-21, que trata do paralelo entre Adão e Cristo, é particularmente importante para compreender a universalidade do pecado como o modo de existência humana neste mundo. No entanto, não se pode afirmar dessa visão que seu objetivo é explicar a universalidade do pecado ou sua maneira de propagação. Com este paralelo, porém, percebe-se uma profundidade da natureza da solidariedade do pecado de acordo com a concepção de Paulo. O Apóstolo coloca a humanidade diante de uma espécie de drama cósmico cujos dois protagonistas, o primeiro homem – Adão –, e Jesus Cristo – o novo Adão –, são os dois polos da história (GARCÍA, 2006, p. 425).

O vigor do discurso de Paulo não depende da hermenêutica do texto bíblico ou da idealização da figura de Adão, mas da fé cristã, que anuncia Jesus Cristo ressuscitado, Filho de Deus segundo o Espírito de santidade (Rm 1,3). Em Rm 5 compreende-se a interseção de múltiplas inquietações teológicas como a antropologia, a cristologia, a soteriologia e a eclesiologia (KREITZER, 2008, p. 23).

Na ótica de Paulo, o velho homem não designa diretamente Adão, mas a natureza viciada, conotando sua origem, o pecado de Adão. Assim sendo, o homem novo é o estado de justiça em ligação com sua origem, Cristo (CERFAUX, 2003, p. 182).

Em suma, ao se examinar a referência de Rm 5,12-21, constata-se que tudo se passa na teologia paulina como se a reflexão de Paulo se movimentasse livremente no campo exegético. Paulo mostra que a esperança cristã é um destino de vida e não de morte e tem origem num acontecimento libertador: a intervenção de Jesus Cristo, o Filho de Deus, na história humana (GARCÍA, 2006, p. 425), colocado em evidência em sua escolha em ser “semelhante aos homens” (FI 2,7c), tomando a “forma de escravo” (FI 2,7b) do hino cristológico da Carta aos Filipenses.

3.3 A TEOLOGIA ADÂMICA EM FI 2,5-11

O tema prevalente nesta unidade é a teologia adâmica. Paulo enxerga em Cristo, o novo Adão, e utiliza um recurso estratégico que contrapõe as atitudes de Adão e Cristo. J. Dunn considera adequado designar de “cristologia adâmica de Paulo” a contraposição das duas importantes passagens explícitas em Rm 5,12-21 e 1Cor 15,20-22 em que Paulo coloca Jesus lado a lado com Adão como aquele que responde à clamorosa e antiga situação criada à humanidade pela desobediência de Adão:

Adão é claramente entendido em alguma forma de condição representativa. Adão é a humanidade, um indivíduo que incorpora ou representa toda uma raça de pessoas. Mas nesse caso então também Cristo. Adão “é figura daquele que devia vir” (Rm 5,14), isto é, Cristo. Quer dizer, é a contraparte escatológica do Adão primevo. Adão é o padrão ou “protótipo” de Cristo no sentido de que cada qual inicia uma época, e o caráter de cada época é estabelecido pela sua ação. Consequentemente todos os que pertencem à primeira época estão “em Adão”, e todos os que pertencem à segunda estão “em Cristo” (1Cor 15,22). Tudo isso se refere mais diretamente à morte e ressurreição de Jesus, entendida como um ato epocal equivalente à transgressão primeva de Adão (2003, p. 243-244).

A queda afetou profundamente a natureza do homem, mas sem fazer com que ele deixasse de ser a imagem de Deus, pois a reparação do homem ao seu lugar próprio na criação e a relação com o Criador vem somente pela união espiritual com Cristo, o segundo Adão.

Nessa perspectiva, o “aspecto carnal” indica o princípio pecador na natureza humana, como consequência da queda de Adão; o “aspecto espiritual”, por sua vez, é a recomposição da natureza humana, que se restaura no Espírito Santo que vem por meio do Cristo ressuscitado. Paulo considera Cristo como o Novo Adão, ele vê em Cristo o Adão dos últimos tempos, nos quais a era das promessas dá lugar à era da realização da experiência da vida nova encontrada em Cristo. De acordo com L. J. Kreiter

É de todo apropriado considerar o emprego que Paulo faz de Adão estreitamente a algumas outras imagens e expressões antropológicas que ele usa para comunicar a experiência cristã, a vida nova encontrada em Jesus Cristo. Estão entre elas: o homem velho e o homem novo (Rm 6,6; Cl 3,9-10; Ef 2,15; 4,22-24); o homem exterior e o homem interior (2Cor 4,16; Rm 7,22; Ef 3,15); o homem carnal e o homem espiritual (1Cor 2,14-16) (2008, p. 23).

Na Primeira Carta aos Coríntios, Paulo opõe o primeiro Adão, em quem o sonho do paraíso foi frustrado, ao último Adão, que iniciou a humanidade na vida incorruptível (1Cor 15,45-47). Em Rm 5,12-21, Paulo opõe ao velho Adão, que inicia o reino do pecado e da morte, o novo Adão, que é a raiz da vida e da graça. Sendo assim, Adão é a prefiguração daquele que haveria de vir. O contexto de 1Cor 15,22 é uma reflexão sobre a ressurreição de Cristo, fazendo alusão ao primeiro e ao último Adão: “Pois, assim como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida” (BÍBLIA, 2011, p. 2013).

O tema do Cristo, novo Adão, também está presente no hino cristológico da Carta aos Filipenses. Tal leitura cristológica amplia o entendimento do hino e o situa no âmbito da teologia adâmica do Cristo, que se despojou de seu direito de ser tratado como um deus, ao contrário de Adão que quis se apegar a sua condição de semelhante a Deus (forma de Deus).

Paulo era um teólogo focado nos temas pastorais das comunidades que implantava (WITHERINGTON, 2008, p. 322). Sendo assim, não foi diferente com a comunidade de Filipos que enfrentava algumas dificuldades e dentre elas, a busca de alguns membros por *status* e títulos. Talvez decorrente da cidade que gozava de privilégios romanos e era governada por chefes militares (GARCÍA, 2006, p. 535).

Uma das respostas para a comunidade de Filipos, Paulo vai encontrar no hino cristológico de Fl 2,6-11, que ressalta um dos eventos cristológicos de suma importância para o Apóstolo: o fato de Cristo assumir a forma humana na condição de servo, sua morte na cruz e sua ressurreição (WITHERINGTON, 2008, p. 325).

B. Witherington observa que Paulo não teve dificuldade para identificar Jesus como Cristo e Jesus como um ser humano que morreu. Jesus foi um homem sujeito à fragilidade humana, até a morte. Ele não participou da natureza caída do Adão velho (2008, p. 325).

De forma analógica, Paulo expõe Adão e Cristo como cabeças corporativas de duas ordens contrastantes da existência e pode ser considerada uma das maneiras mais reveladoras em que se expressa a reflexão teológica do Apóstolo: Adão personifica a humanidade caída e Cristo personifica a humanidade redimida (KREITZER, 2008, p. 23).

Adão simboliza o oposto teológico no ensinamento cristológico paulino, sendo Adão e Cristo uma construção teológica de duas metades de uma relação semelhante e distinta bem elaborada em Rm 5 e 1Cor 15. Em Fl 2,6, aparece a expressão “forma de Deus”. Qual é a significação de existindo na *forma* de Deus? Isto é forma e esquema, isto é condição, são palavras que estão estreitamente ligadas. Existindo na *forma* de Deus, reconhecido na *condição* de um ser humano. W. Hendriksen afirma:

Nesta transição de forma para condição há certa diferença de significação. Além disso, à luz de várias passagens do NT, nas quais uma das duas ou ambas estas palavras ocorrem, geralmente elementos componentes de verbos, torna-se evidente que nos respectivos contextos *morfe* ou *forma* se refere àquilo que é anterior, essencial e permanente na natureza de uma pessoa ou coisa; enquanto *esquema* ou *condição* aponta para seu aspecto externo, acidental ou aparente (2013, p. 473).

A palavra *morfe*, forma, faz referência ao aspecto que é anterior, essencial e permanente na natureza de uma pessoa ou coisa; já a palavra *esquema* ou *condição* direciona para seu aspecto externo, acidental ou aparente. No Novo Testamento, a palavra *morfe* encontra-se unicamente em Fl 2,6-7 e em Mc 16,12 (HENDRIKSEN, 2013, p. 473).

Para uma melhor compreensão do hino de Fl 2,6-11, que o Apóstolo Paulo deseja transmitir à comunidade filipense, é possível que ele tenha usado como pano de fundo o mundo veterotestamentário ao conceber o contraste entre a ideia de “igualdade a Deus” que liga o primeiro Adão ao segundo (MARTIN, 1985, p. 109).

Em suma, Adão simboliza a existência humana em estado de decadência e Cristo simboliza a existência humana redimida. Recorrendo ao princípio da solidariedade antropológica universal, representada na história bíblica pela figura de Adão, Paulo afirma a eficácia salvífica universal de Cristo crucificado e ressuscitado contida no hino cristológico da Carta aos Filipenses.

Dizer que Jesus morreu como representante da humanidade adâmica e dizer que Jesus morreu como sacrifício pelos pecados da humanidade era, para Paulo, dizer a mesma coisa. A questão central é que o crucificado é o ressuscitado, isto é, a ressurreição de Jesus é um ato de Deus (DUNN, 2003, p. 83).

Um aspecto que é importante ressaltar na teologia adâmica consiste no termo “imagem de Deus”. Na visão de Paulo, Cristo é a imagem de Deus (2Cor 4,4), o que significa dizer, como a passagem de 2Cor 4,6 deixa claro, que a luz do “conhecimento” da glória de Deus “resplandece” no rosto de Cristo (CLINES, 2008, p. 664).

Na literatura paulina, o termo imagem de Deus aparece em três contextos diferentes: com referência a Cristo (2Cor 4,4; Fl 2,6; Cl 1,15), aos homens (1Cor 11,7) e aos cristãos (Cl 3,10). Dessa constatação, surgem algumas perguntas: quais as implicações do termo imagem de Deus para o hino cristológico da Carta aos Filipenses? Que traços distinguem a imagem de Deus de Adão em Gn 1,26: “façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança” (BÍBLIA, 2011, p. 34) e do Cristo no hino de Fl 2,6: “na forma de Deus” (BÍBLIA, 2011, p. 2049)? O termo forma também pode ser traduzido por imagem? (CLINES, 2008, p. 664).

É importante ressaltar que, no contexto extra bíblico, o conceito de imagem de Deus tinha um valor funcional em que as divindades se tornavam presentes e visíveis aos seres humanos. O contrário acontece no Gênesis, em que o ser humano assume o lugar de Deus na terra. Comentadores, como D. Clines, consideram que

Gn 1,26 não deve ser traduzido “à nossa imagem”, mas “como nossa imagem (2008, p. 665).

Segundo J. Kreitzer:

A teologia adâmica também tem um papel importante a desempenhar em diversas outras passagens fundamentais das cartas paulinas, particularmente as que, como os elementos hínicos em Fl 2,6-11 e Col 1,15-20 e a declaração em 2Cor 4,4, falam de Jesus Cristo em termos de “imagem de Deus”. Aqui, a descrição veterotestamentária de Adão como alguém que foi criado “a imagem de Deus” (*morfe* é usado em Fl 2,6 e *eikon* em Cl 1,15 e 2Cor 4,4) (2008, p. 28).

O autor faz referência à teologia adâmica presente no hino da Carta aos Colossenses, na Segunda Carta aos Coríntios, além de estar presente no hino de Fl 2,6-11.

L. Cerfaux observa que

É natural reencontrar o tema da imagem no contexto do homem celeste, oposto ao primeiro homem. O primeiro homem foi criado segundo o Gênesis, a imagem e a glória de Deus (1Cor 11,7: Gn 1,26-28). Se esta primeira semelhança se limitasse à ordem da natureza, não passaria de uma sombra, um símbolo da verdadeira semelhança, à qual Deus nos predestinou na ordem da salvação para nos tornarmos “conforme a imagem de seu Filho” (Rm 8,29) (2003, p. 329).

A expressão “imagem de Deus” tem para Paulo importantes implicações cristológicas, especialmente dentro da estrutura tipológica do Novo Adão. O Apóstolo reserva estritamente este conceito de “imagem de Deus” para a aplicação do papel de Cristo como expressão do divino. Quando o Apóstolo relaciona a imagem de Adão e a justapõe com a do Cristo, ele não está só falando de Adão, mas justapondo figuras representativas. Tanto Adão como Jesus são protótipos que apontam para escolhas diferentes que se justapõe. Paulo usa diversos aspectos importantes de fundo veterotestamentário para transmitir verdades cristológicas a respeito de Jesus Cristo, que em si mesmo personifica a humanidade (CLINES, 2008, p. 665).

Na análise da antropologia paulina, alguns pressupostos são observados sobre a maneira como são constituídos os seres humanos. J. Dunn denominou essa análise de “dolorosa análise da condição humana” e desenvolve cuidadosamente

uma exposição que se desdobra como “acusação da humanidade”, traçando um plano na teologia paulina. O autor considera:

Pois uma característica notável da maneira como Paulo entende a humanidade é o número de vezes que apõe um sinal negativo aos vários termos-chave descritos [...]. Isso, já vimos, é particularmente verdadeiro em relação a *sarx* (“carne”), fazendo a pessoa humana parte do mundo, fraca e corruptível [...]. A pessoa humana como *psyche* (“alma”) também está ligada à terra. *Psyche* é o princípio de vida, mas vida incompleta, circunscrita, transitória – humanidade no seu próprio nível, não no de Deus. O *psychikos soma* precisa ser redimido (Rm 8,23), precisa tornar-se o *pneumatikon soma* (1Cor 15,44-49). Até do *pneuma* (“espírito”) humano se diz que pode, segundo uma passagem, necessitar ser limpo de “manchas” (2Cor 7,1) (2003, p. 113-114).

J. Dunn relata que a teologia paulina identifica com suas palavras o que todas as filosofias reconheceram, de acordo com as linguagens que lhe são próprias: “que há um lado obscuro do caráter humano, que precisa ser levado em conta” (2003, p. 115), caso contrário poderá destruir a humanidade. Independente das forças que agem fora dos indivíduos e pesam sobre eles de forma negativa, também há uma quantidade absurda de “veneno” que se for deixado sem controle exterminará todo o organismo. Escreve J. Dunn:

Os rabinos descreviam isso como *yetser hara*, o “impulso mau” interior, para explicar as escolhas loucas, auto danificadoras que todos fazemos. Os gnósticos, maniqueus e cátaros tentaram explicar pela maldade da matéria, exigindo um estrito ascetismo em resposta. *Shakespeare* caracteriza o mal como uma falha fatal dentro dos seus heróis trágicos (2003, p. 116).

Segundo J. Dunn, a tentativa de Paulo de explicar esse lado obscuro da humanidade concentra-se na figura de Adão da narrativa de Gn 2—3, conhecida como “a Queda”. Paulo identifica e desenvolve valores de sentidos opostos existentes na narrativa de Adão, e distingue entre *adam* como indivíduo e *Adam* simbolizando a humanidade. E sempre que fala de Adão ou se refere a ele, fala da humanidade como um todo. A figura de Adão é vista como o “humano arquétipo” em referência àquele que propositalmente desobedeceu a Deus recusando-se a obedecer. Paulo faz uso frequente de Gn 1—3 para expor com clareza sua percepção da condição humana (2003, p. 127).

Em sua obra, C. Andrade comenta que a palavra “Homem em hebraico é a mesma palavra que o nome próprio de Adão, primeiro progenitor do gênero humano”

(1986, p. 117). J. Dunn, por sua vez, faz uma interessante observação do jogo deliberado no hebraico de Gn 2,7, entre *adam* e o material do qual *adam* foi feito, *adamah* (“solo fértil”) – “Então lahweh Deus modelou o homem com a argila do solo” (BÍBLIA, 2011, p. 36). O Senhor Deus formou *adam* da *adamah* (2003, p. 117).

“Em Adão”, todos os seres humanos enfrentam a morte física por causa do pecado, mas todos os que estão “em Cristo” podem esperar a vida após a morte por causa da ressurreição. Essa questão é particularmente importante para J. Dunn ao afirmar que a frase “em Cristo” expressava a mais íntima comunhão possível do cristão com Cristo espiritual vivo, sendo Cristo concebido como uma espécie de atmosfera na qual os cristãos vivem (2003, p. 448).

Paulo está em Cristo e Cristo nele, como o ar da vida que se respira está no humano e o preenche. Mas ao mesmo tempo vive-se e respira-se este ar.

Progressivamente veio a entender-se que, assim como toda a humanidade foi afetada pelo pecado “em Adão”, toda a humanidade se vivifica “em Cristo”. J. Dunn chega a afirmar que a cristologia adâmica de Paulo envolveu não só a morte e ressurreição de Jesus, mas sua vida como um todo. Sua morte era, antes, a morte da pessoa representativa. Ou seja, Jesus primeiramente participou do destino real do primeiro Adão (morte), antes de concretizar o projeto para Adão (domínio sobre todas as coisas). Nessa cristologia adâmica altamente simbólica, Jesus representou o Adão antigo antes de se tornar o último Adão (1Cor 15,45) (2003, p. 245).

É provável que Paulo não tivesse nenhum conceito de cristão inconsciente ou não intencional. Não concebia toda a humanidade como “em Cristo” queiram ou não queiram, conhecendo ou não conhecendo isso. O dado da condição humana é ser membro de Adão sob o poder do pecado, a caminho da morte. Ser membro do último Adão, compartilhar da humanidade ressuscitada de Cristo, para além do poder do pecado e da morte, não era um dado da mesma maneira, pois, segundo J. Dunn, precisava ser realizado e estar envolvido numa transição, um fim e um começo, um passo por cima de um abismo, um salto para um novo plano, a experiência de vida nova. E isso não acontecia automaticamente (2003, p. 376). Possivelmente Adão e Cristo continuam sendo, cada um à sua maneira, representantes da humanidade (BRAKEMEIER, 2002, p. 213).

Em suma, Paulo tira como consequência do paralelo entre Adão e Cristo que todos os seres humanos, solidários na morte com o primeiro Adão – aquele por meio do qual o pecado entrou no mundo – serão também solidários pela ressurreição e a vida com o segundo homem, aquele que dá retidão e vida, isto é, o Cristo ressuscitado. É a fé cristã, proclamada em Jesus Cristo ressuscitado, fonte do Espírito, a garantia de vida plena e definitiva para Paulo (Rm 1,3; 2Cor 3,17), pois a força da reflexão de Paulo está no Cristo que se fez obediente, isto é, por meio de sua morte, e ressuscitou fazendo raiar a vida para a nova humanidade (RIDDERBOS, 2004, p. 59).

Ao apresentar o hino cristológico de Fl 2,6-11, é possível que o Apóstolo Paulo esteja se referindo à “forma de Deus” em que Cristo se encontrava como a dimensão adâmica de Cristo, pois o confronto autêntico com Adão oferece a possibilidade a Paulo não só de afirmar a eficácia da ação salvífica de Jesus Cristo, como também de a expandir para a dimensão antropológica universal. Adão e Cristo são duas figuras balizadoras e representativas do destino de toda a humanidade. A vocação de todo homem é tornar-se imagem do Novo Adão, o Cristo (RIDDERBOS, 2004, p. 64).

Diante do percurso empreendido nesta segunda unidade que contempla Adão nas cartas paulinas, em 1Cor 15 e em Rm 5, a figura veterotestamentária de Adão simboliza o oposto teológico no ensinamento cristológico paulino. Sendo que Adão e Cristo constituem uma construção teológica de duas metades de uma relação semelhante e distinta bem elaborada por Paulo para deixar transparecer que o Cristo *kenótico* da Carta aos Filipenses não se apegou à sua condição de ser igual a Deus (Fl 2,6), contrariamente ao primeiro Adão, mas fez em tudo a vontade do Pai.

Em suma, a “forma de Deus” encontrada em Fl 2,6 é um contraste entre a existência de Cristo seguida da adoção da “condição de servo”, sendo tornado na “semelhança de homem” (Fl 2,7), propõe que a forma de Deus é exatamente o contrário da humilde condição de servo. Sendo assim a “imagem de Deus” quando empregada a respeito de Cristo refere-se, portanto, a sua existência, mas evidencia-se principalmente sua missão como expressão do divino (CLINES, 2008, p. 665).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema do Cristo “semelhante aos homens” (FI 2,7) está conectado ao tema veterotestamentário de Adão. Cristo, como o Novo Adão, é o sonho plenificado de Deus, que tinha sido projetado no primeiro Adão. Cristo, estando na “forma de Deus”, como Adão, ao invés de imaginar que a igualdade com Deus significa obter alguma vantagem, Ele, ao contrário, deu-se até tornar-se vazio, esvaziou-se a si mesmo (FI 2,7).

Em sua teologia adâmica, Paulo apresenta a figura de Cristo, novo Adão, resignificando a figura do primeiro Adão. Paulo descobre a supremacia do conhecimento em Cristo (FI 3,8) e transmite aos cristãos filipenses que, *em Cristo*, a sabedoria divina habita. É *em Cristo* que o humano se plenifica pela livre decisão de Jesus de se tornar “semelhante aos homens”, assumindo a “forma de servo” e fazendo-se obediente até a morte e morte de cruz (FI 2,8). Foi por sua obediência radical ao projeto de Deus, que Deus o elevou e o glorificou dando-lhe um Nome (FI 2,9).

Sendo assim, a comunidade filipense é exortada, ao reconhecer o Cristo *kenótico*, o Servo do Senhor, a abandonar ideais materiais, a busca de vanglórias enaltecidas por muitos membros da sociedade como valores duradouros, e a encontrar, assim como o próprio Paulo, as atitudes e pensamentos de Cristo Jesus (FI 2,5).

A partir desta compreensão destaca-se:

- a) Paulo valoriza sua argumentação sobre o exemplo de Cristo a ser seguido na Igreja, exortando a comunidade a ter os mesmos sentimentos e atitudes de Cristo, o humano que, por livre vontade, se esvaziou de seu direito de ser tratado como um deus;
- b) Paulo propõe aos cristãos filipenses uma reviravolta mental: o foco não está no Cristo como modelo moral, mas no Cristo servo e obediente que escolheu fazer a vontade de Deus;

- c) É possível que Paulo tenha encontrado, no hino cristológico, um resumo excepcional do que ele próprio pensa a respeito de Jesus Cristo: Ele é o Servo do Senhor, o Novo Adão;
- d) O Cristo fez o percurso contrário ao do primeiro Adão, ao invés de aspirar ser como Deus, Ele aceitou ser como os homens e dentre os homens escolheu a forma de servo.

Por fim, a exortação do apóstolo Paulo contida na Carta aos Filipenses para a comunidade viver na unidade, tendo os mesmos sentimentos e pensamentos de Cristo Jesus, pode ajudar o cristão de nosso tempo, a reconhecer a proposta de Jesus que escolheu servir com amor os pequenos e humilhados, pois, em Cristo, o serviço é a prática de quem ama. Todos esses elementos tornam visível a misericórdia de Deus em Jesus que se esvaziou de tudo para se tornar plenamente humano em Deus.

REFERÊNCIAS

- ALONSO SCHÖKEL, Luís. **Profetas**: Isaías, Jeremias. São Paulo; Paulus, 2004.
- ANDRADE, Claudionor C. de. **Paulo em Atenas**. Rio de Janeiro: CPAD, 1986.
- BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo**. Volume II. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2009.
- BARBAGLIO, Giuseppe. **La teología de san Pablo**. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2005.
- BARKER, Kenneth L. Senhor. In: PFEIFFE, Charles; VOS, Howard; REA, John. **Dicionário bíblico**. São Paulo: CPAD, 2007.
- BARTH, Gerhard. **A Carta aos Filipenses**. São Leopoldo: Sinodal, 1983.
- BENTO XVI, Papa. **Paulo**: os seus colaboradores e as suas comunidades. São Paulo: Paulus, 2009.
- BÍBLIA. **A Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2015a.
- BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- BIBLIA COMENTADA (La)** por los Padres de la Iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.
- BÍBLIA de estudo palavras-chave hebraico e grego**. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2015b.
- BLANK, Renold J. **Escatologia da pessoa** – Vida, morte e ressurreição. São Paulo: Paulus, 2000.
- BRAKEMEIER, Gottfried. **O ser humano em busca de identidade**: contribuições para uma antropologia teológica. São Paulo: Paulus, 2002.
- BRIEND, J. **Israel y Judá, en los textos del próximo Oriente Antiguo**. Navarra, Verbo Divino, 1982.
- BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRUCE, F. F. **Comentário bíblico NVI**: Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Vida, 2009.

CARREZ, Maurice. As Epístolas aos Coríntios. In: DORNIER, Pierre; DUMAIS, Marcel; TRIMAILLE, Michel. As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas. São Paulo; Paulus, 1987.

CASALEGNO, Alberto. **Paulo: o evangelho do amor fiel a Deus**: introdução às cartas e à teologia paulina. São Paulo: Loyola, 2001.

CERFAUX, Lucien. **Cristo na Teologia de Paulo**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

CLINES, David J. A. Imagem de Deus. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008.

COMBLIN, José. **Epístola aos Filipenses**. Petrópolis: Vozes, 1985.

DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

DUNN, James D. G. **A nova perspectiva sobre Paulo**. Santo André: Academia Cristã, 2011.

ESCRAVISMO Na Grécia Antiga. Disponível em: https://www.suapesquisa.com/grecia/escravismo_grecia.htm. Acesso em 07 JUN 2018.

FRIZZO, Antônio Carlos. Uma análise literária de Is 52,13–53,12 (O quarto canto do servo de IHHW). **Atualidade Teológica**: Revista Teológica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Ano X, nº 22, janeiro/abril 2006.

GARCÍA, Miguel S. Carta aos Romanos. In: OPORTO, Santiago G.; GARCÍA, Miguel S.. **Comentário ao Novo Testamento III**. São Paulo: Ave Maria, 2006; p. 407-443.

GARCÍA, Miguel S. Primeira Carta aos Coríntios. In: OPORTO, Santiago G.; GARCÍA, Miguel S. **Comentário ao Novo Testamento III**. São Paulo: Ave Maria, 2006; p. 445-475.

GARCÍA, Miguel S. Carta aos Filipenses. In: OPORTO, Santiago G.; GARCÍA, Miguel S. **Comentário ao Novo Testamento III**. São Paulo: Ave Maria, 2006; p. 535-546.

GNILKA, Joachim. **A Epístola aos Filipenses**. Petrópolis: Vozes, 1978.

GUNDRY, Robert Horton. **Panorama do Novo Testamento**. 3ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

HAFEMANN, Scott. J. Coríntios, Cartas aos. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008; p. 270-289.

HAWTHORNE, G. F. Filipenses, Carta aos. In HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008; p. 556-564.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento**. Efésios e Filipenses. 3ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

HEYER, C. J. den. **Paulo**: um homem de dois mundos. São Paulo: Paulus, 2009.

IMSCHOOT, V. Senhor. In: BORN, A. Van Den. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

KREITZER, Larry J. Adão e Cristo. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008; p. 23-31.

LÉGASSE, Simon. **A Epístola aos Filipenses e a Epístola a Filemon**. São Paulo: Paulinas, 1984.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. **Exegese bíblica**: teoria e prática. São Paulo: Paulinas, 2014.

LOPES, Hernandes Dias. **Filipenses**: a alegria triunfante no meio das provas. São Paulo: Hagnos, 2007.

KILLEN, R. Allan. Cruz. In: PFEIFFE, Charles; VOS, Howard; REA, John. **Dicionário bíblico**. São Paulo: CPAD, 2007.

MARE, W. Harold; FINLEY, Fred L. Nome. In: PFEIFFE, Charles; VOS, Howard; REA, John. **Dicionário bíblico**. São Paulo: CPAD, 2007.

MARTIN, Ralph P. **Filipenses**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1985.

MESTERS, Carlos. **Paraiso Terrestre**: Saudade ou esperança? Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

MESTERS, Carlos. **Deus, onde estás?** Uma introdução prática à Bíblia. Petrópolis: Vozes, 2014.

MURPHY-CONNOR, Jerome. **Paulo**: biografia crítica. São Paulo: Loyola, 2000.

OMANSON, Roger L. **Variantes textuais do Novo Testamento**: análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

RIDDERBOS H. **A teologia do apóstolo Paulo**. A obra definitiva sobre o pensamento do apóstolo dos gentios. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

SCHNABEL, E. J. Sabedoria. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008; p. 1117-1125.

SEGAL, Alan F. **Paulo, o convertido**: apostolado e apostasia de Saulo fariseu. São Paulo, Paulus, 2010.

SILVA, Moisés. O Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008.

SIMIAN-YOFRE, Horácio. **Comentário ao Antigo Testamento II**. São Paulo: Ave Maria, 2004.

VOUGA, François. A epístola aos Romanos. In: MARGUERAT, Daniel. **Novo Testamento**: história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2012.

WITHERINGTON, Ben III. Cristologia. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008; p. 313-332.