

# O EQUÍVOCO TEOLÓGICO DE COLOSSOS E O HINO CRISTOLÓGICO DE CL 1,15-20

*Dionísio Oliveira Soares\**

## **Resumo**

*O hino cristológico de Colossenses, por sua expressividade e teor teológico, não pode deixar de ser analisado em qualquer estudo que se proponha a analisar os hinos do Novo Testamento. Assim sendo, neste artigo, após um breve panorama do contexto vital no qual surge a Epístola aos Colossenses, será feita uma análise do erro cristão-teológico que está sendo combatido pelo autor da carta, suas possibilidades de definição e sua provável fundamentação. Em seguida será feita a tradução de expressões importantes e a análise do teor dos versos 15-20 do primeiro capítulo, o texto do hino, de origem mais antiga que o texto do restante da carta, para verificar em que medida seu conteúdo foi utilizado pelo autor da carta em sua argumentação contra o erro que ele está combatendo.*

**Palavras-chave:** *Epístola aos Colossenses. Cristologia. Hinologia do NT. Gnosticismo. Primado de Cristo.*

## **Abstract**

*The Christological hymn of Colossians must takes part in any study of the New Testament Christology. The content of the Christological hymn in Cl 1:15-20 and the use of it by the author of the Epistle should be analyzed. After a brief overview of the Sitz im Leben in which the Epistle to the Colossians arises, an analysis will be made of the possibilities and fundamentation of the theological mistake that the author of the letter is struggling against. At last, the translation of the important expressions and the analysis of the hymn takes place. The aim of the article is to verify to what extent the content of the hymn is used by the author of the epistle in his argumentation, insofar as its earlier origin than the epistle itself.*

**Keywords:** *The Epistle to the Colossians. Christology. New Testament hymnology. Gnosticism. Primacy of Jesus Christ.*

\* Bacharel e licenciado em Letras Clássicas pela UFRJ. Mestre e doutor em Teologia Bíblica pela PUC-RJ/Yale University. Docente na Faculdade Batista do Rio de Janeiro – FABAT.

## Introdução

A *Epístola aos Colossenses*, juntamente com Efésios, Filipenses e Filêmon, pertence ao grupo conhecido, dentro do epistolário paulino, como *cartas do cativo* (cf. Cl 4,3.10.18; Ef 3,1; Fl 1,7.13.17; Fm 1.9.13.23). Uma diferença fundamental entre elas é que, ao passo que Filipenses e Filêmon não têm a autoria do Apóstolo Paulo posta em dúvida, Colossenses e Efésios têm a autoria paulina seriamente colocada em dúvida. Isso leva, automaticamente, a indagações acerca da teologia dessas cartas, chamadas de *deuteropaulinas*, bem como acerca do local de composição, destinatários e datação.

Logo no capítulo primeiro, versos 15-20, encontra-se um antigo hino que exalta a supremacia de Cristo sobre toda a criação, bem como a sua divindade. Cristo assume um papel central na criação, pois por ele todas as coisas foram feitas (v. 15-17). Destaca-se então seu papel redentor, com o qual ele renova e reconcilia consigo toda a existência (v. 18-20). Senhor soberano, Cristo está acima não somente de todo o poder no mundo material, terreno, mas também acima de toda hierarquia angélica no mundo espiritual. Pela sua obra redentora, ele torna nova a antiga criação, usando para isso seu corpo, a Igreja universal (cf. 1,18).

A partir do teor desses versos, o autor da epístola fundamenta a sua argumentação contra um equívoco cristológico presente nas comunidades de seus destinatários, Colossos e adjacências, dada a orientação para a circularidade do escrito (cf. 4,16), equívoco esse muito provavelmente de raiz gnóstica.

### 1. Contexto histórico-cultural da epístola

A cidade de Colossos ficava situada na região da Frígia, sendo cidade não muito relevante politicamente na época do NT. Comunicava-se muito facilmente com Laodiceia e Hierápolis. Cidade próspera, pois era banhada pelo rio Lúkos, o qual facilitava o comércio. Seus habitantes caracterizavam-se por seu gosto pela imaginação e pelos mistérios. Foi destruída em 61 d.C. por um terremoto e depois reconstruída.

A comunidade cristã foi evangelizada por Epafras (Cl 1,7-8; 4,12), provavelmente um discípulo de Paulo (Fm 23). Parece que o próprio Paulo nunca esteve em Colossos (não há notícias dessa cidade nas viagens em Atos e, além disso, Cl 2,1 dá a entender que o apóstolo não conhecia pessoalmente a comunidade: “Pois quero que saibais quão grande luta tenho por vós, e pelos que estão em Laodiceia, e por quantos não viram a minha pessoa”. Isso já levanta questões acerca da autenticidade da autoria do apóstolo. Parece que a maioria dos cristãos de Colossos era de origem pagã (Cl 2,13), mas também havia cristãos provenientes do judaísmo (cf. 2,16; 3,11), que eram numerosos na Frígia (At 2,10). As diversas alusões às antigas práticas culturais dos leitores sugerem que muitos eram gentios convertidos.

O estilo da carta é bastante solene, revelando nenhum indício de uma relação pessoal entre Paulo e os colossenses (comparar, por exemplo, com Fl 2,12). Como a crítica hoje sustenta, de uma forma geral, que a carta é *paulinismo de tradição (deuteropaulina)*<sup>1</sup>, o lugar de composição teria sido Éfeso, onde existia uma comunidade cristã importante e onde, possivelmente, o pensamento de Paulo foi cultivado em alguns círculos. A datação seria em torno de 80-90.

Os erros apontados na carta devem ter existido em muitas outras comunidades da Ásia Menor, as quais a carta menciona (cf. 2,1; 4,13-16: Laodiceia e Hierápolis). O título “aos Colossenses” teria sido composto pelo autor, servindo-se da Carta a Filêmon (Fm 23.24 = Cl 4,10-18). Para os que defendem a autenticidade do próprio Apóstolo Paulo (*paulinismo de origem*), a opinião mais corrente é que Colossenses teria sido escrita de Roma, durante o primeiro cativeiro de Paulo, como o caso da Carta aos Efésios.

Há elementos de continuidade para com outras cartas paulinas: divisão entre doutrina e parênese, estilo paulino de iniciar carta (cf. 1,1-8), notícias autobiográficas, conexão entre a obra salvífica de Cristo e a moral cristã (cf. 3,3.5), ideia do batismo como participação na morte de Cristo (cf. 2,12.20; cf. Rm 6,3), e modos de expressão que relembram formulações paulinas (cf. 1,4; 1Ts 1,3). No entanto, para alguns autores, todos esses elementos são apenas uma moldura (Eduard Schweizer, Joachim Gnilka); para outros, há incerteza (Eduard Lohse, Wickenhauser-Schmid); alguns admitem a autoria de Paulo (como Werner Kümmel e Pierre Grelot).

O estudo da questão da autenticidade ou não do apóstolo se torna mais profícuo levando em conta primordialmente os critérios internos da epístola – linguagem, estilística, teologia, finalidade, contexto e forma literária –, comparando esses critérios com os demais escritos do epistolário paulino. No caso do linguajar, por exemplo, ocorrem 34 *hápax legómena* em relação a todo o Novo Testamento e 28 termos são ausentes nas cartas consideradas certamente de Paulo, e 10 termos em comum com a Carta aos Efésios<sup>2</sup>; por outro lado, faltam termos caracteristicamente de Paulo, como “lei”, “justificação”, “liberdade”. O termo “justiça” e seus cognatos, por exemplo, aparecem somente em 4,1 no vocábulo “justo”, mas como substantivo neutro (*tò díkaion*: “aquilo que é justo”) e com sentido moral, concepção do termo que não se encontra nos escritos de Paulo. Já na estilística ocorre um estilo muito solene, faltando a vivacidade característica de Paulo. Não

1. MÉHAT, André. Colossenses, Epístola. In: Centro: Informática e Bíblia Abadia de Maredsous. *Dicionário enciclopédico da Bíblia*, p. 317.

2. O'BRIEN, P.T. Colossenses, Carta aos. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. & REID, Daniel G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*, p. 247-255; aqui p. 251. Deve-se ressaltar, no entanto, que diversos *hápax legómena* e expressões incomuns aparecem apenas no hino cristológico de 1,15-20, que se pressupõe anterior à carta, portanto de autoria não paulina, independentemente da discussão da autoria da própria carta em si.

há designação específica dos destinatários nem nenhum indício de uma relação pessoal entre Paulo e os colossenses, conforme já assinalado acima, o que poderia explicar a formalidade do estilo. Atualmente, a crítica em geral considera a carta deuteropaulina<sup>3</sup>.

## 2. Conteúdo e teologia

### 2.1 Aspectos teológicos

É largamente reconhecido que o ponto crucial da teologia paulina é a cruz-ressurreição. Em Colossenses, existe uma concepção cósmica acerca da cruz e do Cristo, já presente no hino cristológico (cf. 1,17-20). Na relação eclesiológica entre Cristo e a Igreja, Cristo é a cabeça e a Igreja o corpo, diferente, por exemplo, de 1Cor 12,12-20, em que Cristo é um corpo com muitos membros, mas não há distinção para a cabeça. Essa distinção não ocorre nas primeiras cartas, ou seja, as mais antigas. Além disso, Cristo não é somente o cabeça da Igreja, mas de todo “principado e potestade” (cf. 2,10), e nele habita corporalmente “toda a plenitude da divindade” (cf. 2,9).

Na concepção de cristologia, batismo e ressurreição, comparando com a Epístola aos Romanos, por exemplo, em que a autoria de Paulo não está em dúvida, observa-se:

Colossenses	Romanos 6,5-8
1. <b>Cristologia:</b> Cristo está em relação à criação (cf. 1,15-20).	1. Pela morte de Cristo: os cristãos <i>serão</i> algo diferente, no futuro.
2. <b>Batismo:</b> em 3,1, representa que os cristãos <i>já</i> ressuscitaram com Cristo; em 2,12-13, foram sepultados com ele no batismo, com ele ressuscitaram, pois eles deu a vida.	2. Representa que somente através dele, por uma ressurreição semelhante, os cristãos morreram com Cristo, então <i>viverão</i> com ele.
3. <b>Ressurreição:</b> uma ressurreição <i>já</i> , a viver agora (cf. 2,12-13), numa escatologia em parte <i>já presente</i> .	3. A ressurreição é <i>futura</i> , numa escatologia a partir da <i>parousia</i> ; verbos no futuro.

Além disso, em Colossenses faltam temas importantes presentes nas cartas consideradas certamente de Paulo, como, por exemplo, o tema da justificação pela fé.

Há de fato muitos fundamentos cristãos que são impostados de modo diferente ou mesmo contrapostos à teologia das cartas consideradas de Paulo. Alguns exemplos:

3. MÉHAT, André. Ibid.

a) *Cristologia*: não é mais centrada na cruz como libertação do pecado e da lei, mas em relação ao universo (cf. 1,17-20; 2,10). Como assinalado acima, o ponto crucial da teologia paulina é a cruz-ressurreição. Em Colossenses essa relação é estabelecida numa concepção cósmica entre cruz e Cristo; como já assinalado também, a metáfora do corpo na relação Cristo-Igreja aparece modificada. Enfim, em Colossenses Cristo é enfatizado em relação à criação, já a partir do hino em 1,15-20;

b) *Batismo e ressurreição*: ênfase presente, conforme mencionado acima;

c) *Eclesiologia*: tendo em vista a cristologia, a eclesiologia adquire então uma dimensão universal. O termo *ekklesia* não se refere aqui a comunidades locais (como em 1Ts 1,1; 1Cor 1,2), mas à Igreja em geral. Conforme já assinalado, Cristo é chamado “cabeça da Igreja” (1,18; 2,19) e de todo o universo (2,9-10), o que não ocorre nas cartas de Paulo;

d) *Escatologia*: assim como na concepção de ressurreição, a ênfase é na dimensão presente (cf. 3,1-2);

e) *Antropologia*: em Colossenses aparece a ideia de despojar-se do homem velho e vestir-se do homem novo (cf. 3,9-10). Esta ideia já aparece em escritos paulinos mais antigos, considerados de autoria do próprio Paulo, mas em sentido teológico (Gl 3,25-28: “revestidos de Cristo”; Rm 13,14: “revestir-se do Senhor Jesus Cristo”). Em Cl 3,9-10, os versos seguintes (v. 11-25) deixam claro que esse “desvestir” para “vestir” possui cunho moral, conseqüentemente denotam: não mentir, suportar, perdoar...; já em Gl 3,27-28, o “vestir-se de Cristo” possui dimensão antropológico-teológica: refere-se ao *ser*, não ao *agir* (*comportar-se*: aspecto moral). Em Colossenses, portanto, a concepção de velho e novo homem adquire um sentido antropológico-moral.

Novamente, quando comparados os argumentos pró-autoria de Paulo e contra, pode-se dizer que há determinado equilíbrio, portanto não se chega a uma conclusão precisa, apesar de leve inclinação a favor da não autoria. Conforme já assinalado acima, a crítica atualmente possui a tendência a optar pela não autoria de Paulo.

## 2.2 A questão da gnose

Conforme será analisado em seguida, no erro teológico combatido pelo autor o *gnosticismo* parece ocupar papel preponderante no pano de fundo teológico da Epístola aos Colossenses. Sendo assim, faz mister uma análise, mesmo que superficial, desse sistema de ideias que se tornou extremamente vigoroso a partir do final do primeiro e início do segundo século d.C.

Os textos de *Nag Hammadi* (descobertos em 1945/1946)<sup>4</sup> revelaram que a *gnose* é anterior ao cristianismo. A *gnose* cristã já aparece pelo final do I século, crescendo e se expandindo no II século. O termo *gnose* expressa a ideia de “conhecimentos” com fundamentação dualista: Deus pertence ao mundo espiritual, “bom”, ao passo que o homem caiu para o mundo da matéria, “mau” (lembrando o platonismo).

Da parte de Deus saem as *emanações* (espécie de energia que dá origem a tudo, pois o próprio Deus, pela sua natureza totalmente espiritual, incognoscível e inexplicável, totalmente distante do universo material, não poderia participar ativamente da criação material): quanto mais longe de Deus estiver a emanação, mais pertencente ao mundo material ela será (essas entidades vão se degradando à medida que se afastam do Primeiro Princípio). Essas emanações são chamadas de *éons* (seres intermediários, sendo a mais baixa, mais próxima do mundo físico, a *Sofia*). O *Demiurgo*, um deus quase humano, é o éon que “pôs a mão na massa” e estabeleceu a criação material, já que o Deus Criador, totalmente espiritual, não poderia fazê-lo. Foi também um desses éons que acabou assumindo a forma do primeiro ser humano, Adão. Os seres humanos então seriam espíritos que decaíram do universo espiritual e ficaram presos na materialidade. A forma de se chegar ao pleno, perfeito e imutável é somente pelo conhecimento, pela *gnose*.

Percebe-se então claramente o dualismo na *gnose*: há um Deus supremo, Criador, totalmente espiritual, e do outro lado o ser humano, preso no universo material, formado pelo Demiurgo. Entre eles os éons, os seres intermediários. Assim sendo, no gnosticismo Deus é dualista: há um ser mais espiritual, judaico (ou platônico, do *mundo das ideias*), e outro mais humano, o Demiurgo. Entretanto, no fundo são um só!

Já o ser humano, por si só, possui três dimensões, revelando em sua antropologia gnóstica certo panteísmo (todos têm, em si mesmos, uma espécie de “centelha divina”): a) os *homens físicos* (*physikoi*), cuja “centelha” é fraca, sendo então mais materiais que os demais; b) os *psíquicos* (*psychikoi*), com “centelha” mais forte que os físicos; c) os *espirituais* (*pneumatikoi*), com a “centelha” mais forte de todas, portanto mais próximos ao Deus superior, o Criador.

Por fim, o sistema gnóstico não é dinâmico; ao contrário, é estático: cada tipo de homem nasce numa das três dimensões e permanece nela. Todo o sistema (deuses e homens) é chamado de *Pléroma*. Difere da ideia da reencarnação na medida em que esta busca se purificar *pela matéria*, ao passo que o gnosticismo busca purificar-se *livrando-se da matéria*.

4. ROBINSON, James M. Introduction. In: MEYER, Marvin (Ed.). *The Nag Hammadi Scriptures*, p. 2-3. Em 1945, nas encostas da região de Nag Hammadi, no Alto Egito, um camponês encontrou um vaso com 13 códices de papiro, num total de 52 textos (mais de 1.300 fôlios), datados aproximadamente entre 60 d.C. e 350 d.C. Esses textos ficaram conhecidos como “A biblioteca de Nag Hammadi”, importantíssima para os estudos teológicos, históricos e também filosóficos.

### 2.3 O chamado “equívoco teológico” combatido pela carta

Uma questão bastante discutida em relação ao conteúdo teológico da carta é a identificação do “equívoco teológico” que a comunidade estaria vivenciando: “Tende cuidado para que ninguém vos faça presa sua, por meio de filosofias e vãs sutilezas, segundo a tradição dos homens, segundo os rudimentos do mundo, e não segundo Cristo” (cf. 2,8).

A discussão da questão é ampla, não se podendo delinear com total segurança, através da carta, o que seria a *falsa doutrina* com a qual o escrito entra em confronto. A mais importante caracterização se encontra em 2,6-23. A partir do que é descrito neste trecho, “parece apropriado falar de uma ‘heresia’ que começava a invadir a congregação”<sup>5</sup>. No entanto, é preciso também distinguir-se a doutrina propriamente dita e a doutrina tal qual é exposta pela carta<sup>6</sup>. Daí a necessidade da abordagem ao gnosticismo efetuada acima.

As principais hipóteses levantadas pelos autores quanto à origem e à natureza do erro teológico de Colossos podem ser assim agrupadas<sup>7</sup>: 1) *origem platônica*, com ideias em torno da relação entre os deuses e os homens; 2) *origem judaica*, em duas formas: a *místico-ascética* (procura participar, através da ascese, do mundo celeste) e a *forma apocalíptica* (obtenção das revelações celestes a partir das práticas ascéticas); 3) *origem mistérica*, pois alguns termos usados na carta indicariam esse contexto: o uso de palavras como *mysterion* (mistério, segredo, cf. 1,26; 2,2; 4,3)<sup>8</sup> e *embateúô* (entrar, penetrar (em relação à iniciação mistérica), frequentar, indagar profundamente: verbo raro, empregado no linguajar mistérico, comum no contexto exotérico, cf. 2,18), termos que se refeririam às cerimônias de iniciação dos cultos místéricos, bem como também outros vocábulos e expressões, como *stoicheia tou kosmou* (elementos, seres, astros, planetas) que constituem a realidade do mundo (cf. 2,8.20), e *exousiai, archai* (autoridades e dominações, cf. 1,16); 4) *origem sincrética*, com ideias pagãs e judaicas, procurando conjugar ideias de origens diferentes; 5) *origem gnóstico-judaica*, sob duas formas: a) o equívoco teria origem judaica (sobretudo em ambiente essênio) e teria recebido elementos gnósticos: os elementos judaicos seriam a angelologia, as festas, os sábados, as neomênias, as prescrições alimentares, e os elementos

5. O'BRIEN, P.T. Colossenses, Carta aos. In: Op. cit., p. 249.

6. “A genuína experiência cristã dos colossenses estava ameaçada por um perigo de desvio, definido anacronicamente pelos autores como ‘heresia’” (cf. FABRIS, Rinaldo. *As cartas de Paulo, III*, p. 39).

7. Cf. ALETTI, J.N. *Lettera ai Colossesi*: Introduzione, versione, commento, p. 16-22.

8. No contexto religioso de Colossos, o termo “mistério” se refere aos ritos e símbolos ocultos aos não iniciados nas chamadas *Religiões de Mistério*. Os cultos dessas religiões se destacavam, entre outros aspectos, pelo politeísmo. No hino cristológico, o termo passa a designar não mais um conhecimento secreto restrito a um pequeno grupo, mas sim a revelação em Cristo de verdades divinas antes ocultas. O sentido judaico de referência aos planos secretos de Iahweh para os últimos tempos também pode estar pressuposto.

gnósticos seriam o desejo de possuir um conhecimento superior, ideias cosmológicas, existências de seres intermediários entre o homem e a divindade, e a ascese rigorosa; b) o erro teria origem gnóstica e teria recebido elementos judaicos.

Esta última hipótese é a mais provável.

Uma análise do segundo capítulo ajuda a clarear o problema combatido pelo autor da carta. Este capítulo descreve os fundamentos do conceito a que o autor da carta está combatendo. No v. 8 ele adverte contra a “vã filosofia” (já mencionada no v. 4), pois o que os cristãos de Colossos receberam de Cristo (v. 6) é o que deve nortear o seu andar (moral), a *tradição de Jesus Cristo*. No v. 7 o autor enfatiza, a partir dessa tradição recebida, um *movimento ascendente: enraizados* (fundamento), então *edificados* (edifício, construídos), daí *confirmados* (solidez) e por fim *transbordados* (abundância). Oposto a isso está o mencionado no v. 8: o tomar cuidado com a *tradição dos homens*, a qual escraviza com *vã filosofia*<sup>9</sup>. Trata-se, então, da *tradição dos homens* (preceitos e ensinamentos humanos, cf. v. 22) *versus* a *tradição de Jesus Cristo* (cf. v. 6).

Essas *tradições dos homens* lembram Is 29,13 (“Porque o Senhor disse: Pois que este povo se aproxima de mim, e com a sua boca, e com os seus lábios me honram, mas o seu coração se afasta para longe de mim e o seu temor para comigo consiste só em mandamentos de homens, os quais aprendeu de cor”), *tradições* mencionadas também em Mc 7,7-8, onde Jesus cita essa profecia de Isaías (“E ele, respondendo, disse-lhes: Bem profetizou Isaías acerca de vós, hipócritas, como está escrito: Este povo honra-me com os lábios, mas o seu coração está longe de mim. Em vão, porém, me honram, ensinando doutrinas que são mandamentos de homens”).

Nos v. 20-21 o autor menciona os *elementos do mundo*, expressão já mencionada no v. 8, como pertencente à *tradição dos homens*. Esses *elementos do mundo* poderiam ser uma referência ao *pensamento filosófico humano*, ou ao *pensamento cosmológico da filosofia antiga* (terra, fogo, mar e ar), ou a *elementos da religiosidade popular*, como demônios, potestades do ar, e outras nuances<sup>10</sup>. No entanto, o contexto dos v. 20-23 deixa claro que a sua aplicação aqui se dá em referência a *preceitos de ordem moral*, como *coisas referentes a comer e beber* (no v. 21, “não proves” seria uma clara referência ao jejum).

9. Cl 2,7-8 registra: “Arraigados e edificados nele, e confirmados na fé, assim como fostes ensinados, abundando em ação de graças. (8) Tende cuidado para que ninguém vos faça presa sua, por meio de filosofias e vãs sutilezas, segundo a tradição dos homens, segundo os *elementos do mundo* (*stoicheia tou kósmou*), e não segundo Cristo” (grifo nosso).

10. A expressão *stoicheia tou kósmou* é tipicamente paulina. O termo *stoicheia* está presente também em Gl 4,9. O sentido da expressão é muito discutido, mas pode-se afirmar que “um homem dos dias do NT usaria *stoicheia tou kósmou* para se referir às substâncias básicas das quais tudo presente no cosmos, incluindo o homem, é composto” (cf. DELLING, Gerhard. *Stoichéō, systoichéō, stoicheiōn*. In: KITTEL, G. (Ed.). *TDNT*, p. 666-687, v. 6; aqui p. 684. No entanto, “a melhor tradução parece ser: ‘os elementos do mundo’” (Ibid., p. 686).



Nos v. 10-15 o autor já havia deixado claro que Jesus Cristo está acima dos elementos cósmicos, os quais deviam estar “interferindo” no dia a dia dos membros da comunidade, com certa importância dada a eles, daí a exortação do autor. Fica clara também a referência a elementos da tradição judaica, como a questão da circuncisão (v. 13), o jejum, dias de festa e a guarda do sábado (v. 16).

No v. 17 o autor deixa claro que “o corpo é de Cristo” (*tò dè sôma tou Christou*), em que o *sôma* (*corpo*) parece ser uma analogia à Igreja de Cristo, sendo Cristo a “cabeça” do corpo.

Quanto aos que difundem essas ideias, os v. 18-19 os descrevem como quem se apresentam como “humildes”, mas na verdade não o são (normalmente quem já se apresenta como humilde na realidade já se revela orgulhoso). Possuem orgulho vão, mente carnal (com base nos elementos já citados), relatando “coisas que não viram” (não conhecem), bem como mencionando “culto dos anjos”: ação ativa ou passiva? Como não havia adoração a anjos no judaísmo, eram “cultos que os anjos prestavam”; além disso, todo o trecho de 2,6-23 não afirma que os anjos ameaçavam o primado de Cristo.

Pode-se dizer com certeza que nessa “falsa doutrina” os seres celestes representam uma função importante. Eles têm uma função determinante no conhecimento do plano divino e em sua realização. Este papel mediador parece ser o ponto fulcral do erro teológico de Colossos. É em função desse papel dos anjos que são colocadas as práticas ascéticas: elas visavam a fazer o homem participar do culto prestado pelos anjos, que seria uma antecipação da glorificação celeste, fazendo assim o homem participar da dimensão divina. A partir daí se estende a ênfase do autor da epístola na participação do cristão com Cristo, já agora, no presente, mas sem sair da esfera da história.

No v. 23, último do segundo capítulo, o autor menciona a *sabedoria*. Os ensinamentos constantes do erro teológico revelam apenas “aparência de sabedoria” (as *filosofias* e *vãs sutilezas* da *tradição dos homens* já mencionadas no v. 8). Esses ensinamentos denotam apenas religiosidade inócua, vazia: o cristianismo em essência, a *tradição de Jesus Cristo*, não possui diálogo religioso com tais ensinamentos dos homens, pois eles servem somente para satisfação carnal (suposta humildade, bem como também ascese).

Assim sendo, conforme já assinalado, o problema eclesial enfrentado pelo autor de Colossenses era provavelmente de ordem gnóstica. Portanto, é a esta questão que o autor da carta procura responder, usando inclusive o hino preexistente que aparece no primeiro capítulo.

### 3. A resposta da Epístola aos Colossenses a partir do hino cristológico

A Epístola aos Colossenses reprova a fundamentação dos pressupostos cristãos com base em ideias e conceitos de origem gnóstica. Como assinalado acima, em Cl 2,6-23 o autor rejeita o caminho de salvação proposto com base gnósti-

co-judaica, pois Cristo é quem é o determinante no processo salvífico de aproximação do homem ao seu Criador (cf. também 1,13-14, versos que preparam a inserção do hino<sup>11</sup>, bem como o v. 22 e ainda 2,2-3, em que Cristo é o “mistério de Deus”). Boa parte do fundamento da resposta que o autor dá ao equívoco teológico dos cristãos de Colossos está no hino cristológico em 1,15-20. Esse hino, disseminado entre as igrejas da Ásia Menor, deixa bem claro a posição que Jesus Cristo ocupa: mediador da salvação e penhor do cosmos. O hino apresenta como pano de fundo ideias acerca da sabedoria divina (cf. Pr 8,22-31; Eclo 1,4; 24,9; e Sb 7,22-30; 9,9-11). A partir da temática do hino, tudo é subordinado ao Cristo: seu domínio possui uma dimensão cósmica, na qual ele reconcilia tudo, e, em seguida, uma dimensão antropológico-salvífica.

A partir disso surge o ensinamento correto: a subordinação a Cristo libera o cristão de toda subordinação a *elementos do mundo*, conforme compreendido acima, bem como impulsiona esse cristão a buscar tudo o que se conecta com o mundo novo (cf. 3,1-2), no qual o novo homem toma o lugar do antigo (cf. 3,5-4,6). O batismo é que fundamenta a experiência cristã, pois simboliza a participação na morte e ressurreição de Jesus Cristo (cf. 2,10-14). Vale ressaltar que esse “erro teológico” combatido em Colossos certamente estaria presente também em outros lugares, como Laodiceia. Daí a exortação à circularidade da carta (cf. 4,13.16), já mencionada acima na análise do contexto da epístola.

#### 4. O teor do hino cristológico de 1,15-20

O hino cristológico em 1,15-20 serve então muito bem aos propósitos do autor. Seu gênero literário de composição poética pode ser assim definido pela introdução com o pronome relativo *hós* (*o qual*, a exemplo de Fl 2,6), na recorrência das sentenças com o pronome *autós* (*ele*), no paralelismo das frases e no uso do quiasmo para a construção dos períodos. No campo morfológico e semântico há também uma frequência dos termos *pás* e *tà pánta* (tudo, todo, todas as coisas, aparecendo oito vezes), com circularidade no desenvolvimento do tema (cf. abaixo 16a com 16b).

O hino expõe sob a forma de díptico a primazia de Cristo nos v. 15-17 com referência à Criação natural, e nos v. 18-20 na recriação sobrenatural, com referência à Redenção. Então a primeira parte tem como referência a *Criação* (v. 15-17) e a segunda parte a *Salvação, Redenção* (v. 18-20). Todo o hino tem como sujeito *Cristo* (ele é a *cabeça*).

O hino começa como o hino de Fl 2, usando o relativo “ele que” (*hós*), em referência a Cristo. Como em Filipenses, há fortes indícios de uma composição anterior à escritura da carta, com a possibilidade, também análoga ao hino de

11. Cl 1,13-14 registra: “E que nos tirou do poder das trevas, e nos transportou para o reino do seu Filho amado; (14) em quem temos a redenção, a saber, a remissão dos pecados”.

Filipenses, de o autor da carta ter adicionado algum retoque ou complemento<sup>12</sup>. Fora do hino, a epístola não emprega termos como *aóratos* (invisível, v. 15), *prótótokos* (primogênito, v. 15), *thrónoi* (tronos, v. 16), *kyriótētes* (dominações, v. 16), *synístēmi* (subsistir, v. 17), *prôteúô* (ser o primeiro, v. 18), como também *arché* (princípio, v. 18) em relação a Cristo.

A estrutura hínica pode ser a seguinte:

<p>A<sup>15</sup> <b>Ele que é</b> (<i>hós estin</i>) <b>a imagem do Deus invisível,</b>          B<sup>15b</sup> <b>primogênito</b> (<i>prótótokos</i>) <b>de toda criação,</b>          C<sup>16a</sup> <b>porque nele</b> (<i>hóti en autô</i>) foram criadas <b>todas as coisas</b> (<i>tà pánta</i>)          nos céus e sobre a terra, as visíveis e as invisíveis,          sejam tronos sejam dominações, sejam principados sejam autoridades:          D<sup>16b</sup> <b>tudo</b> (<i>tà pánta</i>) <b>por ele</b> (<i>di' autoû</i>) e <b>para ele</b> (<i>eis autón</i>) foi criado;          E<sup>17</sup> <b>E ele é</b> (<i>kai autós estin</i>) antes de tudo e tudo <b>nele subsiste,</b>  <sup>18</sup><b>E ele é</b> (<i>kai autós estin</i>) a cabeça do corpo, da Igreja;</p>
<p>A<sup>18b</sup> <b>Ele que é</b> (<i>hós estin</i>) <b>princípio,</b>          B<sup>18c</sup> <b>primogênito</b> (<i>prótótokos</i>) <b>dentre os mortos,</b>  <sup>18d</sup>a fim de que ele tivesse em tudo o primeiro lugar,          C<sup>19</sup> <b>porque nele</b> (<i>hóti en autô</i>) aprouve (a Deus) <b>toda</b> (<i>pân</i>) <b>a plenitude</b>          habitar          D<sup>20a</sup> <b>e por ele</b> (<i>di' autoû</i>) e <b>para ele</b> (<i>eis autón</i>) reconciliar <b>todas as</b>  <b>coisas</b> (<i>tà pánta</i>),  <sup>20b</sup>fazendo a paz por meio do sangue da sua cruz,          [por ele] sejam as coisas sobre a terra, sejam as coisas nos céus.</p>

A estrutura binária revela que os versos 15a, 15b, 16a e 16b têm suas formulações repetidas e na mesma ordem em 18b, 18c, 19 e 20a. Já os versos 17 e 18 estão em posição central e começam com as mesmas expressões (*kai autós estin*): o v. 17 fecha a primeira parte e o 18a inicia a segunda. Há, portanto, um paralelismo estrutural, cada uma das partes enfatizando algo diferente: a primeira (v. 15-17) o *primado de Cristo na ordem da Criação* e a segunda (v. 18-20) o *primado de Cristo na ordem da salvação* (conforme já assinalado acima).

No hino Cristo é a *imagem*<sup>13</sup> (*eikón*, não *uma* imagem) do divino (15a, A). Ele é a *imagem do Deus invisível* (v. 15a, A), ou seja, o próprio Deus passa a ser

12. Para análise do hino cristológico de Fl 2, cf. SOARES, Dionísio Oliveira. O hino cristológico de Fl 2,5-11. *Estudos Bíblicos* 102 (2009/2), p. 32-42. A primeira parte do hino colossense (v. 15-17) se assemelha a Fl 2,6 na afirmação da preexistência do Cristo: “a imagem do Deus invisível” (Cl 1,15) lembra “ele tinha a forma divina” de Fl 2,6. No entanto, em Colossenses a ênfase é do papel do Cristo na criação.

13. O termo *eikón* (imagem, cópia fiel) serve aqui para revelar Cristo como o Deus invisível tornado visível em carne humana. No pensamento grego, uma “imagem” partilha da realidade que representa. Assim, o autor “refuta a afirmação gnóstica de que Cristo não passava de uma dentre uma série de emanações que serviriam de mediadores entre Deus e o mundo. Ele não tem rivais em trazer Deus ao homem e levar o homem a Deus” (cf. WHITE, R.E.O. Colossenses. In: ALLEN, Clifton J. (Ed.). *Comentário bíblico Broadman*: Novo Testamento, p. 275).

nomeado *princípio* (v. 18b, A'), ou seja, passa a ter a primazia de tudo. Já o papel de *primogênito de toda criação* (v. 15b, B) passa a ser de *primogênito dentre os mortos* (v. 18c, B'). No desempenho do primeiro papel ele cria todas as coisas (v. 16ab, CD), no segundo papel ele faz habitar em si e reconcilia consigo todas as coisas (v. 19 e 20a, C'D').

Em 18a, a sentença que abre a segunda parte atribui ao Cristo universal, ao Cristo da Criação da primeira parte a figura “cabeça da Igreja”. A frase em si é gramaticalmente estranha ao contexto. Da mesma forma, a frase “fazendo a paz por meio do sangue da sua cruz” em 20b, a exemplo da anterior, é gramaticalmente pouco poética e parece fora de contexto. Além disso, essa última frase é seguida de uma duplicata, segundo o aparato crítico de Nestlé-Aland no *Novum Testamentum Graece*, se, conforme o Papiro 46 e os Códices Sinaítico, Alexandrino e Efraimita, dentre outros testemunhos, for mantida no texto a frase *di' autoû* (por ele, entre colchetes no texto grego e na tradução em 20b), opção adotada pelos editores do texto grego. Vale ressaltar que este caso, no v. 20, é o único relevante em termos de crítica textual em todo o hino. As duas sentenças, de 18a e 20b, podem ter sido obra de revisão (acréscimos) por parte do autor da carta ao hino original.

Observa-se o paralelismo entre os dois pronomes relativos, cada um abrindo uma das partes do hino (15a, A com 18b, A'). O mesmo paralelismo é observado entre os termos *eikón* (imagem) e *prôtótokos* (primogênito) em 15ab (AB) com, na segunda parte, os termos *arché* (princípio) e novamente *prôtótokos* (primogênito) em 18bc (A'B'). Esse paralelismo é, em ambos os casos (ambas as partes), desenvolvido a partir da partícula *hóti* na expressão *hóti en autô<sub>i</sub>* (porque nele) em 16a (C) e em 19 (C').

Na primeira estrofe o verbo fundamental é *ktízô* (criar), usado duas vezes (16ab, CD), sendo seguido por *synístēmi* (subsistir, v. 17), fundamentando o tema dessa estrofe; já na segunda há dois verbos paralelos que fundamentam o tema dessa estrofe: *apokatallássô* (reconciliar, 20a) e *eirēnopoieô* (fazer a paz, pacificar, 20b).

Cristo é também *primogênito* (*prôtótokos*) de tudo (15b) no cosmos. Com relação a essa figura, pode parecer que Cristo foi o primeiro de todos os seres criados. No entanto os v. 16-17 deixam claro que ele não está entre os seres criados, mas sim é a subsistência deles. *Primogênito* então implica que ele existe antes de tudo e como base de tudo: “A descrição de Cristo como *prôtótokos pásēs ktiseôs* em Cl 1,15 encontra evidentemente, na proposição do v. 16, fundamentação e explicação mais precisas: Cristo é o Mediador na criação, a quem todas as criaturas, sem exceção, devem sua criação”<sup>14</sup>. Essa ideia encontra eco no prólogo do Quarto

14. Cf. MICHAELIS, Wilhelm. *Prôtótokos, prôtotokeia*. In: KITTEL, G. (Ed.). *TDNT*, p. 871-881, v. 7; aqui p. 878.

Evangelho: tudo foi feito por meio dele (*ho lógos*), sem ele nada foi feito, pois ele estava com Deus e era o próprio Deus no princípio da Criação (Jo 1,1-3).

Já a imagem da “cabeça do corpo” em 18a é retomada aqui pelo autor da carta para reforçar o domínio de Cristo sobre a Igreja, sendo que, conforme já assinalado em 1 Coríntios e Romanos, Cristo é representado como o corpo e os cristãos os membros do corpo, sendo a cabeça um membro dentre os outros (1Cor 12,21). Em Colossenses, como também em Efésios, a figura da “cabeça do corpo” é enfatizada em relação à sua posição e papel em relação ao restante do corpo.

Em Cristo está também a *plenitude* do cosmos (v. 19). A *plérôma* (plenitude, medida plena), conforme já assinalado acima, era no pensamento gnóstico “a totalidade das emanções, agências e energias que enchem o vazio existente entre o espírito puro e o mundo material”<sup>15</sup>. Para o autor do hino, Cristo, pessoalmente, representa a “plenitude”.

Enfim, como pôde ser observado, o hino não deixa dúvida da totalidade do senhorio de Cristo encarnado em Jesus de Nazaré, mensagem cujo teor serviu de edificação na argumentação do autor da epístola.

### Conclusão

O hino evoca indubitavelmente a supremacia de Cristo Jesus sobre todos e tudo no universo. O primogênito detinha certos privilégios e direitos específicos no mundo antigo; da mesma forma, Cristo detém prioridades, proeminência sobre toda a criação.

Ao usar termos referentes ao mundo angelical presentes no hino, como *tronos*, *soberania*, *poder*, *autoridade* e outras, o autor revela que a hierarquia angelical era proeminente no equívoco teológico de Colossos. Dessa forma, ele usa a terminologia gnóstica e atribui a ela um novo conteúdo: um conteúdo cristão.

O Cristo preexistente é considerado, a exemplo do que ocorre no hino cristológico de Filipenses (Fl 2,6-11), na pessoa do Filho de Deus feito homem, em Jesus de Nazaré, ser concreto que reflete na natureza humana, visível, a imagem do Deus invisível, sendo primogênito na ordem da Criação. O hino declara firmemente o senhorio exclusivo e o primado universal de Cristo, e seu conteúdo é homologado pelo autor da carta para desmascarar o erro de Colossos e propor um caminho genuinamente cristão para a edificação do novo homem, tendo Cristo como modelo.

A preexistência de Cristo desde a eternidade e seu papel ativo como Criador junto ao Pai evoca a poética bíblica que personifica a *Sabedoria* de Deus como

15. Cf. WHITE, R.E.O. Colossenses. In: Op. cit., p. 277.

sendo o divino arquiteto do céu e da terra (Pr 8,22-31; Sb 7,22-30). No Novo Testamento, Cristo já havia sido associado à *Sabedoria* em 1Cor 1,24.30, sendo bem provável que o mesmo tenha ocorrido no prólogo do Evangelho de João. O hino reflete então uma das mais antigas tradições da cristologia, servindo bem ao propósito do autor de Colossenses.

A originalidade do autor está em haver apreendido, ou seja, agrupado e interpretado os novos pressupostos culturais nos quais viviam os cristãos da Ásia Menor para adaptação da forma da mensagem cristã tradicional em vista das questões levantadas no interior dessa comunidade. A atualização do formato da mensagem e fé cristãs é uma operação hermenêutica válida como metodologia em face da situação cultural em qualquer tempo e lugar, incluindo os dias atuais.

Dionísio Oliveira Soares  
21840-000 Rio de Janeiro  
Estrada do Engenho, 1.931 – Bangu  
E-mail: dionisio2020@yahoo.com.br

## Referências

- ALETTI, J.N. *Lettera ai Colossesi*: Introduzione, versione, commento. Bolonha: EDB, 2011.
- ALLEN, Clifton J. (Ed.). *Comentário bíblico Broadman*: Novo Testamento. Tradução de Ariel A. de Oliveira. 2. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1988, v. 11 (II Coríntios-Filêmon).
- CENTRO: INFORMÁTICA E BÍBLIA ABADIA DE MAREDSOUS. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Tradução de Ary E. Pintarelli, Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola/Paulus/Paulinas/Academia Cristã, 2013.
- FABRIS, Rinaldo. *As cartas de Paulo, III*. Tradução de José M. de Almeida. São Paulo: Loyola, 1992 (Bíblica Loyola, 6).
- HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. & REID, Daniel G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Vida Nova/Paulus/Loyola, 2008.
- KITTEL, Gerhard (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-1976, v. 6-7.
- MEYER, Marvin. *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*. Nova York: Harper One, 2007.
- NESTLE, E. & ALAND, Kurt (Ed.). *Novum Testamentum Graece*. 28. rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- SOARES, Dionísio Oliveira. O hino cristológico de Filipenses 2,5-11. *Estudos Bíblicos*, n. 102, p. 32-42, 2009/2. Petrópolis: Vozes..