

O HINO CRISTOLÓGICO DE FILIPENSES 2,5-11

Dionísio Oliveira Soares

Introdução

Este é um texto sobre o qual muito já se escreveu. Não há, aqui, espaço suficiente para, nem de longe, discutirmos todas as análises já efetuadas por renomados exegetas e todas as interpretações possíveis. Nosso objetivo é simplesmente apresentar uma tradução e uma interpretação possíveis, com uma aplicação teológica.

1. A colocação do hino no contexto e sua delimitação na carta

O hino está inserido no que se considera ser a carta central da epístola em sua redação atual, ou na chamada *Carta A*: 1,1–3,1a (a situação de Paulo, admoestações e ação de graças); 4,4–7 (admoestações finais) e, provavelmente, 4,21–23 (saudações finais)¹. No primeiro trecho dessa carta, um contexto de admoestações e exortações a que os filipenses estejam unidos (a partir de 1,27), Paulo insere o hino cristológico. Assim, esquematicamente, teríamos:

- . 1,1-11: introdução;
- . 1,12-26: notícias pessoais (a pessoa de Paulo);
- . 1,27–2,18: exortação;
 - . 1,27-30: exortação à humildade;
 - . 2,1-4: exortação à unidade (em humildade, concórdia e amor);
 - . 2,5-11: o hino cristológico (consideramos o v. 5 uma “introdução” ao hino, ou seja, serve de transição);
 - . 2,12-18: retorno às exortações (na mesma linha das anteriores) e recomendações à constância;
 - . 2,19–3,1a: recomendações sobre seus colaboradores.

O hino difere do restante pelo gênero literário: trata-se de uma composição em versos inserida num texto em prosa. Assim, podemos afirmar que o hino está num contexto exortativo e sua delimitação se dá pelo tema (também de exortação, verificado a seguir) e pela forma.

1. Seguimos a divisão da carta proposta por, dentre outros, KOESTER, Helmut. *Philippians, Letter to the*. In: CRIM, Keith (Ed.). *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, p. 665-666 (Supplementary Volume).

Ao passo que os versos 1-4 exortam à unidade, o hino aponta, em seguida, para o caminho a seguir: a conduta do Cristo².

2. A tradução

	v. 5	
Toûto phroneíte en hymîn	5a	Isto tende em mente entre vós
hó kai en Christô; Iêsoû,	5b	o que também em Cristo Jesus,
hós en morphê; theoû hypárchôn	6a	o qual em forma de Deus existindo
ouch harpagmòn hêgésato	6b	não fez valer o direito de considerar-se
tò eînai ísa theô;,	6c	o ser igual a Deus,
allà heautòn ekénôsen	7a	mas a si mesmo se esvaziou
morphèn doúlou labón,	7b	forma de escravo tomando,
en homoiómati antrópôn gegómenos;	7c	em semelhança de seres humanos tornando-se;
kai schémati heuretheís hós ánrôpos	7d	e em forma exterior achado como ser humano
etapeínôsen heautòn	8a	humilhou-se a si mesmo
genómenos hypékoos méchri thanátou, thanátou dè stauroû.	8b	fazendo-se obediente até (a) morte, e morte de cruz.
	v. 9	
diò kai ho theòs autòn hyperypsôsen	9a	Por isso também Deus a ele grandemente exaltou
kai echarísato autô; tò ónoma tò hypèr pân ónoma,	9b	e concedeu a ele o nome acima de todo nome,
	v.10	
hína en tô; onómati Iêsoû pân góny kámpsê; epouraniôn kai epigeiôn kai katachthoniôn	10a	para que em o nome de Jesus todo joelho se dobre de (seres) celestiais e de (seres) terrestres e de (seres) debaixo da terra
	v. 11	
kai pâsa glôssa exomologésêtai	11a	e toda língua confesse
hóti kýrios Iêsoûs Christòs eis dóxan theoû patrós.	11b	que (é) Senhor Jesus Cristo para glória de Deus Pai.

2. BARTH, Gerhard. *A Carta aos Filipenses*, p. 43.

3. Origem

O hino contém termos e expressões que não são usuais em Paulo³, os quais representam ideias incomuns nos escritos do apóstolo. Por exemplo: forma de Deus – forma de servo; ser como Deus – humilhar; movimento de abaixamento – exaltação (o Paulino é morte – ressurreição); não se fala da ressurreição de Cristo (fato notável em se tratando de Paulo); a ênfase no nome de Jesus não é forma paulina de se expressar; conexão humilhação – glória; não é ressaltado o “para nós” paulino da morte de Jesus; há, ainda, um paralelismo dos membros típico da poesia oriental.

O próprio início do hino, na forma em que se encontra na carta (iniciando com um pronome relativo, “o qual”), deixa entrever que havia, no mínimo, uma frase anterior que continha o referente do pronome, frase essa que o apóstolo suprimiu. Daí considerarmos, em nossa abordagem, o v. 5 como sendo necessário na análise linguística do hino, considerando-o como uma frase de ligação que serve para conectar o texto do próprio apóstolo com a primeira frase do hino propriamente dito.

Além disso, pode ser que tenha havido uma elaboração paulina sobre a forma original⁴; por exemplo, em 8b o texto possui uma redundância: “até a morte e *morte de cruz*”. É notoriamente sabida a importância da temática da “morte de cruz” para a teologia paulina, sendo este um tema crucial para o apóstolo. Da mesma forma, a frase “de (seres) celestiais e de (seres) terrestres e de (seres) debaixo da terra” no v. 10 seria um acréscimo, pois quebraria o paralelismo das frases. O mesmo ocorre em 11b: a frase “para a glória de Deus Pai” quebra o ritmo do hino. Sabe-se também que, para Paulo, Cristo não é o fim último, mas entrega tudo ao Pai (1Cor 15,24-28). A redundância e a quebra de ritmo apontariam para inserções paulinas, o que corrobora para a revisão por parte do apóstolo em um texto já existente. Por outro lado, somente o “em Cristo” (5b) é tipicamente paulino.

Alguns autores acham até que o hino foi escrito originalmente em aramaico; de um modo geral, há um consenso em que ele era uma peça litúrgica e, principalmente, que desde o seu início foi um hino cristão⁵.

A conclusão a que se chega é que se trata de um hino pré-paulino. Assim, dado o exposto, somos de parecer que Paulo utilizou um hino já conhecido tanto por ele quanto pela comunidade de Filipos, hino certamente usado na liturgia cristã primitiva.

4. Estrutura

A estrutura do hino pode se dar em duas ou três estrofes. A divisão em três estrofes é eminentemente temática: *preexistência* (v. 6a-7a); *vida terrestre* (7b-8b); e *vida*

3. Por exemplo, *harpagmós* (6b), *hyperypsóô* (9a) e *katachthónios* (10a) são termos ausentes não somente nos escritos paulinos, mas em todo o Novo Testamento; já *morphé*, além desse hino, aparece somente em Mc 16,12.

4. Assim pensam, dentre outros, Joachim Gnilka (cf. GNILKA, Joachim. *A Epístola aos Filipenses*, p. 44) e BARTH, Gerhard (op. cit., p. 45).

5. Cf. COMBLIN, José. *Epístola aos Filipenses*, p. 40.

celeste (9a-11b). A divisão em duas estrofes também seria temática: *abaixamento* (v. 6a-8b, juntando a 1ª e a 2ª estrofes da divisão anterior) e *exaltação* (v. 9a-11b).

Entretanto, a favor da divisão em duas estrofes há os dados formais: nos v. 6a-8b, ou seja, na 1ª estrofe, o sujeito das sentenças é “ele” (Jesus Cristo); nos v. 9a-11b o sujeito das sentenças passa a ser Deus, ou seja, Jesus não exaltou a si mesmo, mas quem fez isso foi o Pai.

Como a ênfase teológica é de Jesus Cristo remetendo ao Pai, essa última divisão possui mais apoio na teologia do apóstolo.

5. Análise literária: principais aspectos linguístico-semânticos

a) No verso 6a ocorre a expressão “em forma de Deus” (*en morphê; theoû*). O termo *morphê* possui vários sentidos no grego clássico e no grego helenístico⁶. Aparece na LXX com o sentido de *aparência*, mas poucas vezes: Jó 4,16; Jz 8,18 e Is 44,13. No Novo Testamento, possui também esse sentido: a aparência representa em *X* o que *Y* é, aparecendo, além de Fl 2, também em Mc 16,12. Assim, *morphê* aponta para atributos que mostram exteriormente (*aparência externa*) o que um ser é em essência.

No caso desse hino, o prosseguimento faz a guinada da *morphè theoû* de 6a para a *morphè doulou* em 7b (“forma de servo”), estando esta em contraposição àquela.

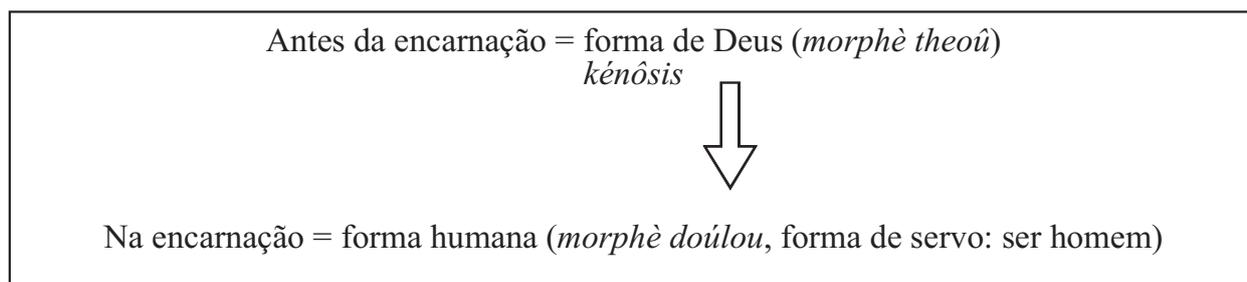
b) Em 6b aparece uma expressão de complicada semântica: *harpagmós*. No sentido ativo, significa “pegar para si” (daí “usurpação”); em sentido passivo seria “algo a reter” (só se recebe e retém). No caso do hino, a ideia principal é a de alguém que “possui algo e não faz questão de utilizá-lo”, ou “não faz valer o que lhe pertence por direito ou natureza”.

c) Em 7a, ocorre o verbo “esvaziar” (*kenóô*) no aoristo. Na LXX, ele aparece duas vezes (Jr 14,2 e 15,9). No NT aparece, além de Fl 2, em mais 4 ocasiões, sempre transitivo: Rm 4,14; 1Cor 1,17; 9,15; 2Cor 9,3. No hino, seu complemento é o pronome “a si mesmo” (*heautoû*), ou seja, o próprio Jesus.

O termo faz, no hino, a transição do estado de *morphè theoû* de antes da encarnação para o estado de *morphè doulou* pós-encarnação. O confronto expresso nesta antítese não poderia ser mais impressionante: os dois estados (antes e depois da encarnação) não poderiam ser mais distantes, mais difíceis de serem transpostos. O resultado é o Deus-servo, provocador de perplexidade na compreensão humana, pois o homem-servo é o contraponto natural do Deus-Senhor.

6. Cf. as diversas acepções do termo, também inserido na expressão *morphè theoû*, em BEHM, Johannes. *Verbetes Morphé*. In: KITTEL, Gerhard & FRIEDRICH, Gerhard (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament IV*, p. 742-752.

Assim sendo, temos o seguinte esquema:



Por ocasião da coleta para os cristãos pobres da Judeia, Paulo evoca a ideia da encarnação como modelo de empobrecimento para exemplo aos fiéis de Corinto (2Cor 8,9).

d) Em 7c, a expressão “em semelhança de humanos” (*en homoiómati antrópôn*) expressa a condição plena de ser humano, em pé de igualdade com a raça humana⁷. Pelo contexto do hino, essa “semelhança” não se dá no sentido apregoado pelo docetismo⁸, para o qual Jesus não tinha corpo físico (além disso, seus adeptos negavam a morte de cruz, o que, para Paulo, seria impensável).

e) Em 7d, a expressão “e em forma exterior achado” (*kai schémati euretheis*) reforça a aparência exterior, em esquema (“traços exteriores”, “figura”) humano. Assim, no rebaixar-se ele já é percebido como homem (pelos traços humanos). Deve-se ressaltar também que o termo *schêma* (“forma exterior”) não é sinônimo de *morphè*: este reflete a essência, ao passo que aquele o formato dessa essência.

f) Em 8a, o verbo *tapeinóô*, “humilhar”, “abaixar” (daí “tapete” em português) avança para um 2º degrau na descida: mesmo como homem, não era um príncipe, mas um “tapete”, ou seja, o grau máximo da humildade.

g) Em 8b, o adjetivo “obediente” (*hypékoos*) aponta para a obediência até a morte, e morte de cruz: novo avanço, para o 3º degrau do rebaixamento.

h) Em 9a começa a guinada para o movimento ascendente através da conjunção *dió*, “por isso”. O sujeito agora é *ho theós* (literalmente, “o Deus”); no NT, normalmente usa-se o substantivo com artigo (*ho theós*) para Deus e sem o artigo (*theós*) para Jesus. Vale ressaltar que não se trata simplesmente de uma sucessão, mas o conectivo expressa uma relação de causalidade entre os dois movimentos (queda e ascensão).

i) Ainda em 9a, a ação do pai é expressa pelo verbo “elevar”, “exaltar” (*hypsóô*). Na LXX, esse verbo é usado somente para YHWH, como, por

7. Daí a possível tradução de *homoióma* por “solidário” em lugar de “semelhante” (cf. adiante, nota 12).

8. GNILKA, Joachim. Op. cit., p. 43.

exemplo, no Sl 96,9 (97,9 nas bíblias cristãs). O verbo é precedido pela preposição *hypér* (“movimento para cima”), formando *hyperypsóô* (“exaltar sobremodo”): Jesus vai agora a uma condição superior à que se encontrava antes da encarnação. O termo está em antítese ao verbo *tapeinóô* (“humilhar”, “abaixar”) de 8b.

j) Em 9b, Deus dá a Jesus um nome: na concepção semita, o nome traz a essência (o nome como sendo a pessoa de Jesus remete à ideia semítica do nome como expressão da essência da própria pessoa). O fato de ser o maior entre todos expressa uma dignidade incomparável. Dar a Jesus o nome de “Senhor” (*kýrios*, em 11b) é reconhecer nele o poder de Senhor.

l) Em 10a, Paulo não cita *Senhor*, ou *Cristo*, mas sim “Jesus”, o nome humano: diante do homem Jesus (realce à humanidade de Cristo) todo o joelho (*pân góny*) se dobre: trata-se de uma metonímia (parte pelo todo), ou seja, as pessoas se dobrem. Não somente as pessoas, mas as três dimensões cósmicas da mentalidade semítica são invocadas nessa adoração: céu (espaço das criaturas celestes), terra (espaço das criaturas humanas) e sob a terra (mundo dos mortos), ou seja, três “reinos” distintos: um superior, um intermediário, e um inferior⁹.

Há uma referência a Is 45,23: em YHWH está a salvação¹⁰. O hino equipara, assim, YHWH a Jesus. Na LXX, para não se citar o nome de Deus, usa-se “Senhor” (*kýrios*) para YHWH. Jesus então é o *maior* dos senhores, ou seja, o próprio YHWH. No lugar dos “povos” da profecia de Is 45 entra todo o cosmo: não somente as nações estrangeiras da perspectiva do profeta, mas todo o cosmo volta para Deus, de onde saiu, e recupera assim o sentido de sua existência (longe do acaso, da cegueira, do incompreensível): o mundo foi criado para servi-lo.

m) Em 11a, “toda língua” (*pâsa glôssa*) é uma nova metonímia: todo ser que se expressa, todo ser que possui inteligência reconhecerá a posição exaltada de Cristo.

6. Pontos de tradução¹¹

No verso 5, o texto grego não traz o verbo de ligação, pois este é, normalmente, omitido naquela língua. Em português, pode se entender o verbo oculto por “estar”, “ter”, “haver” ou, subentendido, o verbo “ser”. Se a tradução opta por “estar”, a ideia é ter o mesmo sentimento *de quem está em Cristo Jesus*; se a opção for por “há” (como a

9. Cf. NELIS, J. Verbete *Inferno*. In: VAN DEN BORN, A. (Ed.). *Dicionário enciclopédico da Bíblia*, p. 729.

10. “Eu juro por mim mesmo, o que sai da minha boca é a verdade, uma palavra que não voltará atrás: com efeito, diante de mim se dobrará todo o joelho, toda a língua jurará por mim”.

11. As abreviações das versões bíblicas citadas a seguir referem-se a: IBB: Imprensa Bíblica Brasileira; BLH: Bíblia na Linguagem de Hoje (da Sociedade Bíblica do Brasil); NVI: Nova Versão Internacional; BJ: Bíblia de Jerusalém (2002).

tradução de Almeida revisada da IBB) ou “ter” (como a BLH), a ideia seria ter o mesmo sentimento *que Cristo tem* (“de Cristo”).

No primeiro caso, a tradução inserindo “está” possui um cunho mais eclesiológico, mais interno: a ideia do corpo de Cristo; o sentimento existe na Igreja, no corpo de Cristo. No caso da tradução inserindo “há” ou “tem” a interpretação é de cunho moral: o cristão deve possuir ou ter por modelo Jesus, devendo olhar para ele.

No caso da escolha por “ser” subentendido (como BJ e NVI, “o mesmo sentimento, atitude *que era* de Cristo Jesus”), a tradução acompanha mais literalmente o texto grego. Entretanto, com essa opção a interpretação se aproxima do uso de “haver” ou “ter” (2ª possibilidade mencionada acima): Cristo como modelo; o que *era* de Cristo deve *ser* também do cristão. Essa 3ª possibilidade (com o “ser” subentendido) parece, a nosso ver, a mais acertada.

Como assinalado acima, o termo *morphé* não expressa “natureza” (como BLH traduziu) nem “condição”, mas a “aparência externa”. Entretanto, não se deve traduzi-lo por “imagem” (ideia expressa por outro termo grego), apesar de o termo “imagem” possuir, em si mesmo, um traço semântico de “reprodução”, “semelhança”, mas que não é o traço semântico básico de *morphé*: “aparência externa” se aproxima mais, em português, do termo “forma” (tradução de BJ e Almeida revisada da IBB).

Em 6b, a tradução de *harpagmós* por “usurpou” (como Almeida tradicional, “ter por usurpação”) não é a mais adequada. Esse termo, em português, apresenta a ideia de “apossar-se de algo por uso da violência”, ou “obter por fraude, artifício ou força”. No contexto do hino, o *ser igual a Deus* é da natureza de Cristo, ou seja, direito inerente ao fato de ser ele como Deus em essência (*morphè theou*). Assim sendo, o termo seria mais bem traduzido por “fazer valer o direito de” (conforme nossa tradução), ou “usar de seu direito de” (BJ), “considerar algo a que devia apegar-se” (NVI), “considerar coisa a que se devia aferrar” (IBB). A tradução “insistir em” (BLH), a nosso ver, não faz valer o sentido original, empobrecendo-o.

Em 7a, o verbo *kenôô* é traduzido às vezes por *esvaziar-se* (IBB, NVI), por *aniquilar-se* (Almeida tradicional), por “despojar-se” (BJ), por “abandonar” (BLH). No hino, seu sentido é simplesmente de “abrir mão de sua prerrogativa”, ligado semanticamente, assim, ao v. 6.

Em 7c (*homoiômati antrópôn*), o termo *homoiôma* poderia ser traduzido por “igual”, mas seu melhor sentido seria “semelhança”, podendo expressar “fraternidade na condição”¹². O termo “igual” poderia aludir à *mesma essência*, e não é isso que o au-

12. Em seu artigo intitulado *Homoiôma (Rm 5,14) e pecado original: uma releitura exegética* (REB 41, p. 5-18), o Frei Simão Voigt analisa o uso de *homoiôma* de uma forma geral, incluindo as cinco vezes em que aparece nos escritos paulinos (além de Fl 2, quatro vezes em Romanos). Segundo ele, sendo Paulo um semita, o sentido dado ao termo nessas ocorrências difere do uso clássico e helenístico (“semelhança”, “imagem”); o uso paulino vai além desses sentidos: “Paulo emprega *homoiôma* não na acepção neutra duma simples ‘semelhança’ qualquer, mas sim como expressão do *estado de coisas objetivo* que é por ele visto como *resultado dum ato divino* de ‘assemelhação’ que poderíamos exprimir com ‘solidarização’: *Deus* é quem torna alguém, por decisão Sua, solidário=assemelhado a outros, seja Adão, seja Cristo, e assim o *homoiôma* paulino diz esse estado de coisas resultante da Vontade do plano divino” (p. 11, grifos do autor). Para Fl 2,7, o autor propõe a tradução “Ele se aniquilou... *tornando-se solidário* com os homens” (p. 18, grifo do autor).

tor quer expressar (em Rm 8,3 Paulo usa o termo *homoíôma* para diferenciar a adoção de condição humana pelo Cristo da condição humana pecaminosa, natural aos demais seres humanos). O hino não trata de pecado; o que se quer ressaltar é a abundância da condição humana adotada pelo Cristo.

7. Pontos de teologia

O fato de o hino ser pré-paulino, como acentuado acima, atesta então que a ideia da encarnação e do despojamento da divindade estava presente no estágio mais primitivo do cristianismo. Esse é provavelmente o texto mais antigo que ensina a preexistência e encarnação do Cristo.

O hino é usado por Paulo como paradigma para orientação da postura ética dos cristãos. O teor do hino avança nos termos da exortação que o apóstolo vinha fazendo anteriormente. Não basta somente buscar a união, a humildade, o amor: em verdade, para alcançá-los, é necessário ir além; exige um despojamento de seu próprio eu, de seus interesses, para busca dos interesses do próximo. O termo “humildade” no mundo helenístico possuía uma conotação eminentemente pejorativa, expressando uma mentalidade “servil”, indigna; o homem livre jamais adotaria tal procedimento. Entretanto, a humildade apregoada pelo hino não é uma “humildade de cachorro”, mas sim uma atitude de desapego aos próprios interesses, à satisfação egoística, em prol do semelhante, do bem-estar do irmão.

O “esvaziou-se” (*ekénôsen*) de Jesus, tendo como sujeito ele mesmo, revela que ninguém o obrigou a esta ação: trata-se de uma expressão de liberdade, sendo a única motivação o querer dele mesmo, baseado simplesmente no amor; além de não ser uma atitude imposta, não foi interesseira (não esperava “benefícios” em troca). Essa é a atitude tipicamente cristã; não se pode “comercializar” com o Pai (dar para receber, em troca, o dobro). A postura de Cristo revela a atitude correta do indivíduo com consequências para toda a comunidade: se o indivíduo se exalta, prejudica e destrói a comunidade (como o termo em si mesmo indica, só ocorre se houver “comunhão”); mas, se ele se rebaixa, fortalece a comunidade, pois com esse proceder ele ajuda o outro.

Isso mostra também a preocupação do apóstolo não só com os perigos externos à comunidade; ele adverte contra os perigos que procedem de dentro da comunidade, até mais eficazes para destruí-la, pois ao passo que os inimigos externos podem até unir a comunidade em torno de algo em comum, os internos (como a inveja e a vanglória) acabam de vez com a comunhão, pois expressam o desejo de pessoas que pretendem ser superiores às outras. Daí o apóstolo mencionar contrariamente a isso o exemplo de Cristo: um escravo voluntário (não de nascença, origem). Os inimigos e os perigos externos só serão superados se primeiramente houver “um só espírito, lutando juntos com uma só alma, pela fé do evangelho” (1,27). Não pode ser de outra maneira.

Essa atitude de Cristo não implica que ele deixou de ser Deus, mas simplesmente que abriu mão de usar seus poderes divinos para viver, intensa e abundantemente, a vida em condição humana. Interessante ressaltar que essa escolha, essa livre decisão se dá para um caminho cujo termo final é a morte: somente para Jesus a morte é uma

ação livre; para todos os homens e seres da natureza ela é imposta (mesmo no caso de um suicida, que decide tirar sua própria vida, a morte, mais cedo ou mais tarde, querendo ele ou não, é imperativa e independe de sua vontade). É justamente na morte que Jesus revela ter-se tornado, de fato, humano, em termos de igualdade com a raça humana, solidário a ela, pois a morte é o principal elo que une todos os homens, independentemente de seu estado, condição ou raça.

A conexão humilhação-exaltação já estava presente no cântico do *Servo Sofredor* de Is 52,13–53,12¹³. Apesar de Gerhard Barth asseverar que no servo do hino cristológico não há alusão ao “Servo de Iahweh” de Isaías¹⁴, não há razão nem motivos suficientes para se buscar o pano de fundo do personagem do hino fora do contexto judaico-cristão, ou seja, em ambiente puramente helenístico. Claro está que Cristo não é o servo sofredor nos moldes de Isaías; entretanto, trata-se de uma releitura e ampliação dele (por exemplo, o “Servo de Iahweh” não é preexistente).

Interessante notar também que o hino não faz a relação da morte de Jesus como sacrifício expiatório pelo pecado dos homens (*Teologia da Expição*), mas sim como consequência suprema da obediência e grau máximo do rebaixamento, tornando-se solidário aos homens até o último estágio da condição humana. O acréscimo paulino “morte e de cruz” (8b) procura adaptar o hino à teologia da cruz tão propagada pelo apóstolo.

A partir do v. 9 se faz a guinada (é o ponto mais baixo do gráfico abaixamento-exaltação). Ao passo que a primeira estrofe explica o porquê do rebaixamento (livre e espontânea vontade), a segunda explica o porquê da exaltação: obediência e o próprio ato de rebaixar-se¹⁵. A sua exaltação suprema (9a) o leva a uma posição superior à que tinha antes, conforme assinalamos acima. Entretanto, isso não quer dizer que ele agora seja mais divino que antes, mas sim que sua posição e função na economia da criação e salvação divinas foi modificada, ou seja, exaltada.

Outra dificuldade que poderia ser levantada é com referência à tríade de espécies que adoram o Cristo exaltado (10a): como os mortos poderiam prestar adoração a Jesus antes da ressurreição final? A não ser que o hino se refira a um processo escatológico (ainda por vir); mas, nesse caso, a aclamação estaria cronologicamente separada da entronização. Uma segunda questão, ligada à primeira: a referência de que “toda língua confessará” (11a), em Is 45,23, possui uma expectativa futura; a mesma expectativa foi adotada pelo autor do hino? A resposta a ambas as questões é negativa. Primeiramente, a tríade de seres em 10a é apenas uma referência à totalidade do cosmos, como “toda língua” de 11a. No segundo caso, em Isaías a expectativa era futura, mas no hino ela é presente: a exaltação e entronização do Cristo já se iniciou com a ressurreição de Jesus; o que era expectativa na profecia isaiânica se concretizou em Cristo Jesus.

13. Cf. LÉGASSE, Simon. *A Epístola aos Filipenses e a Epístola a Filêmon*, p. 35.

14. BARTH, Gerhard. Op. cit., p. 46. Mais adiante, na mesma obra (p. 50), o autor admite a influência dos cânticos do *Servo Sofredor*.

15. *Ibidem*, p. 47.

Como vimos acima, o lugar de YHWH em Is 45 agora é exercido por Jesus, Senhor dos Senhores; isso não significa que Jesus desalojou a YHWH, pois foi este mesmo que o exaltou. Enfim, ele é o próprio Deus encarnado e exaltado. Todas as coisas se dão “para glória de Deus Pai” (11b).

Tudo isso está em consonância com a teologia paulina, para a qual a ressurreição do Cristo ocupa um lugar fulcral. Assim, no contexto do hino, a exaltação do Cristo e a sujeição das potestades já se realizou com a ressurreição de Jesus.

O hino não é um credo, ou seja, nem de longe procura abarcar todos os aspectos relacionados à doutrina da salvação. Ele se articula sobre um esquema simples, centrado na carreira do Cristo baseada na antítese abaixamento-elevação. Isso não significa que o autor (menos ainda o apóstolo) acreditasse “só” nisso. A temática do hino serviu bem ao propósito do apóstolo na carta.

Conclusão

Podemos concluir que o modelo do *Servo Sofredor* foi desde muito cedo incorporado à teologia do Cristo da fé, modelo esse utilizado pelo apóstolo como exemplo à mensagem de humildade e comunhão que quer transmitir à comunidade de Filipos. Além disso, o Cristo, aos olhos da comunidade cristã primitiva, não era uma divindade em si mesmo, mas seu senhorio era um dom do Pai, para quem, em última instância, convergem todas as coisas. Para o apóstolo, a efetivação da obra do Cristo, de fato, ainda está por vir (1Cor 15,24-28)¹⁶, pois o último inimigo a ser subjugado é a morte.

Referências bibliográficas

BARTH, Gerhard. *A Carta aos Filipenses*. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1983, 93 p.

COMBLIN, José. *Epístola aos Filipenses*. Petrópolis: Vozes, 1985, 69 p.

CRIM, Keith (Ed.). *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1976. Supplementary Volume.

GNILKA, Joachim. *A Epístola aos Filipenses*. Tradução de José dos S. Gonçalves. Petrópolis: Vozes, 1978, 86 p.

KITTEL, Gerhard & FRIEDRICH, Gerhard (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Michigan: Eerdmans, 1977, v. 4.

LÉGASSE, Simon. *A Epístola aos Filipenses e a Epístola a Filêmon*. Tradução monjas dominicanas. São Paulo: Paulinas, 1984, 80 p.

16. A seguir haverá o fim, quando ele entregar o reino a Deus Pai, depois de ter destruído todo Principado, toda Autoridade, todo Poder. Pois é preciso que ele reine, até que tenha posto todos os seus inimigos debaixo dos seus pés. O último inimigo a ser destruído será a Morte, pois ele tudo pôs debaixo dos pés dele. Mas, quando ele disser: ‘Tudo está submetido’, evidentemente excluir-se-á aquele que tudo lhe submeteu. E, quando todas as coisas lhe tiverem sido submetidas, então o próprio Filho se submeterá a aquele que tudo lhe submeteu, para que Deus seja tudo em todos”.

VAN DEN BORN, A. (Ed.). *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Tradução de Frederico Stein. 3. ed. Lisboa: Centro do Livro Brasileiro Limitada; Petrópolis: Vozes, 1971.

VOIGT, Simão. Homoiôma (Rm 5,14) e pecado original: uma releitura exegética. Petrópolis: *Revista Eclesiástica Brasileira*, 41, fascículo 161, 1981, p. 5-18.

Dionísio Oliveira Soares
Estrada do Engenho, 1931 – Bangu
21840-000 Rio de Janeiro, RJ
E-mail: dionisiosoares2001@yahoo.com.br