





## CRISTO COMO EXEMPLO: UMA ANÁLISE DO HINO CRISTOLÓGICO DE FILIPENSES<sup>1</sup>

*Christ as example: An analysis of the Christological Hymn of Philippians*

**Magno Lessa do Espírito Santo<sup>2</sup>**

### RESUMO

O presente artigo analisa como Paulo faz uso de material hínico em suas cartas. Logo após, realiza a exegese da perícopes de Filipenses 2.6-11, salientando os principais aspectos linguístico-semânticos. Além disso, apresenta como o hino era utilizado pela comunidade, principalmente, na liturgia batismal, e averigua o meio em que se originou o hino. Outrossim, investiga, ainda, como o hino confronta diretamente com os fundamentos da teologia imperial romana.

**Palavras-chave:** Filipenses. Hino cristológico. Paulo. Filipenses.

### ABSTRACT

*This article analyses how Paul makes use of hymnic material in his letters. After that, it realizes the exegesis of pericope from Philippians 2.6-11, pointing out its main linguistic – semantic aspects. Besides this, it presents how the community used the hymn, mainly, on the*

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 13 de agosto de 2015, e aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 4 de novembro de 2015, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Magno Lessa do Espírito Santo – Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, especialização em andamento em Teologia do Novo Testamento Aplicada – Faculdade Batista do Paraná. E-mail: magno\_lessa@hotmail.com.

*liturgy of baptism and studies the background of the hymn. Equally investigated, how the hymn confronts directly the fundamentals of the Roman imperial theology.*

**Keywords:** *PhilippianS. Liturgical Christological Anthem. Paul. Philippi.*

## INTRODUÇÃO

Os autores do Novo Testamento empregaram inúmeros hinos em sua composição. Estes hinos eram utilizados pelas comunidades em momentos litúrgicos, na profissão de fé dos membros, além de serem cantados no ato da celebração. Dentre os numerosos hinos presentes no Novo Testamento, esta pesquisa analisará o sentido no qual o hino cristológico de Filipenses foi empregado pelo apóstolo Paulo.

Para tanto, cumpre destacar que os conflitos ocorridos no seio da comunidade de Filipos incomodavam Paulo e, portanto, ao escrever a epístola aos Filipenses o apóstolo tem por objetivo resolver esses conflitos. Comblin acredita que o hino cristológico de Filipenses 2.6-11 foi escrito com a finalidade de adverti-los a lembrar do evangelho de Jesus Cristo, isto é, o evangelho da cruz que segue o caminho do esvaziamento de si mesmo<sup>3</sup>.

A perícopie em análise é desafiadora, principalmente, no que tange à dimensão teológica do texto. No entanto, essa pesquisa não se preocupará em propor uma discussão ampla e aprofundada sobre as dimensões teológicas do texto - ainda que as apresentem. O presente artigo tem por finalidade investigar os motivos que levaram Paulo inserir na carta o hino, bem como as implicações sociais que isso trazia à comunidade.

Diante disso, analisaremos o uso de material hínico no Novo Testamento, enfatizando os critérios usados pelos estudiosos na interpretação desses textos (hinos). Em seguida, concentrar-nos-emos nos aspectos presentes no prólogo do hino (Fl 2.1-5). Logo após, destacaremos os principais aspectos linguísticos e semânticos encontrados no hino. Além disso, por se tratar de uma composição pré-paulina, cumpre-se avaliar as possibilidades relacionadas ao meio no qual o hino se originou, bem como a fonte(s) utilizada(s) pelo autor para compor o hino. Por fim, faz-se necessário destacar o possível uso do hino em liturgia batismal, além de mostrar em quais aspectos o hino afronta a teologia imperial romana.

---

<sup>3</sup> COMBLIN, José. **Epístola aos Filipenses**. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 38.

## 1 A HINOLOGIA EM PAULO

Paulo, depois de sua conversão, fundou numerosas comunidades cristãs. Após fundar uma comunidade, o apóstolo tinha, continuamente, a preocupação de escrever cartas para essas comunidades. A finalidade de seus escritos era instruir a comunidade sobre determinada questão relacionada à vida cristã e, também, combater os problemas no seio da comunidade, sobretudo, a ação de falsos mestres. Suas cartas estão recheadas de material litúrgico e de profissão de fé. Sobre o assunto, Osborne diz:

As cartas de Paulo estão repletas de material litúrgico e de profissão de fé. Contêm elocuições confessionais como: “Abbá”, “Pai”; “Marana tá”; “Amém”; doxologias; bênçãos; credos e hinos. Essas elocuições se desenvolveram a partir de duas necessidades: o culto nas igrejas domésticas e a necessidade de convicções estabelecidas considerando números crescentes de falsos mestres. Eram usados a fim de atrair o coração para Deus e fixar na mente a verdade estabelecida. O enfoque central de muito material da fé é a pessoa e obra de Cristo, primordialmente sua encarnação (Fl 2,6-8), o padrão de humilhação exaltação (Fl 2.6-11; Rm 4.24; 8.32), sua obra salvífica (1Cor 15.3-5; Rm 10.8-10) ou sua exaltação como Senhor cósmico (Cl 1.15-20; 1 Tm 3.16)<sup>4</sup>.

O material litúrgico presente nos escritos paulinos faz parte de uma estrutura articulada do seu pensamento e de sua arguição. A pessoa de Cristo é enfatizada, tema terminante da teologia paulina. Os hinos<sup>5</sup> usados por Paulo além de exaltarem a pessoa de Cristo<sup>6</sup>, também evidenciam a grandeza de sua obra e, principalmente, a morte na cruz.

Em geral, os hinos eram cantados nas comunidades. Esses hinos, em sua maioria, consistiam em expressões espontâneas do louvor a Deus, cantados

<sup>4</sup> OSBORNE, G. R. *Hermenêutica/Interpretação de Paulo*. In: HAWTHORNE, Gerald F. MARTIN, Ralph P. REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2 ed. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008, p. 623.

<sup>5</sup> Segundo TAYLOR, 2006, p. 589, “O termo grego *ᾠμος* era empregado pelos escritores clássicos para significar qualquer ode ou cântico escrito em louvor aos deuses ou heróis”. De igual modo, Martin (2008, p.631) afirma que “os convertidos gentios entraram na Igreja vindos de um mundo religioso que entoavam hinos para as divindades da religião greco-romana”.

<sup>6</sup> Em geral, os hinos concentram-se em Deus ou Cristo e louvam algum aspecto da natureza ou atividade divina (MARTIN, 2008, p. 631).

pelos indivíduos durante um culto público, sendo que, alguns por serem mais estruturados, continham elementos confessionais concernentes à obra realizada por Cristo, especialmente, o seu aspecto salvífico. Em sua gênese, esses hinos foram compostos com propósito evangelizador, cultural e apologético, exercendo, deste modo, função didática e exortativa no contexto em que eles eram inseridos<sup>7</sup>.

Ademais, Sauffer *apud* Martin observou o que determinou como critérios na identificação de formas hínicas no Novo Testamento. (1) Deslocações contextuais (Cl 1.15-20), onde a fluência da prosa epistolar é interrompida, evidenciando a inserção de material citado. (2) Terminologia e estilo diferentes do escrito em prosa em contexto, indicando que houve uma inserção de um período jubiloso no contexto. (3) Frases de caráter introdutório como “é por isso que se diz” (Ef 5.14) e “com certeza” (1Tm 3.16). (4) Um estilo antitético estabelece um contraste, quer seja em escala maior (Fl 2.6-11) ou quer seja uma identificação soteriológica mais restrita (Rm 1.3-4). (5) O vocabulário é excelente, cerimonioso e hierático<sup>8</sup>.

Além desses critérios, Osborne observou que os hinos frequentemente são introduzidos por *ὅς* (quem) ou *ὅτι* (que). Há também, com grande frequência, uma série de construções participiais paralelas, e termos utilizados incomuns a Paulo. Salienta, ainda, que o padrão hínico ou estrófico, em geral, contém uma cristologia bastante elevada e, pode conter, como acontece com o hino de Filipenses 2.6-11, um sentido discernível no qual a passagem excede as necessidades básicas do contexto imediato. Embora esses critérios não sejam isentos de falhas, no entanto, representam consenso entre os biblistas modernos<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> WU, J. L. Elementos litúrgicos. In: HAWTHORNE, Gerald F. MARTIN, Ralph P. REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2 ed. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008, p. 444.

<sup>8</sup> MARTIN, Ralph P. Hinos, Fragmentos de Hinos, Cânticos, Cânticos Espirituais. In: HAWTHORNE, Gerald F. MARTIN, Ralph P. REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2 ed. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008, p. 630-631.

<sup>9</sup> OSBORNE, G. R. Hermenêutica/Interpretação de Paulo. In: HAWTHORNE, Gerald F. MARTIN, Ralph P. REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2 ed. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008, p. 623.

## 2 O PRÓLOGO AO HINO CRISTOLÓGICO DE FILIPENSES 2.6-11

Paulo utiliza a teologia do exemplo de Cristo para advertir a comunidade, moldando-a a um novo jeito de ser. A seção 2.1-5, que antecede o hino cristológico 2.6-11, serve como um prólogo ao hino, no qual alguns pontos importantes de dimensão eclesiológica são ensinados na carta. O texto é importante para o entendimento dos conflitos na comunidade e o motivo pelo qual o hino foi inserido<sup>10</sup>.

1 Portanto, pelo conforto que há em Cristo, pela consolação que há no amor, pela comunhão no Espírito, por toda ternura e compaixão, 2 levai à plenitude minha alegria, pondo-vos acordes no mesmo sentimento, no mesmo amor, numa só alma, num só pensamento, 3 nada fazendo por competição e vanglória, mas com humildade, julgando cada um os outros superiores a si mesmo, 4 nem cuidando cada um só do que é seu, mas também do que é dos outros. 5 Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus<sup>11</sup>.

Nessa altura, o apóstolo volta a sua atenção para os problemas ocorridos na comunidade. Ele exorta os cristãos e, traz à baila o âmbito dos conflitos<sup>12</sup> e das disputas. Convida os crentes a examinarem a vida que compartilham dentro da comunidade. Martin observou que a transição do versículo 1, na qual se usa a palavra pois (portanto), do grego *οὕτως*, permite pensar que Paulo faz uma mudança: da exortação a que fiquem firmes e decididos, passa a conclamar a igreja contra o perigo da divisão. Em outras palavras, Paulo está deixando a ameaça do mundo hostil, para abordar outro problema igualmente ameaçador, o da comunidade dividida<sup>13</sup>.

Em seguida, após essa transição, Paulo inicia a sua arguição. Nota-se aqui (Fl 2.1), a existência de uma base quádrupla (pelo conforto<sup>14</sup> que há em

---

<sup>10</sup> MAZZAROLO, Isidoro. Assim como em Cristo, seja em vós: Exegese de Fl 2,1-5. In: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 102, jul.-dez./2009, p. 43.

<sup>11</sup> BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2008.

<sup>12</sup> Os versículos 1-4 são de natureza excitante, com um apelo emocional. A intensidade de seu apelo parece indicar que entre os Filipenses, ou pelo menos entre alguns deles, havia certas disputas, talvez pela ambição de honras e dignidades eclesiais (HENDRIKSEN, 2004, p. 465).

<sup>13</sup> MARTIN, Ralph P. **Filipenses**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1985, p. 98-99.

<sup>14</sup> Estudiosos como Beare, Gnilka, Houlden sugerem que a melhor tradução para a palavra

Cristo, pela consolação que há no amor, pela comunhão no Espírito, por toda ternura e compaixão) em que o apelo está fundamentado: “Na mente de Paulo, não há algo mais certo do que as realidades as quais ele apela”<sup>15</sup>. Portanto, Martin entende que qualquer tradução que subentenda que os Filipenses não conheciam as bases nas quais a vida eclesiástica deles se construía, deve se lamentar<sup>16</sup>. Paulo está falando para um público que, certamente, sabia do que o assunto se tratava e não teria dificuldade em interpretar o sentido que o apóstolo objetivava com suas exortações.

De igual modo, Hendriksen ao analisar os versos que compõem esse prólogo ao hino, observou nos versículos 2, 3 e 4 uma diretiva tríplice. Segundo ele, o mandamento é um, mas distingue três graças relacionadas nos versículos 2-4, como segue<sup>17</sup>:

Versículo 2: unidade

Versículo 3: humildade (de mente ou disposição)

Versículo 4: solicitude

(1) Unidade. No versículo 2, Paulo usa a palavra *σύνψυχοι*, que significa: relativo à semelhança de atitude e espírito – harmonioso, unido de alma o mesmo espírito<sup>18</sup>. A unidade, aqui, é imperativa para o bom funcionamento do corpo. É necessário que as pessoas encontrem o caminho da perfeita harmonia, a sincronia do pensamento e da ação. Não basta, apenas, estarem juntas para se constituir uma comunidade ou comunhão. Comungar é interagir, participar e partilhar, muito mais do que o espaço, as coisas ou algumas atividades. É, no entanto, estar em comunhão de sentimentos, de empatia e de tensão energética<sup>19</sup>.

---

*παράκλησις* seja exortação e não, conforto. Se esta for a melhor tradução, o texto sugere que há uma obrigação colocada sobre os Filipenses, oriunda diretamente de sua vida comum “em Cristo”, para trabalhar juntos, em harmonia (MARTIN, 1985, p. 99).

<sup>15</sup> MARTIN, 1985, p. 99.

<sup>16</sup> MARTIN, 1985, p. 99.

<sup>17</sup> HENDRIKSEN, Willian. **Comentário do Novo Testamento: Efésios e Filipenses**. 2 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 467.

<sup>18</sup> Cf. LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento**: baseado em domínios semânticos. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 289.

<sup>19</sup> MAZZAROLO, 2009, p. 44.

(2) Humildade. A comunidade de Filipos era formada, majoritariamente, de greco-romanos. A cultura presente ali confrontava à praxe cristã. Mazzarolo destaca dois elementos da cultura grega que causavam dificuldade para o cristianismo: a) Individualismo – esse princípio fazia com que as pessoas se bastassem em si próprias, sem qualquer relação de necessidade do outro (da comunidade). Esse conceito era oposto à prática da comunhão exigida dos cristãos; b) A *γνώσις* era considerada uma virtude dos instruídos, que se consideravam superiores aos outros. Essa superioridade gerava falsa consciência de grandeza, chamada de *κενοδοξία* (um estado de orgulho que não tem fundamento ou justificativa, vanglória, vaidade, orgulho vazio, orgulho vão)<sup>20</sup> por Paulo<sup>21</sup>.

A ostentação desse orgulho gerava vanglória; a humildade é o antídoto para esse tipo de sentimento. A nova regra de convivência passa a ser: o outro é maior<sup>22</sup>! O aspecto da humildade ganha mais propriedade no hino, no qual Paulo esclarece a orientação da existência cristã pelo caminho do *κύριος* Jesus Cristo. Como imagem primordial - Jesus Cristo possibilita a nova existência dos cristãos; como imagem modelar - ele marca sua própria conduta. Notam-se, ainda, relações tanto compositórias como terminológicas no trecho 2.1-5. Vejamos o exemplo: a humilhação de Cristo circunscrita com *ἐταπεινώσεν* no v.8 comenta a *ταπεινοφροσύνη* (v. 3: humildade, modéstia) exigida da comunidade. A obediência do Cristo humilhado aparece como contraimagem ao egoísmo e à briga que necessitam de ser superados na comunidade (v.3)<sup>23</sup>.

(3) Solicitudude. Seguindo uma sequência lógica, Paulo dirige-se para simplificar: “Nem cuidando cada um só do que é seu, mas também do que é dos outros”. Paulo pede a seus leitores para fixar seus olhos nas qualidades dos demais crentes: “Em suma, Paulo está colocando diante dos olhos deles um padrão de vida, rogando-lhes que se conformem com o mesmo”<sup>24</sup>.

A conclusão do prólogo, versículo 5<sup>25</sup>, pode servir como a abertura do

---

<sup>20</sup> Cf. LOUW; NIDA, 2013, p. 681.

<sup>21</sup> MAZZAROLO, 2009, p. 44 -46.

<sup>22</sup> MAZZAROLO, 2009, p. 46.

<sup>23</sup> SCHNELLE, Udo. **Paulo vida e pensamento**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010, p. 472-475.

<sup>24</sup> MARTIN, 1985, p. 103.

<sup>25</sup> Ernst Käsemann, em sua análise crítica do hino de Filipenses, afirma que no versículo 5 Paulo introduz um tema soteriológico. A expressão “em Cristo” encontrada nesse versículo tem para Käsemann um sentido técnico, isto é, o crente por meio de sua

hino, que acontece no versículo 6, feita como uma introdução, parênese volitiva, mais que um desejo, uma exortação. Mazzarolo acredita que o verbo *φρονέω*<sup>26</sup>, utilizado nesse versículo, seria mais bem interpretado à luz de seu contexto, como: introjetar, introspectar, encarnar. Isto é, segundo ele, aquilo que é introjetado é assimilado e se torna vida, passa a uma forma e modo de ser, mais do que pensar. O sentido amplo do verbo se aproxima de ação, atitude, forma de ser. Afirma ele que tudo aquilo que permeou mente, coração, gestos e palavras de Jesus deveria estar nos cristãos. Ademais, ele acredita que o pronome *Τοῦτο* (isso) é um resumo do que foi dito anteriormente. Dessa forma “isso” aponta para tudo o que já era de conhecimento dos leitores<sup>27</sup>. Concomitantemente, Comblin sustenta que não se trata apenas de sentimentos, mas de disposições pessoais<sup>28</sup>.

Assim, podemos considerar que os perigos que ameaçam a mensagem da cruz proferida por Paulo podem proceder de dentro da comunidade. Esta, por sua vez, pode estar desunida, por conta de alguns que querem exaltar-se e recusarem o caminho da humilhação e do esvaziamento que é o caminho de Jesus. Tudo isso é uma introdução ao hino que segue. Nessa introdução, nota-se uma das aplicações práticas do evangelho da cruz: a vivência do caminho da cruz favorece a comunhão e a fraternidade dentro da comunidade. Em outras palavras, “se alguém se exalta, destrói a comunidade. Se alguém se rebaixa, ajuda a comunidade”<sup>29</sup>.

### 3 ANÁLISE DA PERÍCOPE

Quando nos deparamos com nossa perícope, sabemos que se trata de um hino dividido em estrofes. Ernst Lohmeyer e Joaquim Jeremias foram os primeiros a se debruçarem em um estudo aprofundado de Filipenses 2.6-11. A partir de então “todas as reconstruções devem ser consideradas variações das

---

conversão e batismo foi “inserido” no corpo de Cristo, a igreja. Em virtude disso, os crentes passaram do domínio da velha natureza para a nova natureza inaugurada na vitória de Cristo. Portanto, deveriam viver como pessoas que pertencem à lei de Cristo (MARTIN, 1985, p. 105-106).

<sup>26</sup> Ter faculdades mentais: ser ajuizado, sábio, prudente; pensar, julgar ter em mente, entender (RUSCONI, 2003, p. 486).

<sup>27</sup> MAZZAROLO, 2009, p. 48-49.

<sup>28</sup> COMBLIN, 1985, p. 39.

<sup>29</sup> COMBLIN, 1985, p. 38.

propostas fundamentais” desses dois autores<sup>30</sup>.

Através dos estudos de E. Lohmeyer, a perícopé passou a ser considerada como um texto pré-paulino. Foi a partir daí que os estudiosos consideraram estar diante de um salmo sobre Cristo<sup>31</sup> que pode ser dividido em três estrofes<sup>32</sup>. A estrutura métrica-estrófica de Fl 2.6-11 continua aberta para novas discussões, entretanto, fica clara a estrutura de duas partes do texto com o versículo 9 como dobradiça. Em termos de história das formas, o texto, geralmente, é designado como hino<sup>33</sup>, ou, ainda como poema pedagógico<sup>34</sup>.

Segundo Soares, o hino está inserido em um contexto exortativo e sua delimitação se dá pelo tema e pela forma. Ao passo que os versos que compõem o prólogo (v. 1-4) exortam à unidade, o hino aponta, em seguida, o caminho a seguir: a conduta de Cristo<sup>35</sup>.

### **Análise literária: principais aspectos linguístico-semânticos**

1. No versículo 6, ocorre a expressão “em forma de Deus” (*ἐν μορφῇ θεοῦ*). O termo *μορφῇ* (forma, aparência externa, contorno) raramente aparece na LXX (Septuaginta). Quando isso acontece, o termo tem o sentido de aparência (Jó 4.16; Jz 8.18 e Is 44.13). De igual modo, o termo e seus cognatos raras vezes ocorrem no Novo Testamento, apenas em duas ocasiões, nas quais possuem o mesmo sentido da LXX<sup>36</sup>.

O *ἐν* não significa diferença entre a natureza essencial de Cristo e

---

<sup>30</sup> SCHNELLE, 2012, p. 473.

<sup>31</sup> HEYER, C. J. den. **Paulo, um homem de dois mundos**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 131.

<sup>32</sup> CERFAUX, Lucien. **Cristo na Teologia de Paulo**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012, p. 297-298.

<sup>33</sup> Sobre a estrutura do hino, Schnelle (2010, p. 473) observa que em termos histórico-religiosos, o hino não representa uma unidade; enquanto a segunda parte (v. 9-11) aponta para o pensamento judaico, por meio de alusões a citações veterotestamentárias e material de fórmulas litúrgicas, a primeira parte (v. 6-7) contém fortes paralelos aos escritos religioso-filosóficos helenistas.

<sup>34</sup> SCHNELLE, 2010, p. 473.

<sup>35</sup> SOARES, Dionísio Oliveira. O Hino Cristológico de Filipenses 2, 5-11. In: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 102, jul.-dez./2009, p. 32.

<sup>36</sup> SOARES, 2009, p. 35. Sobre tudo veja COENEN Lothar. BROWN, Colin (Orgs). **Dicionário Internacional de Teologia Novo Testamento**. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 870.

sua forma, como se esta fosse uma casca externa, ou simplesmente, um papel desempenhado por um autor. O termo significa que a natureza essencial de Cristo é definida como sendo natureza divina, referindo-se à sua pré-existência antes da encarnação<sup>37</sup>. A expressão designa a existência essencial da deidade de Cristo em seu estado pré-encarnado, fato esse que lhe conferia, antes da encarnação, a posse de todas as qualificações do ser divino<sup>38</sup>.

Cumpra salientar que, no hino há uma guinada de *μορφή θεοῦ* para *μορφή δούλου* (forma de servo)<sup>39</sup>. A existência de Cristo na sua vida terrena se descreve como sendo de um servo, que ao invés de escolher o caminho da honra, escolheu o da humildade, a do Servo.

2. Ademais, no verso 6 encontra-se uma expressão de complexa semântica: *ἀρπαγμὸς*. No sentido ativo o termo significa “pegar para si” (algumas traduções traduzem por “usurpação”); em sentido passivo seria “algo a reter”. Na perícopes em questão, o termo transmite a ideia de alguém que “possui algo e não faz questão de utilizá-lo”, ou “não faz valer o que pertence por direito ou natureza”<sup>40</sup>. Para Martin, *ἀρπαγμὸς* é aquilo que Cristo recusou-se a usurpar, a arrebatar. Cristo poderia ter agarrado para si aquilo que estava ao seu alcance, posto que ele compartilhasse o trono de Deus com sua “forma”. Contudo, “igualdade com Deus”, dessa maneira, constituía-se em um pensamento intolerável, uma vez que, na tradição judaica, a reivindicação de tal igualdade seria o mesmo que aspirar uma falsa independência e estabelecer uma rebelião contra o governo divino<sup>41</sup>.

Cabe ressaltar, portanto, que a tradução de *ἀρπαγμὸς* por “usurpou” não é a mais adequada. Visto que esse termo em português transmite a ideia de “apossar-se por uso da violência”, ou ainda, “obter por meio de fraude, artifício ilícito ou força”. No caso do hino, o ser igual a Deus é da natureza de Cristo, direito de ser como Deus em essência. Diante disso, o termo seria mais bem traduzido por “considerar algo a que devia se apegar” (NVI)<sup>42</sup>.

3. No versículo 7, aparece a expressão *ἐκένωσεν*. A raiz dessa palavra

<sup>37</sup> COENEN; BROWN, 2000, p. 870.

<sup>38</sup> CAMPOS, Heber Carlos de. **Humilhação do redentor**: encarnação e sofrimento. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 38.

<sup>39</sup> SOARES, 2009, p. 35.

<sup>40</sup> SOARES, 2009, p. 35.

<sup>41</sup> MARTIN, 1985, p. 110.

<sup>42</sup> SOARES, 2009, p. 36.

vem do verbo *κενόω* (esvaziar, aniquilar). No texto em análise, esse verbo aparece no aoristo. Na LXX, ele ocorre duas vezes (Jr 14.2 e 15.9). No Novo Testamento, é possível encontrá-lo, além de Filipenses 2, em mais quatro ocasiões (Rm 4.14; 1Cor 1.17; 9.15; 2 Cor 9.3). O esvaziamento de Cristo teve como sujeito ele mesmo; trata-se de uma atitude deliberada, uma expressão de liberdade, onde a única motivação foi o querer dele mesmo. Além de não ser uma atitude imposta, também não foi uma atitude interesseira, ou seja, não esperava benefícios em troca. No hino, o termo faz a transição do estado de *μορφή θεοῦ*, antes da encarnação, para o estado de *μορφή δούλου*, pós-encarnação<sup>43</sup>.

4. Além disso, no verso 7 aparece a expressão “em semelhança de humanos” (*ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*) que expressa a condição plena de ser humano. Jesus, ao assumir a condição plena de ser humano, se igualou a raça humana. Pelo contexto do hino, essa “semelhança” não se dá no sentido anunciado pelo docetismo, para o qual Jesus não possuía um corpo físico, apenas tinha uma aparência humana<sup>44</sup>.

5. No versículo 8, aparece o verbo *ταπεινώω*, “abaixar”, “humilhar”. Esse termo ocorre 14 vezes no Novo Testamento. Na descrição da obra de Cristo, desde seu esvaziamento, passando pela sua humilhação e chegando à exaltação, todas as linhas principais do controle soberano de Deus sobre a história são focalizadas à medida que recebem o seu cumprimento. O significado da auto-humilhação de Cristo é duplamente definido na cruz. De um lado, Cristo foi obediente (*ὕπηκοος*) até à morte de cruz. Do outro lado, não possuiu outro apoio a não ser a promessa de Deus<sup>45</sup>: “A necessidade do estado de humilhação era para que os benefícios dos ofícios de Jesus pudessem ser aplicados a nós”<sup>46</sup>.

6. No versículo 9, começa o movimento contrário, o movimento ascendente. Após uma sucessão de infortúnios e de sofrimentos, Cristo, agora, começa a subir, reconquistando terreno perdido. Nota-se aqui uma mudança de ênfase, enquanto os versículos 6-8 ressaltam aquilo que Cristo fez, a partir do versículo 9 a ênfase recai naquilo que Deus fez para Cristo e por Cristo. Essa mudança é marcada pelo conectivo *διὸ* (por isso, pelo que) e parece mostrar um elemento de recompensa, e a abertura de um novo capítulo na existência de Cristo.

---

<sup>43</sup> SOARES, 2009, p. 35-39.

<sup>44</sup> SOARES, 2009, p. 36.

<sup>45</sup> COENEN; BROWN, 2000, p. 977-980.

<sup>46</sup> CAMPOS, 2008, p. 19.

No entanto, a elevação de Cristo efetuada por Deus não deriva de uma lei divina de recompensas, nem mesmo se trata de uma nova dignidade que Ele obteve. Visto que o verbo seguinte é: e lhe deu (concedeu a ele), o que sugere uma dádiva de graça, excluindo qualquer noção meritória<sup>47</sup>. Ainda no versículo 9, a ação de Deus é expressa pelo verbo *ύψώω* (“elevantar”, “exaltar”). Esse verbo é utilizado somente para YHWH na LXX. No texto em questão, o verbo é precedido pela preposição *ύπέρ* (“movimento para cima”), formando a expressão *ύπερψώω* (“exaltar sobremodo”): Jesus assume, no entanto, uma posição superior a que se encontrava antes da encarnação<sup>48</sup>.

7. No penúltimo versículo desta perícopa, Paulo cita Jesus, o nome humano, diante do qual todo joelho (*παν γόνυ*) se dobrará. Mas não somente as pessoas, e sim as três dimensões cósmicas da mentalidade semítica são chamadas nessa adoração: céu (lugar das criaturas celestes), a terra (lugar das criaturas humanas) e debaixo da terra (mundo dos mortos), em outras palavras, três reinos distintos: um superior, um intermediário, e um inferior. O cosmos inteiro é levado ao senhorio de Cristo<sup>49</sup>.

8. No verso 11, Jesus Cristo é chamado *κύριος* (Senhor). Na LXX, o termo ocorre acima de 9000 vezes. Na literatura judaica pós Antigo Testamento, *κύριος* aparece com especial frequência nos escritos de Filo e Josefo. No Novo Testamento, encontra-se em 717 passagens, das quais a grande maioria se acha nos escritos de Lucas (210) e nas epístolas paulinas (275). O evangelho de Marcos emprega o título 18 vezes, principalmente em citações. As outras ocorrências estão assim divididas: Mateus, 80 vezes; João, 52 vezes; Hebreus, 16 vezes; 1 Pedro, 8 vezes; 2 Pedro, 14 vezes; Judas, 7 vezes e o Apocalipse emprega 23 vezes<sup>50</sup>.

No caso de Filipenses, a comunidade de Filipos é convidada a imitar no campo da ética o que o *Κύριος* realizou no evento salvífico da encarnação, da morte na cruz e da entronização. Dessa maneira, Cristo em Filipenses 2 aparece simultaneamente como imagem modelar e imagem primordial<sup>51</sup>. Seguir o exemplo de Cristo era a atitude esperado por Paulo dos crentes de Filipos.

---

<sup>47</sup> Cf. MARTIN, 1985, p. 113-114.

<sup>48</sup> SOARES, 2009, p. 37.

<sup>49</sup> SOARES, 2009, p. 37.

<sup>50</sup> Sobre o uso do termo *Kyrios*, cf. COENEN; BROWN, 2000, p. 2316-2319.

<sup>51</sup> SCHNELLE, 2010, p. 475.

#### 4 ESTRUTURA DO TEXTO

Estudiosos têm discordado quanto à estrutura do texto. Essa divergência incide na quantidade de estrofes<sup>52</sup> que o hino possui. Há aqueles que afirmam serem três estrofes e outros que acreditam ser melhor dividi-lo em duas estrofes. Portanto, tendo em vista essa discordância, observaremos a seguir as duas possibilidades. Segue a divisão em duas estrofes:

*Primeira estrofe – humilhação.*

6 que, embora sendo Deus, não considerou que o ser igual a Deus era algo a que devia apegar-se;

7 mas esvaziou-se a si mesmo, vindo a ser servo, tornando-se semelhante aos homens.

8 E, sendo encontrado em forma humana, humilhou-se a si mesmo e foi obediente até a morte, e morte de cruz!

*Segunda estrofe – exaltação.*

9 Por isso Deus o exaltou à mais alta posição e lhe deu o nome que está acima de todo nome,

10 para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra,

11 e toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai.

Vejamos agora a divisão em três estrofes:

*Primeira estrofe - Preexistência*

6 que, embora sendo Deus, não considerou que o ser igual a Deus era algo a que devia apegar-se;

7 mas esvaziou-se a si mesmo, vindo a ser servo,

*Segunda estrofe – Vida terrestre*

Tornando-se semelhante aos homens.

8 E, sendo encontrado em forma humana, humilhou-se a si mesmo e foi obediente até a morte, e morte de cruz!

---

<sup>52</sup> G. Strecker divide o texto em duas estrofes: Estrofe 1 (6-8) e Estrofe 2 (9-11), (MARTIN, 1985, p. 124). Os estudiosos que propõem a divisão em três estrofes são Jose Comblin (Epístola aos Filipenses, 1985, p. 40-41.); Jerome Murphy-O'Connor (Paulo Biografia Crítica, 2000, p. 232); Lucien Cerfaux (Cristo na Teologia de Paulo, 2012, p. 297-298).

*Terceira estrofe – Vida celeste*

9 Por isso Deus o exaltou à mais alta posição e lhe deu o nome que está acima de todo nome,

10 para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra,

11 e toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai.<sup>53</sup>

Tendo como parâmetro a divisão estrófica do hino, nota-se que o hino cristológico de Filipenses pode ser dividido em duas ou três estrofes. No primeiro caso, a primeira estrofe demarca o esvaziamento de Cristo, sua condição humana e consequente humilhação; na segunda estrofe, por consequência da sua humilhação, Cristo é exaltado e recebe o título de Senhor do Universo. No segundo caso, o hino é dividido em três estrofes; na primeira, Cristo é um ser preexistente que não considera o ser igual a Deus; na segunda estrofe, Cristo é encontrado em forma humana – vida terrestre; na última estrofe, ele é exaltado à posição mais alta – vida celeste.

Segundo Bortolini, o hino tem dois movimentos o descendente e o ascendente, isto é, o movimento de descida e o de subida. O primeiro movimento é realizado de cima para baixo – descendente, como uma escada com vários degraus. (1) Jesus não se apegou à sua igualdade com Deus; (2) esvaziou-se; (3) tornou-se servo; (4) semelhante aos homens; (5) humilhou-se; (6) fez-se obediente até a morte e morte de cruz<sup>54</sup>.

Nesse primeiro movimento, o sujeito das ações foi o próprio Jesus, que livremente despojou-se de tudo, assumindo o lugar social junto aos escravos; sem regalia, marginalizado e condenado. Abriu mão de prerrogativas, posição social, honra, dignidade e da própria vida<sup>55</sup>.

Em seguida acontece uma virada no hino, o Cristo que outrora se humilhou, recebe de Deus a posição de *κύριος* do universo. O segundo movimento é ascendente, isto é, de baixo para cima: (1) Deus o exaltou a mais alta posição; (2) lhe deu o nome que está acima de todo nome; (3) para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho; (4) e toda língua confesse; (5) que Jesus Cristo é o Senhor,

---

<sup>53</sup> BÍBLIA. **Nova Versão Internacional**. São Paulo: Editora Vida, 2007, p. 940.

<sup>54</sup> BORTOLINI, José. **Como ler A carta aos Filipenses**: O evangelho encarnado. 6 ed. São Paulo: Paulus, 2010, p. 25-26.

<sup>55</sup> BORTOLINI, 2010, p. 25-26.

para a glória de Deus Pai<sup>56</sup>.

Assim sendo, observa-se neste salmo a Cristo dois movimentos inconfundíveis: o primeiro de cima para baixo, do céu para a terra, de Deus para os seres humanos e da condição de servo até a decadência absoluta: Jesus humilhou a si mesmo até atingir o ponto máximo - a morte de cruz (v.8). Em seguida, a direção se inverte, agora para cima: por causa da humilhação, Deus o exaltou acima de todos (v.9). A humilhação é descrita mediante termos como “despojar-se” (v.7) e “obediência” (v.8), enquanto a exaltação se expressa no culto (v.10)<sup>57</sup>.

## 5 ORIGEM

O hino contém termos e expressões que são incomuns nos escritos paulinos. Como, por exemplo, as seguintes expressões: forma de Deus, forma de servo, ser como Deus, movimento de abaixamento – exaltação; nada se fala a respeito da ressurreição (característica marcada nos escritos paulinos) e a ênfase dada no nome de Jesus não é uma forma paulina de se expressar. Além disso, pode ter ocorrido uma elaboração de Paulo na composição original, visto que no verso 8b o texto possui uma redundância: “até a morte e morte de cruz”. Essa expressão não tem correspondente no vocabulário, nem na construção. Provavelmente, Paulo a insere devido à importância da cruz na sua teologia<sup>58</sup>.

Se esta frase é uma adição de Paulo a um hino já existente, há de servir como comentário enfático a seus leitores filipenses. Numa cidade romana, e aos ouvidos dos membros da igreja que, sem dúvida, tinham orgulho de suas ligações com uma colônia romana (At 16; vejam-se pp. 16-18), esta menção da cruz faria soar uma nota de horror e de aversão. Só a camada mais baixa da sociedade — a classe dos escravos — morria por crucifixão. Entretanto, o Senhor da Igreja consentiu em terminar Sua vida num patíbulo romano, e (do ponto de vista judeu) morrer sob condenação divina<sup>59</sup>.

Ademais, sobre a impossibilidade de o texto ser uma composição paulina, Soares salienta que no início do hino, como se encontra na carta, inicia-

<sup>56</sup> BORTOLINI, 2010, p. 27.

<sup>57</sup> HEYER, 2009, p. 132.

<sup>58</sup> SOARES, 2009, p. 34.

<sup>59</sup> MARTIN, 1985, p. 113.

se com um pronome relativo “o qual” deixando entender que havia uma frase anterior que continha o referente pronome, frase que foi suprimida por Paulo. O verso 5 serve, portanto, como uma frase de ligação para conectar o texto do apóstolo com a primeira frase do hino<sup>60</sup>.

Consequentemente, se Paulo não é o autor do texto original, então quem o compôs? Os estudiosos que se debruçaram com afinco sobre o texto propuseram algumas sugestões, todavia nota-se que não há consenso entre eles.

L. Ligier, em seu estudo sobre a perícopes, apelou para o pano de fundo da sinagoga, afirmando ser um judeu o autor do hino. Käsemann, em uma análise crítica do texto, eliminou qualquer possibilidade de influência judaica sobre o autor, argumentando que o autor recebeu influência do mundo helenístico e do mito gnóstico. Sanders acredita se tratar de uma integração entre ideias semíticas e helenísticas. Martin, por sua vez, defende a tese de que o hino se originou em uma escola de missão helenística judaica, representada por Estevão, que vislumbrou a vitória cósmica de Cristo e procurou explicar isso na categoria de literatura judeu-helenística<sup>61</sup>. Diante das divergências supracitadas, Heyer afirma: “Não sabemos quem foi o autor do salmo, mas era certamente alguém versado na Escritura e na tradição”<sup>62</sup>.

### 5.1 A fonte principal

Ao observar o hino, estudiosos têm visto nele paralelos com textos veterotestamentários. A humilhação e a dor do que “existe em forma de Deus” encontra afinidade com: a) os salmos do justo sofredor (Sl 22; 69; 86), b) o cântico do servo sofredor de Is 53 (alguns fazem paralelos com outros textos de Isaías que também expressam as características do servo sofredor, por exemplo: Is 45.22 e 49.7); e c) o discurso sobre a sabedoria preexistente, a qual se encontra de forma embrionária no Antigo Testamento (Pv 8.22-30)<sup>63</sup>.

Heyer entende que o autor do salmo a Cristo focalizou a vida e a morte de Jesus na chave da tradição judaica, o justo sofredor. Este era um homem segundo o coração de Deus, que seguiu o caminho do Senhor, apareceu como um

---

<sup>60</sup> SOARES, 2009, p. 34.

<sup>61</sup> Cf. as opiniões dos estudiosos sobre o assunto em MARTIN, 1985, p. 126-127.

<sup>62</sup> HEYER, 2009, p. 134.

<sup>63</sup> HEYER, 2009, p. 132.

sinal de esperança em um mundo abarrotado de iniquidade.

Nos salmos, o justo se lamenta das desgraças sofridas (Sl 22; 69). Isaías falou do sofrimento do justo o qual chamou de “servo do Senhor” (Is 53.11). No período intertestamentário, o sofrimento do justo foi amplamente aceito, expressando a ideia de que essa dor inocente é, ao mesmo tempo, inevitável e necessária. Assim, o salmo enfatiza a obediência do justo que abriu mão da sua posição (Fl 2.7)<sup>64</sup>.

Lohmeyer, em sua monografia *Kyrios Jesus*, reconheceu a dependência do hino em relação aos cânticos do Servo<sup>65</sup>. Bortolini acredita que o autor do hino retoma o quarto canto do Servo de Javé de Isaías 52.13-53<sup>66</sup>. Por isso, sustenta-se que o contexto da cristologia do hino foi fornecido pela versão do tema do Servo Sofredor. Paulo retomou o que originalmente foi escrito sobre a sabedoria e aplicou-o a Cristo.

Todavia, Dunn entende que o hino está dominado pelo paralelo de Adão/Cristo. Isto é, a obediência de Jesus à desobediência de Adão. Adão existindo em imagem divina se agarrou à igualdade a Deus; apesar de ser homem, ele se exaltou e foi desobediente, portanto, foi condenado a uma existência sob o poder do pecado e da morte. Em contraste, Cristo existindo em forma de Deus não agarrou a sua igualdade a Deus, mas tomou a forma de servo, aceitou a condição humana, e humilhou-se até a morte, por conseguinte, Deus o exaltou e lhe conferiu um título e honra devida<sup>67</sup>.

Diante das opiniões apresentadas, constata-se que não existe um consenso entre os estudiosos sobre a fonte que serviu de base para a construção do hino. No entanto, é notório, que o hino teve paralelos com a literatura veterotestamentária, fato esse que legitima a afirmação de Heyer de que, certamente, o autor era alguém versado na Escritura e na tradição.

---

<sup>64</sup> HEYER, 2009, p. 133-134.

<sup>65</sup> CERFAUX, 2012, p. 294.

<sup>66</sup> BORTOLINI, 2010, p. 26-28. Sobretudo para M. Gourgues (1995, p. 71) o trecho não aponta claramente para alguma influência dos cantos de Isaías sobre este hino. É verdade que na segunda parte (Fl 2.10) deparamos com a citação explícita de um texto de Isaías (Is 45.23), mas este texto não pertence aos cantos do Servo. Percebem-se igualmente certas afinidades de vocabulário, nada, porém de modo a provar com certeza a imitação deste poema por Paulo ou pelo menos do hino.

<sup>67</sup> DUNN, James D. G. **Unidade e Diversidade no Novo Testamento**: um estudo das características dos primórdios do cristianismo. Santo André: Academia Cristã, 2009, p. 233.

## 5.2 Liturgia Batismal

Em geral, se aceita que o hino é um exemplo de liturgia primitiva, não com um tributo doxológico a Cristo, mas tendo em mente um propósito exortativo. Paulo, conscientemente, está trazendo a lembrança de seus leitores que considerem o significado do hino num ambiente de adoração. Para Martin, o ponto central do ensino do hino é o senhorio presente e final de Jesus Cristo e o caminho tomado por ele para esse título, por isso, assegura que a confissão: “Jesus Cristo é o Senhor” (v.11) se transformaria na experiência dos leitores, quando cressem nesse artigo de fé, e confessassem sua entrega obediente ao senhorio de Cristo. Destarte, o lugar mais fidedigno como origem da confissão é um ambiente de adoração, sendo o verso 11 o clímax de uma perícope que, por sua vez, tem as características de uma composição coral ou litúrgica. Quanto ao lugar mais preciso do uso do hino, pode-se mencionar, a ceia do Senhor e o batismo<sup>68</sup>.

Os cristãos convertidos eram batizados nus. A analogia com os ritos judaicos podia sugeri-lo; o fato se acha explícito na prática romana descrita por Hipólito e indicada em todas as representações do batismo na arte cristã [...] A convergência de ambos os tipos nas recordações batismais das parêneses paulinas é mais facilmente explicada pela suposição de que os candidatos desde o princípio tiraram a roupa para serem batizados e depois a revestiram, e de que a essas ações naturais era dado significado metafórico<sup>69</sup>.

A prática batismal tinha um simbolismo muito forte para as comunidades paulinas. Por trás da prática supracitada, estava a noção mítica de despir-se do corpo, do “velho homem”, e de revestir-se do “novo homem”, tirar de si os maus hábitos para revestir-se dos hábitos virtuosos, o que confirma o fato de que para os grupos paulinos, o batismo apresentava variedade de alusões metafóricas ao despir-se e vestir a roupa<sup>70</sup>.

Discute-se se a comunidade paulina utilizava algum credo formal, ou confissão de fé, por ocasião do batismo. Meeks certifica que, provavelmente, era o batismo o ambiente mais propício para a confissão *Κύριος Ἰησοῦς* (O Senhor

---

<sup>68</sup> MARTIN, 1985, p. 129.

<sup>69</sup> MEEKS, Wayne A. **Os Primeiros Cristãos Urbanos**: o mundo social do apóstolo Paulo. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 314.

<sup>70</sup> MEEKS, 2011, p. 314-315.

é Jesus!). Esse fato traz consigo correspondente à aclamação de Jesus exaltado pelos poderes cósmicos, descrito no hino (Fl 2.10-11). A conexão com Fl 2.10s sugere que o batismo era o *Sitz im Leben* para este e para poemas ou cânticos similares que descrevem a *quenose*, ou a humilhação de Jesus seguida pela exaltação cósmica. Diante desses aspectos, Meeks conclui que o hino descreve a entronização de Cristo, quando todos se ajoelham ao ouvirem o sinal de: “em nome de Jesus”. Todos os que prestam obediência, no quadro místico, são poderes sobre-humanos. Provavelmente, esse fato faz acreditar que os cristãos Filipenses estivessem acostumados a ouvir a fórmula em algum momento durante seu culto; possível conexão com o batismo, a dobrarem o joelho e confessarem: “O Senhor é Jesus Cristo”<sup>71</sup>.

## 6 O HINO COMO RESISTÊNCIA AOS PODERES IMPERIALISTAS

Como já mencionado, a cidade de Filipos era majoritariamente composta por romanos, os quais gozavam dos privilégios que a cidadania romana lhes conferia. A cidade, também, detinha um *status*, visto que era ela regida pelas leis romanas. Desse modo, como era comum em uma cidade romana, praticava-se o culto ao imperador, onde este recebia adoração como uma divindade. Segundo Crossan e Reed, “o culto do imperador era desde o começo uma instituição de grande importância para as comunidades provinciais, literalmente, desempenhando papel central no desenvolvimento de novas cidades”<sup>72</sup>.

No Oriente, bem antes da época romana, os soberanos eram honrados como deuses. Os imperadores romanos legaram para si esta dignidade divina. Se lhes rendia um culto por ser atribuída a eles ascendência divina. Em princípio, esse culto era devotado apenas aos imperadores romanos já mortos; no entanto, mais tarde, a prática foi estendida, do mesmo modo, ao imperador vivo. No império romano, este culto tinha seu centro no Oriente. Porém, os imperadores reconheceram o proveito que poderiam tirar dessa prática para a unidade do Império e, trataram logo de incentivar com todas as forças<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> Cf. MEEKS, 2011, p. 309-316.

<sup>72</sup> CROSSAN, John Dominic. REED, Jonathan L. **Em Busca de Paulo: Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 188.

<sup>73</sup> CULLMANN, Oscar. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008, p.

Além disso, outro aspecto importante no entendimento do contraste em que o hino de Filipenses 2 faz com a teologia imperial romana é o título *Κύριος*. No contexto cultural, o imperador era chamado de *Κύριος*, como um sinal de poder político, bem como, por outro lado era honrado como um deus. Esse termo estava em processo de se tornar o título chave<sup>74</sup> do culto ao imperador (Cesar é Senhor).

Segundo Cullmann, a fórmula *Κύριος* era empregada nessa época, não somente pelos cristãos, mas também os pagãos usavam essa expressão em seu sentido religioso absoluto. Afirma ele, que o uso profano e político desse nome devia achar-se bastante difundido ao seu emprego religioso, em razão de se entender que a soberania sobre o império era considerada, na antiguidade, uma emanção da soberania sobre o universo. Diante disso, a profissão de fé política *Θεός κύριος Καῖσαρ* (Senhor César), devia ter um verniz religioso aproximando de *Θεός Καῖσαρ* (deus Cesar). Portanto, a declaração de fé *κύριος Ἰησοῦς Χριστός*<sup>75</sup> (Senhor Jesus Cristo), representa uma resposta polêmica ao título *κύριος* conferido ao imperador e as divindades helenísticas<sup>76</sup>.

As pessoas participavam da comunhão na igreja por meio da fé na ressurreição de Jesus Cristo e de confessá-lo como Senhor. Segundo Ladd, essa confissão tem um duplo significado. Primeiro, ela reflete a experiência pessoal de quem faz essa declaração, visto que quem confessa ser Jesus Cristo o Senhor é porque o recebeu como Senhor. Esse indivíduo passou a ter um novo relacionamento no qual reconhece a absoluta soberania e poder do Jesus glorificado sobre sua vida. Segundo, confessar ser Jesus o Senhor, não é simplesmente uma declaração de relacionamento pessoal, porquanto a declaração está baseada em um fato superior, a saber: a autoridade cósmica de Jesus. No ato da confissão, o declarante afirma que por sua morte e ressurreição Jesus foi elevado a um lugar de soberania sobre todos os seres humanos, vivos e mortos<sup>77</sup>.

---

261.

<sup>74</sup> DUNN, 2009, p. 128.

<sup>75</sup> Segundo Cullmann (2008, p. 268). A associação dos termos *Kyrios* e *lesous* é, com efeito, característica da função presente e pós-pascal do Jesus glorificado. É, pois, natural que o uso deste título se tenha desenvolvido junto à salvação. Isto é o que experimentaram os primeiros cristãos ao proclamarem que Deus fez de Jesus “Senhor e Cristo” (At 2.36), que é graças a sua obediência de Ebed que ele foi “mais do que elevado” e que Deus lhe deu este nome *Kyrios* que está “acima de todo nome” (Fl 2.9).

<sup>76</sup> CULLMANN, 2008, p. 261-262.

<sup>77</sup> LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2003, p.

Diante disso, cabe salientar três aspectos importantes da dimensão política que o hino a Cristo confronta com a teologia imperial romana: 1) Enquanto reis e governadores ganhavam o seu poder por meio da violência e da apropriação por roubo, Jesus Cristo humilhou a si mesmo e tornou-se um verdadeiro governante. 2) Somente o imperador romano era digno de veneração e adoração ilimitada. Segundo Dio Cássio, no ano 66 d.C., o rei grande Tiridates se deslocou em um cortejo triunfal até Roma para adorar ali a Nero, ao chegar, se ajoelhou ao chão, cruzou seus braços e chamou Nero de seu senhor. 3) De igual modo, o título de *Kyrios* em Fl 2.11 contém conotação anti-imperial. Schnelle ressalta que em uma inscrição grega do tempo em que Nero era o imperador, encontra-se a seguinte formulação: “O *Kyrios* do mundo inteiro, Nero”. A essa pretensão política-religiosa, o hino objeta uma nova realidade que perpassa qualquer poder terreno<sup>78</sup>.

Diante dessa realidade, o hino a Cristo exerce função social na comunidade. A expressão da fé presente em suas linhas mostra o contraste e a consequente oposição entre Jesus ressuscitado e os poderes políticos dominantes. Esse contraste apresenta um embate no pensamento social da cidade de Filipos, principalmente, se tratando de uma comunidade romana. Assim, em síntese, o hino nos adverte que o Senhor do universo não é César, mas Jesus Cristo, que por meio de sua humilhação assumiu tamanha posição.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos constatar que ao verificar a hinologia em Paulo, nota-se que as cartas paulinas estão permeadas de material litúrgico, que fazem parte da estrutura articulada de seu pensamento, onde a pessoa e obra de Cristo recebem destaque. Em geral, esses hinos eram cantados nas comunidades, principalmente em ambiente de culto. Em sua maioria, os hinos consistiam em expressões espontâneas de louvor a Deus.

Ao analisar a estrutura do hino, observou-se que o texto trata-se de uma composição pré-paulina. Embora alguns poucos assecurassem ser um texto

---

575.

<sup>78</sup> Cf. SCHNELLE, Udo. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Academia Crista; São Paulo: Paulus, 2010, p. 284-285.

genuinamente paulino, ficou constatada, a presença de vocabulários incomuns na tradição paulina. No entanto, Paulo não encontrou dificuldade em inseri-lo na carta, fazendo algumas alterações no conteúdo original.

Logo, se tratando de uma composição que originalmente não pertencia a Paulo, preocupamo-nos em analisar o possível autor do texto. Diante das possibilidades apresentadas, apontamos que possivelmente o autor do texto era alguém versado nas escrituras hebraicas, exímio conhecedor dos textos veterotestamentários.

Além disso, o hino, possivelmente, era usado nas liturgias batismais, onde os fiéis externavam o reconhecimento do senhorio de Cristo sobre todo o universo, através da expressão *Kyrios Iesous*. Essa expressão tinha uma dimensão política-religiosa e confrontava diretamente a prática do culto ao imperador, cujos praticantes declaravam ser César o Senhor.

Logo, a comunidade deveria seguir o exemplo de Cristo, observar o caminho que Cristo seguiu, com humildade e humilhação. Os conflitos internos causavam desunião, e isso representava um problema que precisava ser urgentemente sanado. Dessa forma, podemos notar que o hino apresenta implicações sociais para a comunidade e confronta diretamente a teologia imperial romana, porquanto, conforme o hino, César não é o Senhor, mas Jesus Cristo, que se humilhou, assumindo a forma de servo, descendo o último degrau da humilhação - a morte na cruz, onde, só a partir daí, foi exaltado por Deus e é o Senhor para a glória de Deus Pai.

Portanto, é digna de nota a grande relevância do Novo Testamento para a formulação das doutrinas cristãs, principalmente, os escritos paulinos e as mais diversas ramificações da sistematização da sua teologia. Compreender Paulo é um grande desafio atualmente. Entretanto, investigar Paulo e suas cartas é, certamente, um desafio árduo para qualquer pesquisador, mas tal tarefa trará consigo a alegria de novas descobertas.

## REFERÊNCIAS

- BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2008.
- BORTOLINI, José. **Como ler A carta aos Filipenses**: O evangelho encarnado. 6 ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- CAMPOS, Heber Carlos de. **Humilhação do redentor**: encarnação e sofrimento. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

- CERFAUX, Lucien. **Cristo na Teologia de Paulo**. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012.
- COENEN Lothar. BROWN, Colin (Orgs). **Dicionário Internacional de Teologia Novo Testamento**. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- COMBLIN, José. **Epístola aos Filipenses**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- CROSSAN, John Dominic. REED, Jonathan L. **Em Busca de Paulo**: Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano. São Paulo: Paulinas, 2007.
- CULLMANN, Oscar. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008.
- DUNN, James D. G. **Unidade e Diversidade no Novo Testamento**: um estudo das características dos primórdios do cristianismo. Santo André: Academia Cristã, 2009.
- HENDRIKSEN, Willian. **Comentário do Novo Testamento**: Efésios e Filipenses. 2 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- HEYER, C. J. den. **Paulo, um homem de dois mundos**. São Paulo: Paulus, 2009.
- LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2003.
- LOUW, Johannes. NIDA, Eugene. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento**: baseado em domínios semânticos. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.
- MARTIN, Ralph P. **Filipenses**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1985.
- MARTIN, Ralph P. Hinos, Fragmentos de Hinos, Cânticos, Cânticos Espirituais. In: HAWTHORNE, Gerald F. MARTIN, Ralph P. REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2 ed. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008.
- MAZZAROLO, Isidoro. Assim como em Cristo, seja em vós: Exegese de Fl 2,1-5. In: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 102, jul.-dez./2009.
- MEEKS, Wayne A. **Os Primeiros Cristãos Urbanos**: o mundo social do apóstolo Paulo. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.
- OSBORNE, G. R. Hermenêutica/Interpretação de Paulo. In: HAWTHORNE, Gerald F. MARTIN, Ralph P. REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2 ed. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008.
- RUSCONI, Carlo. **Dicionário do grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.
- SCHNELLE, Udo. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- SCHNELLE, Udo. **Paulo vida e pensamento**. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- SCHOLZ, Vilson. BRATCHER, Roberto G. **Novo Testamento Interlinear Grego-Português**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.
- SOARES, Dionísio Oliveira. O Hino Cristológico de Filipenses 2, 5-11. In: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 102, jul.-dez./ 2009.
- TAYLOR, J. B. Hino. In: DOUGLAS, J. D. (org). **O Novo Dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006.
- WU, J. L. Elementos litúrgicos. In: HAWTHORNE, Gerald F. MARTIN, Ralph P. REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. 2 ed. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008.

