

## **Cristo e a plenitude templária: uma (re)leitura teológica de Colossenses 1.19**

*William V. Orlandi[1]*

**Resumo:** O propósito deste artigo é fazer uma análise teológica de Colossenses 1.19, levando em conta seus aspectos históricos e literários. Nossa proposta localiza um eco do Salmo 68.16 em Colossenses 1.19 que se torna crucial para o entendimento desse texto, pois implica numa tipologia templária que se concretiza em Jesus. Além de analisarmos o contexto histórico, elementos linguísticos, intertextuais e pressupostos teológicos de Paulo nesse texto, iremos propor as possíveis ilocuções de Paulo, ou seja, os efeitos de sentido que Paulo esperaria impactar seus leitores colossenses.

**Palavras-chave:** Paulo. Colossenses. Cristo. Templo. Plenitude

**Abstract:** The purpose of this article is to make a theological analysis of Colossians 1.19, taking into account its historical and literary aspects. Our proposal locates an echo of Psalm 68.16 in Colossians 1.19 that becomes crucial for the understanding of this text, as it implies a Templar typology that is concretized in Jesus. In addition to analyzing the historical context, linguistic, intertextual elements and theological assumptions of Paul in this text, we will propose Paul's possible illocutions, that is, the meaningful effects that Paul would expect to impact his Colossian readers.

**Key words:** Paul. Colossians. Christ. Temple. Fullness.

### **Introdução**

“Porque foi da vontade de Deus que nele habitasse toda a plenitude” (Cl. 1.9; A21). Essa frase paulina dentro do discurso poético em Colossenses 1.15-20 possui um significado claro na superfície, mas um olhar mais atento logo descobre as dificuldades e (acima de tudo) a profundidade da reflexão cristológica de Paulo. Uma possível dificuldade (pergunta) que podemos levantar seria sobre o significado de “plenitude” nesse texto: plenitude do que ou de quem?[1] Nesse artigo[2], responderemos essas e outras questões através de uma análise do texto, da teologia e das implicações de Cl. 1.19 para a igreja.

## 1. Texto, contexto e co-texto

Analisar o contexto histórico e os elementos gramaticais do texto é básico para qualquer interpretação séria de qualquer texto. Entretanto, no caso das Escrituras, não são suficientes. Por isso nossa proposta é “teológica”, pois vai além desses dois aspectos. Na leitura teológica, o contexto canônico é de suma importância (o que reflete de volta nos aspectos histórico e literário, aprofundando-os). Por isso, após algumas considerações históricas e gramaticais, a análise do Salmo 68.16 em Cl. 1.19 se mostrará fundamental para a compreensão do texto para além da mera dissecação dos elementos linguísticos de Cl. 1.19[3].

### 1.1 O contexto histórico/literário: sabedoria e misticismo judaico

Colossenses 1.19 faz parte do chamado “hino” cristológico em Cl. 1.15-20. Como vimos num artigo anterior[4], esse hino se divide em duas partes: 1. A supremacia de Cristo na criação (15-17) e; 2. A proeminência de Cristo sobre a nova criação (18-20). A subestrutura temática dessa perícopa é o tema sapiencial de Provérbios 8 em seu desenvolvimento interpretativo no judaísmo do segundo templo[5].

Esse “poema” em 1.15-20 está depois da introdução (1.1-2), ações de graça (1.3-8) e intercessão de Paulo pelos colossenses (1.9-14). Todas essas seções “positivas” em Colossenses 1 antecipam o que Paulo irá atacar no capítulo 2. Portanto, o todo da carta, implícita e explicitamente lida com o falso ensino nas igrejas em Colossos (bem como em Hierápolis e em Laodiceia). Não temos espaço para desenvolver o que seria esse falso ensino[6], mas seguimos de perto a tese de F. F. Bruce e Iam Smith[7], que identificam a heresia colossense como tendo afinidades com o judaísmo místico (*merkavah*). Esses dois importantes contextos serão retomados quando formos analisar a força ilocutória desse verso e sua teologia.

### 1.2 Uma breve análise gramatical

Antes de investigarmos o uso do AT em Cl. 1.19 (uso este que é determinado ao significado do texto), é necessária uma breve análise da gramática do texto em questão.

ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι[8]

O texto começa com uma oração subordinada causal (ὅτι). Como o movimento encontrado nos versículos 15-16, há uma referência ao primogênito no versículo 18b que é seguido por uma cláusula ὅτι que expõe o conceito anterior[9]. Prosseguindo, temos um locativo/agência ἐν αὐτῷ, seguido por um aoristo constativo εὐδόκησεν. O sujeito de εὐδόκησεν é πᾶν τὸ πλήρωμα devido ao paralelo em Cl. 2.9 (adjetivo atributivo πᾶν + artigo atributivo τὸ + sujeito πλήρωμα). Por fim, κατοικῆσαι é um infinitivo complementar. Assim, o “porque” inicial retoma o verbo γένηται de 1.18 e todo o tema da primazia de Cristo de 1.15-20. Cristo tem a primazia “porque foi da vontade de Deus que nele habitasse toda a plenitude”. Resta definir o campo semântico das palavras principais: εὐδοκέω, πλήρωμα e κατοικῆσαι.

O sentido geral de εὐδοκέω é “ter prazer ou deleite em”, p. ex., de Deus em seu povo, ou no justo, ou em uma oferta, mas também o deleite dos homens no santuário, ou no sábado, ou na verdade. b. Um sentido posterior é “decidir-se por”, “selecionar”, “preferir” e até “adotar”. c. Desse uso surge o sentido “querer”, “desejar”, “estar disposto ou pronto”. d. Um sentido de conotação social é “concordar”, “consentir”, “aquiiescer”, “conceder”, “acatar”. e. Fora da Bíblia normalmente encontramos “estar satisfeito”, “feliz”[10].

O primeiro sentido de πλήρωμα é “aquilo que enche”, “conteúdos”, incluindo, p. ex., carga, tripulação, população. A ideia daquilo que enche rende sentidos tais como “inteireza”, “massa”, “totalidade”, “medida completa”, “consumação”, também “multidão” (de pessoas). Também encontramos o sentido “o que está cheio” para um navio completamente carregado. Um sentido final seria “o ato de encher”[11].

Muitos estudiosos vêem πλήρωμα como uma indicação de um fundo gnóstico para a filosofia, com πλήρωμα referindo-se à totalidade das emanções de Deus, como visto no gnosticismo valentiniano. Tal pano de fundo, no entanto, é improvável. O gnosticismo valentiniano foi significativamente posterior à escrita de Colossenses e Cristo é aqui apresentado como o criador dos poderes invisíveis, o que é inconsistente com o conceito gnóstico de emanções[12].

A palavra grega κατοικέω significa “habitar”. Ela tem, muitas vezes, um sentido figurado, como em Filo, que fala do homem habitando em Deus, ou do sábio morando como um estrangeiro no corpo, mas como um nativo em virtudes. O NT usa a palavra transitivamente para “habitar” em Lc 13.4 e intransitivamente para “habitar (em)” em At 1.20. As expressões corriqueiras “habitar na terra” e “habitar a terra” ocorre em Ap 3.10; 6.10; 8.13; 17.2, etc. Figuradamente, demônios habitam em seres humanos (Mt 12.45). Deus habita no coração (cf.

1Co 3.16), Deus habita no templo (Mt 23.21, não obstante cf. At 7.48), Satanás habita onde Antipas foi morto (Ap 2.13), Cristo habita em seu povo pela fé (Ef 3.17), a plenitude de Deus habita em Cristo (Cl 1.19), a plenitude da divindade habita corporalmente nele (2.9) e a justiça habita no novo céu e na nova terra (2Pe 3.13). Em Hermas, Deus habita na paciência (Mandatos 5.1.3), o Espírito Santo habita nos crentes (5.2.5) e Deus faz o Espírito habitar numa selecionada natureza corpórea (Similitudes 5.6.5)[13].

Delimitar o campo semântico e o movimento sintático é de extrema importância, mas nesse caso, a intertextualidade, ou seja, o eco do Salmo 68, será fundamental para a compreensão mais adequada do sentido do texto.

### 1.3 O co-texto: a intertextualidade com o Salmo 68

O eco do Salmo 68.16 em Cl. 1.19[14] é o primeiro fundamento para Cristo ser preeminente na criação renovada. Esse verso responde o porquê de Cristo ter a primazia sobre todas as coisas (1.18): “Porque aprovou a Deus que Nele residisse toda a plenitude”.

Assim, analisaremos o contexto desse Salmo e sua interpretação judaica posterior, bem como as implicações para o texto de Cl. 1.19

#### 1.3.1 Comparações das versões textuais:

Salmo 68.16 (TM)	Salmo 67.17 (LXX)	Colossenses 1.19
<p>לְמָה תִּרְצְדוּן הָרִים גְּבֻנִים הָהָר הַמִּדְאֵלֵהִים לְשִׁבְתוֹ</p>	<p>ἵνα τί ὑπολαμβάνετε ὄρη τετυρωμένα τὸ ὄρος ὃ εὐδόκησεν ὁ θεὸς κατοικεῖν ἐν αὐτῷ καὶ γὰρ ὁ κύριος κατασκηνώσει εἰς τέλος</p>	<p>ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησε πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι</p>

Essa proposta intertextual atinge os dois critérios gerais para um eco: disponibilidade e concordância. Quanto à disponibilidade, Paulo frequentemente cita o livro de Salmos, em torno de 24 vezes de acordo com a contagem de Silva[15], e especificamente o Salmo 68.18 é citado em Efésios 4.8. Quanto a concordância, os textos compartilham quatro palavras em comum, e uma quinta (Deus) parafraseada numa circunlocução[16].

### 1.3.2 O contexto do Antigo Testamento: Salmo 68. 15-18.

Qualquer investigação exegética séria do Salmo 68 deve humilhar o exegeta, destruindo qualquer pretensão e autoconfiança interpretativa, pois estamos diante de um dos Salmos mais difíceis de se interpretar. Existem várias dificuldades textuais, o *sitz im leben* é amplamente disputado, e a forma parece um “conglomerado”, contendo uma canção de confiança (vv. 2-4), hinos (vv. 5-7; 33-36), um recital das ações redentoras passadas de Deus (vv. 8-15), um salmo de Sião (vv.16-19) e um salmo de entronização (vv. 25-28), incluindo também uma petição (como em um lamento, vv. 29-32)[17].

A seção de nosso interesse (vv. 15-18) tem como tema central o mesmo tema que é central em outros “Salmos de Sião” (Sl. 46, 48, 76, 84, 87, 122)[18]. Esses Salmos carregam esse nome porque eles enaltecem a Sião (Jerusalém) com um status especial de “cidade de Deus” através da eleição Divina[19].

No verso 15, o “monte de Deus” (ARA) é uma aposição aos montes de Basã. Especificamente “monte de Deus” é usado 4 vezes no AT para se referir ao monte Horebe, que é o Sinai (Ex. 3.1, 18.5, 24.13; 1Re. 19.8). Qualquer um familiarizado com a histórica Bíblica sabe que o Sinai foi o lócus da terrível manifestação de Deus a Israel, uma teofania que envolvia trovões, relâmpagos, nuvens espessas, trombetas, fogo, fumaça, etc. (Ex. 19.16-19), e onde Moisés recebeu as tábuas com os dez mandamentos (Ex. 19.20-20.21). Os montes de Basã eram onde os deuses residiam ou através do qual eles visitavam a humanidade. Podemos notar a rivalidade entre Basã e o Sinai.

Os montes de Basã não aparecem em outros lugares da Bíblia Hebraica. Basã era um planalto fértil ao leste do mar da Galileia[20], ao norte do rio Yarmuk, e ao sul do monte Hermom[21]. Os montes de Basã provavelmente são outra maneira de se referir ao majestoso monte Hermom cujo topo se pode avistar e vigiar toda a terra de Basã do Norte[22]. Hermom é o monte mais alto e formidável de todo Israel. Essa excelência é parodiada no Salmo 68.15-16.

Em vez de habitar em Hermom, o verso 16 diz que Deus escolheu outro monte para habitar, Sião, que é comparado no verso 17 com o monte Sinai, que é chamado de “Santuário”, ou “lugar santo”. Também relevante para esse tema é o Salmo 74.2: Lembra-te do teu povo, que compraste desde a antiguidade, que remiste para ser a tribo da tua herança, e do monte Sião, onde tens habitado”.

Os versos 17-18 descrevem Deus como um guerreiro, que luta e vence a fim de Sião ser seu lugar de habitação. O verso 18 descreve três coisas que YHWH conquistou para que Sião fosse sua morada[23]:

1. Ele “subiu ao alto”. Uma referência a subida ao topo do monte Sião;
2. Ele “levou cativos”. Uma provável descrição dos inimigos desse guerreiro Divino;
3. Ele “tomou dádivas” (lxx: ἐν ἀνθρώποις); que significa “para os homens”, ou “sobre os homens” ou “dádivas (constituídas) de homens”[24].

Embora não temos espaço para uma exegese mais detalhada, podemos resumir (e assumir) que os versos 15-18 são uma descrição poética do movimento da arca da aliança do pé do Sinai, uma jornada que durou centenas de anos, ao começar com os 40 anos rodeando o deserto, até a entrada em Canaã como uma “guerra santa”. Os versos 7-10 é um retrato de Israel no deserto do Sinai, e os versos 24-27 são uma predição de uma procissão (da arca?) rumo ao templo de Jerusalém[25]. Quando Davi trouxe a arca da casa de Obede-Edom para Jerusalém houve uma grande procissão e jubilosa celebração (2Sm 6.12-19). Mais tarde, seu filho Salomão finalmente transferiu a arca para o santo dos santos no templo que ele construíra para YHWH (1Re. 8.1-12).

É importante notarmos para nossa interpretação de Cl. 1.19, que na cerimônia da passagem acima, os sacerdotes não conseguiam permanecer em pé para ministrarem, porque a glória do Senhor “encheu” (lxx: ἐπλησεν de πίμπλημι) o templo do Senhor (v.11).

O uso que o Salmo 68 (1-2) faz de Nm. 10.34-35 (o clamor de Moisés quando a arca partia) evidencia nossa interpretação do tema da arca/tabernáculo (é possível o eco de Nm. 10.36 em Salmo 68.18):

Nm. 34-35: E a nuvem do SENHOR ia sobre eles de dia, quando partiam do acampamento. Quando a arca partia, Moisés dizia: **Levanta-te, ó SENHOR, e sejam dispersados os teus inimigos. Fugam da tua presença os que te odeiam.**

Sl. 68.1 **"Deus se levanta! Seus inimigos são dispersos; os que o odeiam fogem de diante dele!"**

Nm. 10.36 “E, quando ela parava, ele dizia: Volta, ó SENHOR, para os muitos **milhares** de Israel”.

Sl. 68. 17 “Os carros de Deus são numerosos, **milhares de milhares**. O Senhor está no meio deles, como no Sinai, no santuário”.

Nessa perspectiva, o estabelecimento da arca/templo em Sião seria um cumprimento de Nm. 10. 33: "Assim, partiram do monte do SENHOR e caminharam três dias; e a arca da aliança do SENHOR ia na frente deles, em busca de um lugar para acampamento."

Em suma, essa seção no Salmo 68 descreve a mudança da habitação terrena de Deus, do Sinai para Sião, onde os montes de Basã, que seria a escolha natural para a habitação de Deus, são desprezados. Entretanto, Sião não será tomado sem batalha, pois haviam rebeldes que lutavam contra o estabelecimento do reino em Sião. O próprio YHWH é descrito como um guerreiro Divino que batalha e triunfa, levando cativos os cativeiros, recebendo tributos e subjugando os rebeldes, tudo isso para habitar em Sião, no templo. A linguagem de todo o Salmo é poética e o elemento temporal foi posto num telescópio[26], pois podemos dividir o Salmo em duas grandes partes: versos 1-19 relembram o triunfo de Deus no passado e os versos 20-35 revelam a grande de Deus e a expectativa de triunfo no futuro, sendo os versos 15-19 uma transição no “presente”.

### 1.3.3 Salmo 68.16 na tradição exegética judaica

Salmo 68.16 não é citado em Josefo, nem em Fílo, nem nos apócrifos, tornando o eco em Colossenses 1.19 (junto com Efésios 4.8) o uso mais antigo desse texto.

Podemos encontrar um possível eco em Or. Sib. 5.420 (final do século 1, início do século 2 d.C), onde descreve uma figura messiânica vindo “das expansões do céu” (v.414) para trazer julgamento sobre os “malfeitores” (v.419) e para fazer “brilhante” a “cidade que Deus desejou” (i.e. Jerusalém)[27]. Essa última frase é remanescente do Salmo 68.16 e o tempo de cumprimento dessas coisas é nos “últimos tempos do povo santo” (v.432).

Os escritos judaicos mais tardios identificam o monte mencionado no Salmo 68.16 de maneiras diferentes. Alguns escritos o identificam com Sião[28], ainda que seja mais frequente identificá-lo com o Sinai, lugar da revelação da vontade de YHWH corporificada na Torá[29]. O *midrash Rabbá* de Gênesis 99.1 cita ambos, primeiramente o Sinai e depois Sião.

Alguns no judaísmo antigo acreditavam que no fim dos tempos e na nova criação, haveria um novo e glorioso templo de Deus reconstruído no Monte Sião[30]. Essa expectativa escatológica flui de textos como Is. 2.1–4 (cf. Mq 4.1–4), 4.2–6, 66.18–23 e Ez. 40–48.

O autor do livro de Jubileus acreditava que através desse glorioso templo toda a terra seria “santificada de todos os pecados e da poluição ao longo das gerações eternas” (4.26). O autor de 1 Enoque acreditava que o julgamento final iria começar quando Deus descesse novamente no Monte Sinai (1.1-9).

Resumindo, existem interpretações variadas do Salmo 68.16 tanto no judaísmo mais tardio quanto no posterior. Alguns entendiam o Monte que Deus agradou habitar como sendo Sião, e outros com o Sinai. A tradição rabínica conecta esse Salmo com a recepção da Torá por Moisés. Na era escatológica, o novo templo seria em Sião, de onde toda a terra seria purificada de seus pecados[31].

### **1.3.4 O contexto do Novo Testamento: O uso do Salmo 68.16 em Cl. 1.1**

Qual é o significado da frase “toda a plenitude”? Temos a dica em Cl. 2.9 onde Paulo diz que “nele (em Cristo) habita corporalmente toda a plenitude da Divindade”. Toda a plenitude da Divindade, o próprio Deus reside em Cristo, não somente antes da encarnação, mas também corporalmente, naquele que morreu na cruz.

De onde essa linguagem de “plenitude” vem? Alguns irão argumentar que seu pano de fundo é helenístico[32], entretanto com o eco do Salmo 68.16, um pano de fundo judaico é mais provável.

Ainda que a LXX não empregue o termo “πλήρωμα”[33] para se referir a presença divina, esse termo pertence a uma família de palavras – os verbos πληρόω, πίμπλημι, e ἐπίμπλημι (“encher”) e o adjetivo πλήρης (“pleno”), que são usados na LXX para o local ou a atividade da presença de Deus[34]. Essas palavras mostram que a presença de Deus habita, por exemplo, em locais específicos (como o tabernáculo e o templo)[35], em indivíduos através do Espírito[36], e até mesmo em toda a Terra[37]. Isso não quer dizer que os judeus (ou cristãos) acreditavam que a presença de Deus poderia ser plenamente contida em algum lugar[38] (pois isso iria contradizer a essência onipresente de Sua glória), mas de fato Deus pode e se faz presente de um modo genuíno e especial em alguns lugares.

Como vimos, “plenitude” é uma circunlocução para a presença Divina, junto com o qualificador “toda”, dando a entender que Paulo se refere à totalidade da presença Divina. Nada em nenhum aspecto da presença Divina falta a Cristo, pois o próprio Deus se agradou em fazer toda Sua plenitude habitar corporalmente em seu Filho.

Paulo descreve Cristo como o templo, o local de habitação da presença de Deus para seu povo na criação renovada.

O eco do Salmo 68.18 em Cl. 1.19 também nos ajuda a entender Cl. 2.9-10 que diz: “... porque nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade, e tendes a vossa plenitude nele, que é a cabeça de todo principado e potestade”. A igreja, através da sua união orgânica com seu cabeça que é Cristo, de uma maneira derivativa, também é o templo escatológico de Deus, o local da presença de Deus na Terra.

## **2. A teologia: vontade divina e história da salvação**

A hermenêutica teológica, através dos aspectos histórico e gramatical, expõe a teologia do texto bíblico, em outras palavras, quais os pressupostos teológicos que levaram determinado autor a escrever o que escreveu e quais são as possíveis aplicações dessa teologia. Devemos levar em conta também o contexto/contribuição canônica do texto sob análise.

### **2.1 Nova Sião, novo templo**

“Assim, ninguém vos julgue pelo comer, ou pelo beber, ou por causa de dias de festa, ou de lua nova, ou de sábados, os quais são sombras das coisas que haveriam de vir; mas a realidade é Cristo” (Cl. 2.16-17, A21). Com esse pressuposto hermenêutico, podemos afirmar que Paulo entendia o templo em Sião no AT como uma sombra de Cristo em Cl. 1.19.

A presença divina que se moveu no Salmo 68 do Sinai até Sião, se move agora, definitivamente, ao novo templo que é Cristo. Mas isso implicaria que houve um tempo em que a plenitude de Deus não habitava em Cristo? A pergunta está deslocada da história da salvação. O contexto de 1.18-20 fala da supremacia de Cristo na nova criação (enquanto 1.15-20, fala dessa supremacia sobre a criação como um todo). Termos como “cabeça da igreja” e “primogênito dentre os mortos” (1.18) falam da realidade pós encarnação e pós ressurreição. Isso está de acordo com o ensino do restante do Novo Testamento, especialmente João, que fala que o corpo de Cristo é o novo templo (Jo. 2.21), algo que se inicia na encarnação e se concretiza publicamente na ressurreição. O verbo se fez carne e “tabernaculou” entre nós, cheio de graça e de verdade (Jo. 1.14) faz um paralelo muito útil da aplicação de Cl. 1.19 em 2.9: “pois nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade”.

Nessa tipologia (templo-encarnação/ressurreição), Cristo é o Deus em carne, a presença divina em plenitude templária, corporificada, materializada em carne. Cristo é o local da presença divina na nova criação inaugurada.

Portanto, o pressuposto teológico de Paulo para afirmar Cl. 1.19 é a divindade e humanidade de Jesus, e a realização tipológica do templo escatológico em Cristo. Como Deus, Cristo criou todas as coisas, preexiste à criação e sustenta-a (1.15-17); como homem, Ele é o cabeça da igreja e ressuscitou dentre os mortos (1.18), e por isso, é o novo templo, lugar da habitação e alegria plena de Deus (1.19)

## 2.2 A vontade de Deus

Deus é apresentado aqui não como um ser distante e impassível, mas como o Deus que se relaciona com a criação, habitando entre ela (no templo no AT e agora em Cristo e na igreja). Não é um Deus escondido, antes, Ele relewa a sua vontade, aquilo que lhe agrada. A questão sobre “qual é a vontade de Deus para a minha vida” deve ser alocada dentro sentido canônico da bíblia.

O léxico do NT baseado em domínios semânticos de Low e Nida agrupa εὐδοκέω junto com outras palavras que denotam “vontade”, como θέλημα por exemplo. Paulo usa esse termo em colossenses para designar: 1. A vontade de Deus para apontar a fonte de seu apostolado (1.1); 2. A vontade de Deus que os cristãos devem conhecer “em toda sabedoria e entendimento espiritual (1.9); 3. A vontade de Deus é algo sobre o qual os cristãos devem estar plenamente convictos (4.12). Assim, em Colossenses (e no restante do NT), a vontade de Deus é revelada principalmente em um sentido macro na história da redenção, culminando em Cristo Jesus. Conhecer o que Deus tem feito em Cristo é conhecer a sua vontade[39]. Conhecer a Jesus – a quem Deus se agradou habitar plenamente – através do Espírito (Cl. 1.9) capacita o crente a viver uma vida digna do Senhor para seu inteiro agrado (Cl. 1.10; ἀρεσκείαν seria um possível sinônimo de εὐδοκέω).

Além do mais, εὐδοκέω é usado com o dativo de pessoa nas declarações no batismo ou na transfiguração de Jesus (Mt 3.17; 17.5), onde ela indica que o Filho é o objeto do bom prazer eletivo de Deus (cf. Mt 12.18; 2Pe 1.17). Das várias palavras para eleição, esta traz em si um sentido mais emocional, ou seja, aponta para o amor de Deus por aquele que Ele escolhe[40]. O tema do templo pode estar em vista nessas passagens, onde o Espírito desce sobre o novo templo (Jesus) e isso agrada a Deus (batismo em Mt. 3.17) e também temos Jesus subindo num “alto monte” (ὄρος ὑψηλὸν; lugar dos templos no AT) e uma “nuvem luminosa” (νεφέλη φωτεινή; paralelo à nuvem/glória que desceu no tabernáculo/templo do AT).

Portanto, a vontade de Deus é cognoscível para Paulo (e para a igreja), mas somente em Cristo Jesus.

### 3. Implicações práticas: nuances de ilocução

Um dos principais componentes do misticismo Merkabah é a ideia de que certos heróis podem ascender ao céu onde testemunham a adoração angélica dirigida a Deus e, em alguns casos, são até transformados em anjos[41]. Como pressupomos para esse texto, esse movimento judaico místico forma o pano de fundo mais adequado para o falso ensino em Colossos. Se essa proposta estiver correta, podemos reconstruir em parte o impacto de Cl. 1.19 para seus primeiros leitores.

Podemos dizer que Cl. 1.15-20 é um louvor polêmico, pois ao mesmo tempo em que Paulo exalta a Cristo, ele já vai mostrando implicitamente como essas verdades fazem um contraponto com o falso ensino, e, portanto, cada escolha de palavras é pensada para esse propósito. Podemos deduzir que o impacto original seria mostrar aos cristãos em Colossos que eles não precisam de uma experiência mística e visionária do céu (templo celestial), através de rigoroso asceticismo, para obterem a verdadeira sabedoria e assim conhecer a vontade de Deus (Cl. 2.16-22). Em outras palavras, não precisamos entrar no templo celestial por vias humanas, pois o templo agora é Cristo e Ele mesmo é a Sabedoria Divina encarnada (Cl. 1.15-20; 2.3, 9). A fé permanente e transformadora em Cristo (1.3, 23; 2.12), o estar no Espírito (1.9) é ter a verdadeira sabedoria, e não a observância rigorosa de preceitos humanos (Cl. 2). O cristão está pleno, completo em Cristo (2.9), e não em experiências místicas e meras observâncias externas. Se Deus se agradou em habitar em Cristo, estar em Cristo é a forma de agradarmos a Deus.

A união desses dois temas do templo (celestial) e da sabedoria no judaísmo místico combatido por Paulo na carta aos colossenses, encontra um paralelo interessante e quiçá útil - como contraste ao ensino paulino - nos escritos de Filo de Alexandria[42]. Vale ressaltar duas passagens filônicas em particular:

*Legum Allegoriarum* 3.46:

Você não vê que também quando ele recebeu o tabernáculo de Deus, e este tabernáculo é a sabedoria, no qual o homem sábio tabernacula e habita, ele o fixou firmemente e o fundou e o edificou fortemente, não no corpo, mas fora dele? Pois ele compara isso a um acampamento, a um acampamento, digo,

cheio de guerras e de todos os males que a guerra causa, e que não tem parte com a paz. “E foi chamado o tabernáculo do testemunho” (Êxodo 33:7) isto é, a sabedoria foi testemunhada por Deus. Pois todo aquele que busca o Senhor saiu de sua casa. E isso está bem dito (tradução e ênfase do autor).

De Migratione Abrahami (Mig. 4-6):

“... (4) em todo caso, ele se exhibe e todas as noções que concebe, organizando-as e ordenando-as na fala, como se estivesse em uma casa. E você não deve se admirar que Moisés tenha chamado a fala no homem a morada da mente, pois ele também diz que a mente ou o universo, isto é, Deus, tem como morada sua própria palavra. (5) E o praticante da virtude, Jacó, aproveitando essa apreensão, confessa em palavras expressas que: “Esta não é outra, senão a casa de Deus”, {Gênesis 28:17.} uma expressão equivalente à casa de Deus não é esta coisa, ou qualquer coisa que possa ser objeto de demonstração ocular, ou, em suma, qualquer coisa que caia sob a província dos sentidos externos, mas seja invisível, destituída de toda forma específica, apenas para ser compreendida pela alma, como alma. (6) O que, então, pode ser senão o Verbo, que é mais antigo do que todas as coisas que foram os objetos da criação, e por meio do qual é o Governante do universo, tomando-o como um leme, governa todas as coisas. E quando ele estava moldando o mundo, ele usou isso como seu instrumento para o argumento irrepreensível de todas as coisas que ele estava completando. (tradução e ênfase do autor).

Esses dois textos filônicos descrevem a Sabedoria/Palavra como sendo a “morada de Deus”. Se o tipo de judaísmo que estava adentrando nas igrejas no vale Lico do primeiro século tinha essa mesma concepção de unidade entre os temas sapiencial e templário, Paulo estaria corrigindo exatamente isso em Cl. 1.19. Sim, a Sabedoria é a morada (templo) de Deus, mas essa Sabedoria divinamente habitada não está “fora do corpo”, como em Filo, mais precisamente “no corpo” de Jesus Cristo, em sua humanidade (1.19) e em sua comunidade (2.9-10), i.e., a igreja está completa por estar unida a Cristo

## **Conclusão**

Nossa investigação teológica de Colossenses 1.19 demonstrou a rica cristologia paulina já em polêmica implícita com o falso ensino colossense. A identificação e análise do eco (ou alusão) ao Salmo 68 ajudou-nos a dar maior precisão às palavras de Cl. 1.19 e a análise do pano de fundo sapiencial em pelo menos uma seção do judaísmo do primeiro século (nos escritos de Filo), pode dar uma pista a mais para a identificação do tema do templo (enquanto sabedoria) no texto sob análise.

Caso a nossa proposta esteja correta, o tema do templo em 1.19 ajuda a explicar o movimento de pensamento de Paulo, na transição do verso 19 para o 20: “e, havendo feito a paz pelo sangue da sua cruz, por meio dele reconciliasse consigo mesmo todas as coisas, tanto as que estão na terra como as que estão no céu (A21)”. O local de sacrifícios de sangue no AT era o tabernáculo/templo. Aqui as imagens se fundem: Cristo, por ser o templo de Deus, ofereceu a si mesmo na cruz, ou seja, o sacrifício redentor definitivo aconteceu no templo escatológico, Jesus é simultaneamente o templo e o sacrifício.

---

[1] Willian V. Orlandi é graduado em Teologia pelo Seminário Martin Bucer. Graduado em Letras pela PUC de Campinas, pós-graduado em Teologia do Novo Testamento Pela Unifil e em Psicolinguística. É professor da graduação e das pós-graduações em Teologia do Seminário Jonathan Edwards e pastor da Igreja Batista Reformada em Indaiatuba, SP. Também é o criador do canal “Crítica Teológica”.

---

[1] No texto grego, o sujeito do verbo “agradar” está oculto. Pela nossa análise, justificaremos a referência a Deus, mostrando que as traduções que explicitam isso (como a A21 utilizada) estão corretas.

[2] O presente artigo foi submetido à leitura crítica de alguns alunos da pós-graduação em Teologia do Novo Testamento, do Centro de pós graduação Jonathan Edwards. Agradeço especialmente a Cynthia Muniz Soares, Nickson Rezende do Prado e Otoniel Barbosa de Faria, alunos que mais ensinam esse professor, do que aprendem com ele.

[3] Na verdade, o próprio Salmo 68.16 forma os elementos linguísticos de Cl. 1.19, o que completa e justifica as lacunas semânticas no texto. Isso evita o erro de especular o sentido de “plenitude” fora dessa intertextualidade, como no gnosticismo posterior por exemplo.

[4] ORLANDI, Willian V. Cristo e a Sabedoria: tipologia sapiencial em Colossenses 1.15-20. *Revista Teológica Jonathan Edwards* – v. 1, n. 2 (abril a junho de 2021) Publicação online – URL: <https://www.stjedwards.com/revista>

[5] ORLANDI, *ibid.* Entretanto, vale ressaltar que se Paulo está dialogando com essa tradição hermenêutica de Pv. 8, ele o faz em sentido polêmico, tendo Cristo como o quadro referencial, diferente das interpretações judaicas.

[6] Faremos em publicações futuras, se assim Deus permitir.

[7] SMITH, I. K. *Heavenly Perspective: A Study of the Apostle Paul’s Response to a Jewish Mystical Movement at Colossae*. Library of New Testament Studies 346. Edinburgh: T&T Clark, 2006. Ver também BRUCE, F. F. “Colossian Problems, Pt. 1: Jews and Christians in the Lycus Valley.” *BSac* 141 (1984), 3–15.

———. “Colossian Problems, Pt. 2: The ‘Christ Hymn’ of Colossians 1:15–20.” *BSac* 141 (1984), 99–111.

———. “Colossian Problems, Pt. 3: The Colossian Heresy.” *BSac* 141 (1984), 195–208.

[8] Kurt Aland et al., *Novum Testamentum Graece*, 28th Edition. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012), Cl 1.19.

[9] Moo. *Colossians and to Philemon*, 101.

[10] G. Schrenk, “eudokéō, eudokía”, *Dicionário Teológico do Novo Testamento* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013) 301.

[11] G. Delling, “plérēs, plérōō, plérōma, anaplērōō, antanaplērōō, ekplērōō, ekplērōsis, symplērōō, plērophorēō, plērophoría”, *Dicionário Teológico do Novo Testamento* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013) 229.

[12] C. E. Arnold, *The Colossian Syncretism*, p. 248, n. 4. Ver também J. B. Lightfoot, *Saint Paul’s Epistle to the Colossians and to Philemon*, pp. 255–71

[13] O. Michel, “oikos, oikia, oikeios, oikéō, oikodómos, oikodoméō, oikodomé, epoikodoméō, synoikodoméō, oikonómos, oikonomía, katoikéō, oikētérion, katoikētérion, katoikízō, oikouménē”, *Dicionário Teológico do Novo Testamento* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013) 20.

[14] Para teólogos que veem essa alusão: Wright, *Colossians*, 78n.1; idem, *Climax of the Covenant*, 117, declara que é uma alusão; T. K. Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians* (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1897), 219 (“essas palavras parecem ecoar o Sl. lxviii.17, ὁ Θεὸς εὐδόκησε κατοικεῖν ἐν αὐτοῖς”); Paul Beasley-Murray, “Colossians 1:15–20: Na Early Christian Hymn Celebrating the Lordship of Christ,” in *Pauline Studies: Essays Presented to Professor F. F. Bruce on his 70th Birthday* (eds. by Donald A. Hagner and Murray J. Harris; Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 177; Hay, *Colossians*, 62, propõe que é uma alusão possível (“Talvez a frase se baseie no Sl. 68:16 (LXX 67:17)”); Beale, “Colossians,”. Outros que perceberam essa alusão, mas deixam pros leitores decidirem são: Lohmeyer, *Kolosser*, 65n.1; Gnilka, *Der Kolosserbrief*, 71; Aletti, *Colossiens*, 110n.81; Lohse, *Colossians*, 58; Schweizer, *Colossians*, 77; P. W. Comfort, “Temple,” DPL 925; Wolter, *Der Brief an die Kolosser*, 85; Barth and Blanke, *Colossians*, 212; Arnold, *Colossian Syncretism*,

262; O’Brien, *Colossians*, 52; Dunn, *Colossians*, 101; MacDonald, *Colossians*, 63.

[15] M. Silva, “Old Testament in Paul,” DPL 631

[16] Christopher A. Beetham, *Echoes of Scripture in the letter of Paul to the Colossians*, p. 144.

[17] Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60–150, (Continental Commentaries)*, p. 48.

[18] Classificados como “Salmos de Sião” por Bernhard W. Anderson, *Out of the Depths: The Psalms Speak for Us Today*. 3rd ed.; Louisville: Westminster John Knox, 2000, 219–24.

[19] Beetham, *op. Cit.* p. 144

[20] Bratcher, R. G., & Reyburn, W. D. *A translator’s handbook on the book of Psalms*. New York: United Bible Societies., 1991, P. 584

[21] Joel C. Slayton, “Bashan,” ABD 1:623.

[22] Cf. Kraus, Psalms 60–150, p. 50.

[23] Tate, Psalms 51–100, p. 181.

[24] Ibid. p. 166.

[25] Beetham, p. 148.

[26] Ibid. p. 149

[27] Ibid.

[28] Midr. Rabbah Exodus 32.2; Midr. Rabbah Genesis 99:1.

[29] Tg. Ps. 68:17; b. Megillah 29a (p. 176); Mekilta de Rabbi Ishmael, Bahodesh, 4:24–25; Midr. Psalms 68.9, 92.2; Midr. Rabbah Genesis 99:1; Midr. Rabbah Exodus 2.4; Midr. Rabbah Numbers 1.8; Pirqe Rabbi Eliezer, p. 140.

[30] Jub. 1:27–29, 4:26; Tob 14:5; Sib. Or. 5:414–33; 1 En. 90:28–29, 91:13; 11Q19 XXIX, 8–10; cf. Sir 36:18–20.

[31] Beetham, p. 151.

[32] E.g., Lohse, Colossians, 58. Martin Dibelius e D. Heinrich Greeven, An die Kolosser, Epheser, an Philemon (3rd ed.; HNT 12; Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1953), 18; cf. Lindemann, Der Kolosserbrief, 28.

[33] O termo ocorre 15 vezes na LXX.

[34] Beetham, 153.

[35] Ex. 40:34–35; 1Re. 8:10–11; 2 Cr. 5:13–14, 7:1–2; Is. 6:3–4; Ez. 10:3–4, 43:5, 44:4; Sir. 36:13

[36] Ex. 28:3, 31:3, 35:31; Dt. 34:9; Mq. 3:8; Sir 39:6, 48:12. E também no Novo Testamento: Lc. 1:15, 41, 67, 4:1; At. 2:4, 4:8, 31, 6:3, 5, 7:55, 9:17, 11:24, 13:9, 52.

[37] Nm. 14:21; Sl. 71:19 [72:19]; Is. 6:3; Jr. 23:24; Sir 42:16; Sab. 1:7; cf. Is.11:9; Hb. 2:14.

[38] 1Re. 8:27; Is. 66:1–2a.

[39] A alusão a Isaías 11.2 em Cl. 1.9 confirma isso, mostrando que O Espírito que dá sabedoria e entendimento primeiro enche o Messias, e depois a igreja, conforme uso paulino.

[40] G. Schrenk, “eudokēō, eudokía”, Dicionário Teológico do Novo Testamento (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013) 301.

[41] Smith, heavenly perspective, 47.

[42] Independentemente de como alguém reconstrua a heresia colossense, é inegável seu forte tom judaico. Por isso, a investigação de paralelos na literatura judaica se faz muito relevante, com os devidos cuidados, para o entendimento sobre o falso ensino combatido por Paulo.