

VIA TEOLÓGICA

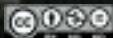
Volume 24 – Número 48 – dez. / 2023

ISSN 2526-4303 (ON LINE)

ARTIGO

AS SOMBRAS DE PLATÃO COMO CHAVE HERMENÊUTICA DA CRISTOLOGIA DE HEBREUS

*Dr. Jaziel Guerreiro Martins
Esp. Marcos Luz*



A Revista Via Teológica está licenciada com uma Licença Creative Commons. Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

AS SOMBRAS DE PLATÃO COMO CHAVE HERMENÊUTICA DA CRISTOLOGIA DE HEBREUS

PLATO'S SHADOWS AS A HERMENEUTICAL KEY TO HEBREWS'
CHRISTOLOGY

*Dr. Jaziel Guerreiro Martins¹
Esp. Marcos Luz²*

-
- 1 Doutor em Ciências da Religião pela UESP; Mestre em Teologia pela Universidade de Birmingham, Inglaterra; e, Bacharel em Teologia pela FABAPAR. Docente no PPG em Teologia e na Graduação em Teologia da FABAPAR. E-mail: martinsjaziel@hotmail.com
 - 2 Mestrando em Teologia pela FABAPAR; especialização lato sensu em Segurança e Cidadania pela UCAM e em Ciência da Religião pela FSBRJ; bacharel e licenciado em História pela UERJ, bacharel em Teologia pelo ITF--USF. E-mail: mp-2022-marcos@fabapar.com.br

RESUMO

Considerando o contexto helenístico na origem dos textos do Novo Testamento, desenvolve-se a hipótese de que ideias da filosofia grega possam ter sido utilizadas como recursos explicativos para conteúdo cristológico em certos textos bíblicos. Jesus Cristo é apresentado no livro de Hebreus como absolutamente superior a todas as figuras intermediárias anteriores que falaram por Deus, humanas ou angelicais. Além disso, a atual revelação do Filho de Deus, o Senhor Jesus Cristo, inaugurou a Nova Aliança, que havia sido anunciada pelos profetas do Antigo Testamento, de modo que agora a aliança mosaica se tornou antiquada. Neste sentido, a palavra “sombra” em Hebreus 8.5 e 10.1 pode ser considerada uma chave hermenêutica para a compreensão da superioridade da revelação de Cristo perante todas as demais manifestações da antiga aliança, bem como da superioridade do sacrifício definitivo de Cristo diante dos sacrifícios levíticos do Antigo Testamento. A hipótese basilar é que a palavra “sombra” utilizada no livro de Hebreus remete à ideia anterior de “sombra” presente no “mito da caverna” de Platão, o que seria conhecido pelos destinatários do referido texto bíblico. O autor de Hebreus teria utilizado um conceito já existente no ambiente helenístico para transmitir suas ideias sobre a Cristologia. A metodologia usada é simultaneamente hermenêutica e comparativa, com uma abordagem qualitativa mediante pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Sombra. Hebreus. Helenismo. Cristologia. Superior. Aliança.

ABSTRACT

Considering the Hellenistic context in the origin of the New Testament texts, it is hypothesized that ideas from Greek philosophy may have been used as helpful

resources for Christological content in certain biblical texts. Jesus Christ is presented in the book of Hebrews as absolutely superior to all previous intermediate figures who have spoken by God, human or angelic. Moreover, the present revelation of the Son of God, the Lord Jesus Christ, inaugurated the New Covenant, which had been announced by the Old Testament prophets, so that by now, the Mosaic covenant had become antiquated. In this sense, the word “shadow” in Hebrews 8:5 and 10:1 can be considered a hermeneutical key to understanding the superiority of Christ’s revelation over all other manifestations of the old covenant, as well as the superiority of Christ’s definitive sacrifice over the Levitical sacrifices of the Old Testament. The basic hypothesis is that the word “shadow” used in the book of Hebrews refers to the previous idea of “shadow” present in Plato’s “myth of the cave”, which would be known by the recipients of the biblical text. The author of Hebrews would have used an already-existing concept in the Hellenistic environment to convey his ideas about Christology. The methodology used is both hermeneutic and comparative, with a qualitative approach through bibliographic research.

Keywords: Shadow. Hebrews. Hellenism. Christology. Superior. Covenant.

INTRODUÇÃO

O Livro de Hebreus não é concretamente uma carta como várias encontradas em o Novo Testamento, mas um discurso sermoneal escrito em forma epistolar, cujo tema central pode ser sintetizado na afirmação de que “tudo quanto Deus tornou conhecido antes agora é substituído por Sua revelação por meio do Seu Filho” (GUTHRIE, 2020, p. 43). Em Hebreus, a revelação de Deus em Jesus Cristo é muitíssimo superior a todas as outras ocorridas sob a antiga aliança do Antigo Testamento. Isso

ocorre porque, de acordo com o autor, Jesus é superior aos anjos, a Moisés e a Josué; Ele é o sumo-sacerdote de uma ordem superior e mediador de superior aliança. Profetas, anjos, sacerdotes e outras pessoas do Antigo Testamento cumpriram funções relevantes no plano salvífico de Deus, mas nenhum deles nem de longe pode ser comparado com Cristo (ALEXANDRE JÚNIOR, 2021, p. 536).

Jesus Cristo é apresentado em Hebreus como absolutamente superior a todas as figuras intermediárias anteriores que falaram por Deus, humanas ou angelicais. Além disso, a recente revelação do Filho de Deus, o Senhor Jesus Cristo, inaugurou a Nova Aliança, que havia sido apregoada pelos profetas do Antigo Testamento, de modo que agora, a aliança mosaica tinha se tornado antiquada (KÖSTENBERGER, 2022, p. 916). A divindade de Cristo e sua superioridade transcendente a tudo o que é criação de Deus são sublimemente concebidas em Hebreus, situando-se no plano da mais alta Cristologia (BAUCKHAM, 2009, p. 2).

12

O livro de Hebreus é um riquíssimo depoimento do tom judeu-cristão da Igreja antiga, fazendo uma releitura do Antigo Testamento, percebendo-o como prefiguração do Novo Testamento e mostrando a superioridade deste último. O tema central da carta é o sacerdócio de Cristo e a sua superioridade sobre o sacerdócio da Antiga Aliança (HENRICHSEN, 1996, p. 9). Tudo quanto acontecia na antiga aliança agora foi trocado por uma aliança muito melhor; e, são verdadeiramente as implicações desta nova aliança que formam o objetivo basilar do livro (GUTHRIE, 2020, p. 43). Especial atenção dedica o autor de Hebreus ao tema da superioridade do sacrifício de Cristo na cruz em relação aos sacrifícios levíticos da lei de Moisés. Estes seriam, no olhar do reformador de Genebra ao comentar Hebreus, um “apego à sombra”, em relação à aliança em Cristo, que seria “tomar posse da substância” (CALVINO, 1997, p. 23).

Os destinatários do livro de Hebreus são componentes de um grupo de cristãos em que alguns fiéis de origem judaica se

acham em ampla ameaça de abdicar da fé em Jesus como revelador e portador da salvação, querendo retornar ao judaísmo com suas práticas litúrgicas e sacrificiais. Possivelmente o momento desse fato se dá antes da queda de Jerusalém e do seu templo. Eles têm grande dificuldade em aceitar, tanto a maneira degradante e dolorida da aparição terrena de Jesus Cristo (capítulo 2), como as próprias aflições que estão tendo que suportar por serem cristãos (10.32ss; 12.3ss, e ainda o desapontamento de não verem concretizada a salvação final (10.36s; 3.14; 6.12). Para tanto, o autor de Hebreus destaca que o judaísmo se cumpre no cristianismo e a operosidade da salvação não pode ser encontrada nos sacrifícios do templo, mas naquele para o qual eles apontam: o sacrifício de Cristo, que é todo-suficiente e nele definitivamente consumado (HAGNER, 2012, p. 660-661).

Não se sabe quem escreveu o livro de Hebreus, mas seu autor é um dos três grandes teólogos do Novo Testamento (LINDARS, 1991, p. 25)³. Eusébio, em sua *História Eclesiástica*, afirma que Orígenes disse que só Deus sabe quem foi o escritor do livro de Hebreus (EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica*. 6.25.14). O autor de Hebreus era um cristão judeu erudito, a julgar pelo seu estilo de escrita em um grego culto; ele dominava o grego e seu estilo literário era helenístico. Era alguém muito bem familiarizado com a Septuaginta⁴: a forma exata da Septuaginta empregada por ele é algo de profundos debates entre os acadêmicos. Além disso, era uma pessoa familiarizada com o estilo alexandrino de argumentação e exposição, pois Hebreus possui familiaridade com os modos de pensar do seu concidadão Fílon, que supostamente estão refletidos no livro (GUTHRIE, 2020, p. 19).

O livro, portanto, acha-se escrita em grego refinado (CARSON *et al*, 1997, p. 444) e pode ter sido escrito na Itália

3 Embora Lindars não tenha especificado quem seriam os outros dois teólogos, com certeza um deles seria o apóstolo Paulo e provavelmente o terceiro seria o apóstolo João.

4 A Septuaginta é a tradução do Antigo Testamento hebraico para o vernáculo grego, feita no III século a.C. por 72 eruditos judeus, segundo a tradição judaica.

(MAUERHOFER, 2010, p. 503), embora o local de escrita seja amplamente duvidoso⁵. Mesmo assim, Roma, com certeza, foi o primeiro local em que o livro foi conhecido (CARSON *et al*, 1997, p. 445). Tudo isso faz com que não seja estranho supor que o autor de Hebreus estivesse familiarizado com os conteúdos da literatura filosófica grega, mediante Filon de Alexandria. Acreditando que ao menos suas ideias básicas seriam familiares também aos seus destinatários, o autor do livro as teria empregado como ferramentas úteis na estruturação de seu raciocínio essencialmente cristológico.

1. INFLUÊNCIA DO HELENISMO EM O NOVO TESTAMENTO

A princípio é importante fazer algumas considerações sobre a temática em questão, haja vista que houve expressiva influência do helenismo no contexto histórico dos escritos neotestamentários, embora o raio de atuação do judaísmo seja também significativo pelo fato de os livros do Novo Testamento serem escritos na grande maioria por pessoas oriundas do judaísmo. Obviamente, é inegável a influência do helenismo no contexto neotestamentário: inúmeros são seus indicativos, a começar pela utilização do idioma grego para sua escrita. O vocábulo “helenismo” deriva da palavra grega *helenisein* que significa “falar a língua dos helenos”, denominação original do povo grego (AZEVEDO, 1997, p. 217).

Acerca do período de dominação grega sobre a região onde se insere Israel, pode-se dizer que, com as vitórias de Alexandre, o Grande, contra os persas, ele passou a dominar todo o antigo Oriente Médio, ideia amplamente compartilhada por diversos

5 A saudação final de despedida “os da Itália vos saúdam” (Hb 13.24) pode ser interpretada de duas maneiras. Podem significar que a carta foi escrita a cristãos da Itália; ou, podem significar que cristãos que haviam deixado a Itália e dela eram naturais agora enviavam saudações a seus irmãos na fé que lá permaneciam. A expressão “da Itália” é usada em Atos 18.2 para Áquila e Priscila, que eram italianos expatriados.

estudiosos. A partir dessa helenização, o mundo nunca mais foi o mesmo” (GUSSO, 2003, p. 174). Especificamente quanto ao povo judeu, é possível dizer que quando as culturas grega e judaica se encontraram, de forma mais duradoura, a partir das conquistas de Alexandre Magno, na Judeia e na Galileia, os agentes envolvidos diretamente nesses encontros nunca mais foram os mesmos (CHEVITARESE, 2021, p. 21).

A influência da presença helênica no ambiente cultural do cristianismo primitivo é claramente atestada na Bíblia: “houve murmuração dos helenistas contra os hebreus” (At 6.1b). A distinção existente entre ambos provavelmente era linguística e cultural: os hebreus frequentavam sinagogas em que o culto era realizado em hebraico e usavam o aramaico como sua língua cotidiana; os helenistas falavam grego e frequentavam sinagogas em que se liam os textos bíblicos e se recitavam as orações nessa língua (BRUCE, 2003, p. 38). Outrossim, é fundamental se ter em mente que, durante a missão paulina de pregar o Evangelho aos gentios, e em grande parte em função dela, os cristãos helenistas da diáspora (tanto de origem gentílica quanto judaica) convertidos ao cristianismo cedo superaram os judeus de fala hebraica da Palestina em número e em influência para os rumos do cristianismo.

Fator preponderante nessa discussão é o fato de que a integralidade dos escritos neotestamentários foi feita em idioma grego e a sua grande maioria surgiu no ambiente helenístico da diáspora. Além disso, a helenização, embora especialmente viva entre as populações da diáspora, também se difundiu até mesmo em Jerusalém, principalmente entre seus segmentos mais elevados (FOGAÇA, 2018, p. 92). Havia muitos helenistas na igreja em Jerusalém, um bom número dos habitantes da cidade tinha o grego como a língua nativa, e cerca de vinte por cento dos residentes de Jerusalém era dependente da língua grega (BAUCKHAM, 1999, p. 18,24). Vários estudos atestam que os autores neotestamentários utilizaram a Septuaginta (versão gre-

ga da Bíblia Hebraica) em suas citações do AT. Das 350 citações que o Novo Testamento faz do Antigo Testamento, pelo menos 300 provêm da versão grega da Septuaginta (LIMA, 2022, p. 28).

Tanto Paulo quanto os judeus citavam, normalmente, o Antigo Testamento na versão grega da Septuaginta. O grego era falado em todas as sinagogas do Mediterrâneo (e do Egeu), o que propiciou o contato dos missionários cristãos com um número expressivo de prosélitos de origem genética nas sinagogas e a atividade de Paulo focou-se muito nesse grupo. Outro fator preponderante é que há a presença marcante nos escritos neotestamentários da forma literária epistolar grega, bem como de exemplos extraídos de autores gregos (CHEVITARESE, 2021, p. 15-16).

Embora o cristianismo tenha surgido originalmente como um movimento judaico, sua rápida disseminação, desde a sua primeira geração, deve-se ao fato de que os judeus se achavam helenizados no tempo de Paulo, não só na diáspora judaica, mas, também, consideravelmente, na própria Palestina. A influência helênica já era forte no ambiente judaico tardio pré-cristão. Os livros de Macabeus atestam historicamente os conflitos resultantes da presença grega e da resistência judaica à imposição da cultura helênica em Israel (GUSSO, 2003, p. 183). Não apenas a língua grega foi fator de “simbiose” com o judaísmo tardio, mas também a filosofia, juntamente com as demais facetas da cultura grega, o foram. Foi precisamente à fração helenizada do povo judeu que os missionários cristãos primeiro se dirigiram. Não é possível compreender a expansão inicial do cristianismo fora do contexto helenístico, haja vista o cristianismo ter usado, desde seu início, o idioma grego.

Fílon de Alexandria, no século I, foi um filósofo e teólogo judeu da diáspora, precursor da união entre filosofia e teologia na hermenêutica que marcaria posteriormente o período patristico (FOGAÇA, 2018, p. 89). Fílon era essencialmente platônico, mas a influência também de pré-socráticos como Parmênides

e Empédocles, além do estoicismo, do cinismo e do ceticismo são inegáveis em sua obra (FÍLON DE ALEXANDRIA, 2015a, p. 33). Esta, inserida no primeiro século da era cristã, caracteriza-se por comentar e interpretar o Antigo Testamento à luz da filosofia grega. Seus escritos chegaram bem preservados até nós. São eles: *Questões sobre o Gênesis, Da Criação do Mundo segundo Moisés, Da Incorrutibilidade do Mundo, Da Imutabilidade de Deus e Da Providência* (FÍLON DE ALEXANDRIA, 2015b, p. 55).

Além de comentaristas do Antigo Testamento que muito cedo tentaram estabelecer pontes entre a cultura filosófica helênica e as Escrituras judaicas a fim de explicar estas últimas no interior de um contexto cultural helênico, é possível reconhecer influências da cultura filosófica grega no interior dos textos das Sagradas Escrituras, especialmente em o Novo Testamento. O contexto cultural helênico, mais de uma vez, foi utilizado como ferramenta útil, nas Escrituras cristãs, para explicar conteúdos cristológicos para seus destinatários.

Inicialmente, a influência helênica pode ser vista em dois exemplos em o Novo Testamento antes de se examinar o livro de Hebreus. O primeiro exemplo vem do Evangelho de João, no qual é possível verificar que houve esforços do evangelista em comunicar a verdade do evangelho a pessoas que viviam bem longe da Palestina. O autor do Evangelho ao escrever para habitantes da cidade de Éfeso e região, ponderou bastante sobre sua tarefa e não repetiu simplesmente as tradições por ele conhecidas, mas tentou reformulá-las de maneira que as tornaram o mais compreensível possível pelos seus leitores originais que eram extremamente helenizados (CARSON *et al.*, 1997, p. 181).

Embora a palavra grega “*logos*” tenha sido utilizada para traduzir “palavra” do hebraico para o grego já na Septuaginta, o sentido com que “*logos*” é utilizado em João 1.1 é claramente carregado das múltiplas conceituações filosóficas de tal expressão, correntes no primeiro século. Estas, provavelmente, eram

conhecidas pelos seus leitores originais, e, possivelmente, eram motivações de debates filosóficos de grande parte dos destinatários do Evangelho de João. Além de meramente “palavra” ou “discurso”, o conceito grego de “*logos*” podia significar: “explicação”, “razão”, “pensamento” e até mesmo “razão divina personificada” (RUSCONI, 2003, p. 289). Tal conteúdo é muito mais complexo e rico em significações do que as modestas traduções usuais para a língua portuguesa como “palavra” ou “verbo”. Por isso, no tocante a João 1.1, explica-se hoje com facilidade em ambiente eclesial a pré-existência de Jesus “no princípio”, mas não se percebe a mesma facilidade no processo ensino aprendizagem no momento de explicar o sentido de “verbo” para quem, diferentemente de grande parte dos receptores de tal informação no primeiro século, não está familiarizado com as discussões acerca do conceito filosófico de “*logos*”.

18

Diferentemente da dificuldade para explicar “*logos*” para o público atual, a afirmação joanina radical de que ‘Jesus é o “*logos*” pré-existente’ deve ter sido incrivelmente impactante para alguns dos ambientes originais de destinação do Evangelho de João, ao resolver definitivamente uma antiga inquietação filosófica. Isto porque, desde os filósofos pré-socráticos, em especial Heráclito de Éfeso (séc. VI-V a.C.)⁶ a essência do “*logos*” era pretexto de intensas averiguações e debates. Para Heráclito, o “*logos*” era o princípio unificador do real e o elemento básico da racionalidade do *cosmos* (MARCONDES, 2017, p. 35). Considerando que havia no ambiente filosófico intenso debate sobre a natureza do “*logos*” desde Heráclito de Éfeso, importante ressaltar que Éfeso é justamente o local de escrita do quarto evangelho, segundo os mais antigos testemunhos da Igreja (CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 179; MAUERHOFER, 2010, p. 264-265).

Sobre os conteúdos helênicos, no sentido de sua instrumentalização e utilização como ferramenta explicativa da

6 Quanto à importância de Heráclito, pode-se dizer que, antes de Platão ser discípulo de Sócrates, ele fora discípulo de Crátilo e este tinha sido discípulo de Heráclito (MARCONDES, 2017, p. 55).

Cristologia, pode-se dizer que, com a diáspora dos judeus, o evangelho foi se expandindo a partir de Jerusalém e alcançando as correntes principais da cultura helenística, sendo ele progressivamente transformado no vocabulário e aperfeiçoado em seu conteúdo (CARSON; *et al*, 1997, p. 179).

O segundo exemplo vem da literatura paulina, na qual também é possível encontrar a utilização de elementos da cultura grega como ferramentas para elucidar conteúdo da fé cristã. Nada mais natural, pois Paulo já foi considerado por estudiosos do fenômeno do helenismo como: “uma das grandes figuras da literatura grega”, “um clássico do helenismo” e alguém que “não apenas escreve em grego, mas também pensa em grego” (BRUCE, 2003, p. 11-12). Em Atenas (At 17.16-34), Paulo é um pregador cristão que, acima de tudo, busca ser compreendido, ajeitando boa parte do seu discurso por um competente emprego de concepções de natureza platônica e estoica. Paulo, como judeu helenista, aproveitou muitos elementos da linguagem grega para dialogar com eles nos campos da retórica, da religiosidade e da filosofia.

Embora a origem do conteúdo dos textos paulinos seja essencialmente judaica, a linguagem e muitas imagens da comunicação paulina manifestam-se em uma grande proximidade com o helenismo. Há diversos vocábulos que não possuem correspondência no hebraico e, por isso, ressoam como exclusiva influência helenística, tais como *egkráteia* – “autocontrole” (Gl 5.23), o verbo *egkrateúomai* – “exercitar o autocontrole” (1Co 7.9; 9.25); *euschêmosynê* – “decoro” (1Co 12.23, Rm 13.13; 1Ts 4.12); o substantivo *paidagôgós* – “pedagogo” (1Co 4.15; Gl 3.24-25), *parousía* – “vinda do Senhor” (1Co 15.23; 1Ts 2.19; 3.13; 4.15; 5.23); *políteuma* – “cidadania” (Fp 3.20, com o verbo *politeúesthai* – “tornar-se cidadão” (Fp 1.27), *prokopê* – “progresso” (Fl 1,12,25), *syneídêsis* – “consciência, entendimento” (Rm 2.15; 9.1; 13.5; 1Cor 8.7; 10.25,27,28,29). (PENNA, 2009, p. 58).

Uma peculiaridade paulina é o uso de *huouthesía* = “filiação” (Rm 8.15,23; 9.4; Gl 4.5). O termo, além de ausente na Septuaginta, não aparece em qualquer outro lugar da literatura judaica antiga, inclusive em Flávio Josefo e Fílon de Alexandria. Sem dúvida, eles e outros judeus da diáspora estavam familiarizados com a adoção. No entanto, a *huouthesía* não surge no mundo judaico, porque uma pessoa não podia ser introduzida numa família judia para continuar a linhagem do adotante. Os judeus cuidavam das crianças órfãs, mas esse cuidado mirava habitualmente os membros sobreviventes da família, sem qualquer procedimento formal de adoção (WALTERS, 2008, p. 26).

A metáfora dos membros da Igreja de Cristo, comparados à unidade orgânica interdependente dos membros do corpo humano (1Co 12), é uma adaptação para fins cristãos de uma bem conhecida comparação do corpo humano ao corpo social presente na literatura grega bastante anterior às Escrituras cristãs. Tal comparação foi primeiramente desenvolvida na fábula de Menêmio Agripa registrada por Tito Lívio. A fábula foi contada por Menêmio aos plebeus revoltados contra os patrícios em 494 a.C. Essa metáfora foi depois desenvolvida, expandida e consolidada na “Política” de Aristóteles, possivelmente no período que ele era professor do jovem Alexandre, filho de Filipe II, rei da Macedônia, que viria a ser o grande conquistador que alastrou a cultura helênica bem além de sua terra de origem, no século IV a.C. (MALZONI, 2019, p. 185).

Da mesma forma, é possível encontrar em Hebreus a possível utilização de elementos da cultura grega como ferramentas para elucidar o conteúdo da fé cristã, nomeadamente na exposição sobre a superioridade de Cristo em relação aos rituais e personalidades do Antigo Testamento. O autor de Hebreus era um homem culto, com boa preparação linguística, literária e retórica, familiarizado com a Septuaginta, possuindo um estilo alexandrino de argumentação e exposição, pois o livro possui familiaridades com os modos de pensar do seu concidadão Fílon,

que supostamente estão refletidos no livro de Hebreus. Não é difícil perceber que o helenismo é um extraordinário “pano de fundo” do livro de Hebreus, nomeadamente por suas antíteses como o contraste entre o terrestre e o celestial, entre o criado e o não-criado e entre o que é efêmero e o que é imutável (GUTHRIE, 2020, p. 39).

Outrossim, a ideia de “sombra” utilizada duas vezes no livro de Hebreus para identificar elementos do Antigo Testamento em relação à pessoa e obra de Jesus Cristo foi também usada anteriormente por Platão em seu clássico “A República” para referir-se a algo que apenas precariamente era projeção da verdade. Há a compreensão da Antiga Aliança em Hebreus como sendo tão-somente uma precária projeção que é plenamente superada pela vida e obra de Cristo Jesus. Assim, a análise do emprego da palavra “sombra” pode indicar, na Cristologia presente em Hebreus, a utilização de um recurso conceitual que pode ter sua origem em Platão.

O tema da “sombra” nos escritos da filosofia platônica é desenvolvido no chamado “mito da caverna”, ou “alegoria da caverna”, que se encontra no tomo VII de “A República” de Platão. A narrativa conta que algumas pessoas nasciam e passavam suas vidas acorrentadas, imóveis, no interior de uma caverna, de costas para a saída, e tudo que conheciam da realidade eram as sombras projetadas na parede do fundo da caverna: “pessoas nessas condições não pensavam que a realidade fosse senão a sombra dos objetos” (PLATÃO, 2003, p. 211). O mundo das sombras era apenas uma projeção precária da realidade, mas era tudo o que conheciam.

Platão situa os prisioneiros nesse mundo, acorrentados e inertes desde ameninice, só podendo enxergar o que se acha diante deles no fundo da gruta: as sombras (preconceitos, costumes, práticas) que constituíam ‘correntes’ ou condicionamentos que os faziam ver as coisas de uma determinada maneira, parcial, limitada, imperfeita, desvirtuada como ‘sombras’. As

sombras não eram falsas ou irreais, mas ilusórias, por serem realidades apenas parciais, pois elas eram aquilo que os aprisionados viam da realidade; no entanto, como era impossível que eles distinguissem algo além, tratavam como definitivamente verdadeira, exata e correta a única realidade que conheciam, o que seria uma verdadeira ilusão (MARCONDES, 2017, p. 65).

Na narrativa, entretanto, um daqueles encarcerados consegue libertar-se das correntes, sair da caverna e por fim alcançar e conhecer a verdadeira e exata luz da realidade. O desígnio de Platão ao produzir a famosa metáfora foi demonstrar o caminho a ser trilhado na educação filosófica rumo à contemplação da verdade (SILVA, 2017, p. 40-41). Por isso, o “mito da caverna” é um texto fundante da escola filosófica platônica do século IV a.C., no qual o termo “sombra” ganha um profundo significado filosófico próprio: algo parcial que deve ser superado e suplantado pelo conhecimento da verdadeira realidade.

22

No “mito da caverna” as sombras simbolizam as aparências, tudo aquilo que é falso ou que são meras imitações daquilo que é, de fato, real. É o mundo das aparências no qual as pessoas estão habituadas a viver. Assim, tal como o encarcerado, as pessoas devem guerrear contra os hábitos e tradições do dia a dia e libertar-se das correntes em busca da verdade. A saída da caverna significa a difícil e complicada incumbência da pessoa que rompe com os preconceitos e busca pelo conhecimento da verdade. A luz, nesse caso, significa o conhecimento, que pode, no começo, ofuscar a visão de quem não está habituado com ela; o Sol significa a própria verdade, que ilumina tudo quanto existe, dando origem ao pleno conhecimento (PLATÃO, 2002, p. 83).

Assim como outros pensadores relevantes da filosofia grega, Platão deixou marcas tão profundas na história do pensamento, que é muito comum suas ideias se fazerem presentes nas densas reflexões sobre os mais diversos temas, seja por influências diretas ou indiretas dos conceitos por eles formulados.

A ideia que está por trás da utilização do vocábulo “sombra” em Colossenses 2.17, Hebreus 8.5 e Hebreus 10.1 parece refletir isso, ao que tudo indica. Todas essas passagens se utilizam de tal expressão remetendo-se a determinados aspectos da Antiga Aliança como elementos transitórios, que precisavam ser superados pelo conhecimento da luz verdadeira em Cristo Jesus.

2. SOMBRA NO LIVRO DE HEBREUS

Antes de se analisar o uso do termo “sombra” no livro de Hebreus, é mister observar que em Colossenses 2.17 Paulo utiliza a seguinte expressão: “por que tudo isso tem sido sombra das coisas que haviam de vir”. Ele provavelmente utiliza “sombra” em sentido platônico, referindo-se às restrições alimentares e a alguns elementos do calendário litúrgico judeu (Cl 2.16). Estes eram apenas “sombras” das coisas que haviam de vir. Este porvir, para Paulo, é a liberdade em Cristo que se consolidava conceitualmente naquele momento da história do cristianismo, em grande parte devido à própria sistematização paulina das ideias lançadas inicialmente por Jesus. Neste sentido, Paulo é “o grande arauto da liberdade cristã, que insistia que, em Cristo, atingimos a maioridade espiritual; e, não precisamos mais ser restringidos pelas regras da infância” (BRUCE, 2003, p. 195). As “regras da infância” das festas de lua nova, do sábado e das restrições alimentares, no contexto de Colossenses 2.16-17, eram apenas “sombras” da liberdade em Cristo.

No grego, Paulo usa a palavra “*skiá*”, “sombra”, assim como o autor de Hebreus, para denotar a inexatidão dos valores espirituais que não eram claramente definidos no período veterotestamentário. No passado tais sombras prefiguravam realidades espirituais que não poderiam ser plenamente conhecidas, sendo apenas uma espécie de antegosto do que viria a posteriori. Quando a realidade aparecesse, as sombras teriam impreterivelmente que desaparecer para sempre. Os elementos do Antigo

Testamento tinham um certo valor efêmero, mas muito pequeno em comparação com a realidade espiritual a ser manifesta; eram rudimentos que obscuramente simbolizavam as realidades que ainda haveriam de ser reveladas em Cristo. As sombras eram coisas físicas que consistiam em cerimoniais ritualísticos, mas os valores espirituais autênticos são agora conhecidos com a vinda de Cristo ao mundo, tornando-as totalmente dispensáveis, pois não eram coisas que teriam de existir para sempre, diversamente da realidade eterna agora estabelecida em Cristo.

Adentrando agora ao foco principal desse ensaio teológico que é o livro de Hebreus, temos duas passagens que fazem referência à “sombra”. O primeiro deles é Hebreus 8.5, que se enquadra nessa perspectiva: “os quais ministram em figura e sombras das coisas celestes”. O autor enfatiza de forma peremptória que os sacerdotes, ao oferecerem ritualisticamente os sacrifícios conforme a lei de Moisés, ministravam “em figura e sombra”. As duas palavras empregadas no texto para expressar a ideia de figura (*hipodeigma*) e sombra (*skiá*) igualmente subentendem uma realidade bem mais profunda por detrás daquilo que é visto. Entretanto, a intenção do escritor de Hebreus jamais fora desmerecer a realidade da “sombra” que era a lei, mas, sim, enfatizar sobremaneira o valor daquilo que é a fonte luminosa que dá existência à sua projeção: o Cristo. Uma sombra não pode existir na realidade a não ser que haja um objeto para lançá-la. Há alguma correspondência, **é verdade**; mas, a sombra é fatalmente um quadro distorcido e quase sem pormenores do verdadeiro. O desígnio do escritor não é diminuir a glória da sombra, mas enfatizar a glória da substância (GUTHRIE, 2020, p. 162-163).

Nessa passagem o autor de Hebreus apresenta um verdadeiro contraste entre os tabernáculos terreno e o celestial ao descrever o serviço, a construção e o padrão do tabernáculo do Antigo Testamento. Um ponto que se destaca é que Jesus entrou no santuário celestial na presença majestosa de Deus e se assen-

tou, enquanto os sacerdotes do Antigo Testamento serviram a Deus no tabernáculo que foi construído pelos israelitas na época de Moisés⁷. Um sacerdote assentado é a garantia de um trabalho totalmente terminado e de um sacrifício aceito (BRUCE, 1990, p. 239). As duas palavras usadas pelo escritor, *figura* e *sombra*, embora diferentes em significado, complementam-se; uma fornece o que falta à outra. O termo *figura* denota substância; o substantivo *sombra* deve ser entendido como um reflexo do original celeste. Moisés recebeu a imagem mental do original celeste projetando uma sombra sobre a terra (KISTEMAKER, 2003, p. 308).

Também pode ser compreendida a comparação feita pelo autor entre os dois tabernáculos como a utilização da linguagem platônica dos dois mundos⁸, sendo o tabernáculo celestial a prova de uma teologia alexandrina neoplatonizante (KÖSTENBERGER, 2022, p. 930). Um deles é o mundo dos céus, o único mundo verdadeiramente real, feito realidade porque Deus ali se encontra. O outro mundo é a terra, vago, cheio de sombras e irreal. Entretanto, pode ser argumentado que a diferença entre os dois mundos não é concebida de forma metafísica; não seria o contraste entre a realidade e a aparência, mas sim, de um contraste visualizado temporalmente (WILLIAMSON, 1970, p. 419). Seria, portanto, um contraste entre tipo e antítipo, de coisas em uma época prefigurando as de outra.

Essa linguagem de um mundo duplo usada em Hebreus se aplica e mostra a diferença entre o velho e o novo sistema de adoração. O velho sistema, inaugurado no Antigo Testamento, não vai além de um esboço vago, imperfeito, e, por conseguinte, assegurava a existência de uma forma mais perfeita, ainda

7 Em todo o livro de Hebreus o autor nunca fala do templo. Ele sempre se refere ao período de Israel no deserto, enfatizando o tabernáculo como o local de adoração.

8 Platão achava que existia uma realidade abstrata dentro da realidade material. Essa realidade abstrata seria o Mundo das Ideias, que é o responsável por dar forma a tudo que nós conhecemos no Mundo Material. **O Mundo das Ideias seria o lar de todas as ideias primordiais, ou seja, é apenas lá que se pode encontrar as ideias imortais e perfeitas.** Tudo o que vemos aqui é apenas uma sombra do que realmente existe lá.

incompreensível e imperscrutável para eles. Por isso foi necessário, naquele tempo passado, tomar cuidado especial na construção do tabernáculo. A citação que o escritor faz em Hebreus 8.5 é de Êxodo 25.40, com a adição da palavra *todas*, uma forma da citação do Antigo Testamento, também encontrada em Filon de Alexandria⁹.

Assim, há limitações no santuário terreno que precisam ser compreendidas: a estrutura do tabernáculo era somente uma cópia e os sacrifícios eram somente uma sombra. No capítulo seguinte, o escritor de Hebreus esclarece o significado dos sacrifícios, asseverando que era imperativo que as figuras das coisas que se acham nos céus se purificassem com tais sacrifícios, mas as próprias coisas celestiais com sacrifícios a eles superiores. O escritor de Hebreus alega a superioridade incontestada do santuário celestial ao asseverar que Cristo não entrou em um santuário feito por mãos humanas, figura do verdadeiro, porém no mesmo céu para comparecer por nós diante de Deus (9.23-24).

O segundo texto que usa a palavra “sombra” em Hebreus é a passagem de 10.1, que embora não seja exatamente uma perícopes completa, pode ser analisado isoladamente por expressar uma questão central de todo o contexto maior que vai desde Hebreus 7.11 até 10.18: “Ora, visto que a lei, sendo sombra dos bens vindouros, não a imagem real das coisas, nunca jamais pode tornar perfeitos os ofertantes, com os mesmos sacrifícios que, ano após ano, perpetuamente eles oferecem”. Todo o livro de Hebreus trata da superioridade de Cristo em relação a tudo da Antiga Aliança (CARTER; LEVINE, 2016, p. 275-277), e grande porção de Hebreus 7.11 até 10.18 trata especificamente da superioridade do sacrifício de Cristo em relação aos sacrifícios ritualísticos de animais da Antiga Aliança prescritos em Levítico.

No versículo em questão há uma palavra-chave para a compreensão da mensagem que o autor de Hebreus quis pas-

9 Isso demonstra que o autor tinha vasto conhecimento de Filon de Alexandria, de quem ele recebe influência para o uso do método alegórico no livro de Hebreus.

sar aos seus leitores originais: é a palavra “sombra”. Essa palavra é uma adequada chave hermenêutica para a compreensão da Cristologia que traspassa todo o livro de Hebreus. Essa primeira palavra do versículo concentra o foco da atenção nesse artigo. No idioma original encontra-se o substantivo feminino Σκιάν que pode ser transliterado como “*skiá*”. Tal palavra, “*skiá*” ou “sombra”, pode ser encontrada também em Hebreus 8.5; e, na Epístolas de Paulo aos Colossenses em 2.17, conforme visto acima. Essa palavra é aqui objeto de análise semântica, cujos significados podem ser:

- a) Sombra projetada por um corpo
- b) Sombra fantasma
- c) Cobertura sombreada
- d) Toldo de sombra para abrigar do sol
- e) Sombra de um guarda sol
- f) Sombra passageira que se move rapidamente pelo campo
- g) Sombra do relógio de sol
- h) Tenda
- i) Projeção do corpo
- j) Oposto à realidade concreta (RUSCONI, 2003, p. 419-420; KISTEMAKER, 2003, p. 381).

Ao tratar do sacrifício eficaz de Jesus, o autor de Hebreus dá prova incontestada de que Cristo veio para abolir as inúmeras ofertas pelo pecado realizadas no Antigo Testamento. A diferença entre os sacrifícios feitos durante a era levítica e aquele singular e excepcional efetuado por ele é assaz profunda. Como é característica do livro, o contraste é um aspecto dominante também neste versículo. Aqui a lei, presumidamente todo o Antigo Testamento, é descrita como uma *sombra* das coisas reais, isto é, o autor de Hebreus contrasta as instituições terrenas com as realidades celestiais. Ele já apresentou esse contraste quando fez referência ao santuário no deserto. Ele o chamou de uma cópia e *sombra* do que está no céu (8.5). O autor de Hebreus

utiliza o termo sombra em 10.1 no sentido de um identificador dos *bens futuros* (KISTEMAKER, 2003, p. 380-381). A fraseologia usada é semelhante à de 9.11 dos *bens já realizados*. O escritor não explica o que ele quer dizer pelas palavras *bens vindouros*, mas entende-se pelo contexto que são as bênçãos da salvação operacionalizada por Cristo: o sacrifício e a esperança superior, bem como a redenção eterna (LIGHTFOOT, 1981, p. 221).

Esses bens vindouros são do ponto de vista de uma pessoa que vivia sob a velha lei, e não do ponto de vista de alguém vivendo no período cristão. Desses bens, a lei não era senão uma sombra (*skiá*). Mas com a vinda de Cristo, a sombra deu lugar à imagem real (*eikon*) das coisas. Os dois termos gregos usados pelo autor de Hebreus expressam o mérito comparativo entre o levitismo e o cristianismo. A palavra *skiá* é uma sombra escura, leve, nebulosa e indistinta como o primeiro esboço de um quadro feito por um autor. A palavra *eikon* é a imagem em si, uma representação exata como retrato terminado por um artista, já contendo todas as suas cores. As palavras do autor de Hebreus são, por conseguinte, bem escolhidas, expressando a supremacia do cristianismo sobre a sua contraparte judia.

O substantivo *sombra* significa a representação turva das coisas reais. O que ele na verdade quer dizer é que essas realidades se expõem à luz celestial e lançam uma *sombra* sobre as práticas estabelecidas pela lei veterotestamentária. Essas práticas pertenciam aos sacrifícios oferecidos a Deus, ano após ano, mas a adoração legislada falhou em tornar o adorador purificado. A lei é tão-somente uma *sombra*, escreve o autor. O que seriam, então, as realidades? Elas são a expiação de Cristo e seus resultados. Mais tarde, o escritor responde à questão ao dizer que, com apenas uma única oferta, Cristo aperfeiçoou para sempre quantos estão sendo santificados (10.14). Em Cristo, então, herdaram-se as boas coisas que virão. Os sacrifícios do sistema levítico não podiam aperfeiçoar o adorador, por isso esses sacrifícios do Antigo Testamento estão interrompidos para sempre

(ALEXANDRE JÚNIOR, 2021, p. 537-538).

Analisando nomeadamente o Livro de Hebreus, mas também observando outros paralelos, isto pode ficar mais claro a partir da tabela que se segue:

LEI	EVANGELHO
SOMBRA (Hb 8.5; 10.1)	LUZ (Jo 8.12)
Aparência	Essência
Transitório (Gl 3.24-25)	Definitivo (Hb 10.14)
Realidade Física (2 Co 3.3)	Realidade Espiritual (2 Co 3.3)
Temporário (Gl 3.24-25)	Eterno (Hb 13.8,20)
Figura (Hb 8.5)	Verdadeiro (Hb 10.26)
Antiquado (Hb 8.13)	Novo (Hb 8.8; 12.24)
Terreno	Celestial (Hb 8.5)
Parcial	Pleno (Hb 10.26)
Inferior (CALVINO, 1997, p. 207)	Superior (Hb 8.7)
Cópia (CALVINO, 1997, p. 207)	Original (CALVINO, 1997, p. 207)
Rascunho (CALVINO, 1997, p. 251)	Obra concluída (CALVINO, 1997, p. 251)

O autor de Hebreus, ao dizer que a lei era sombra de bens vindouros em 10.1, destaca não só sua transitoriedade, como também sua imperfeição, pois os sacrifícios nela prescritos tinham que ser perpetuamente realizados, ano após ano, vez após vez. O sumo sacerdote e o antigo santuário levíticos são tão somente sombras da nova aliança e do novo sumo sacerdote que os profetas do Antigo Testamento previram. O sacrifício de Cristo consegue um resultado duradouro que os antigos sacrifícios nunca puderam alcançar. Na verdade, aquela antiga ordem encerrava o alvo de ser apenas uma sombra da realidade que foi introduzida pela nova ordem (CARSON; *et al*, 1997, p. 436). Peculiar, porém didática, é uma comparação

que foi proposta no século XVI: a lei era um “rascunho” e o Evangelho é a “obra de arte” pronta, o que faz perceber a diferença entre “sombra” e “substância” (CALVINO, 1997, p. 251-253). Não há que se negar a existência de uma conexão entre a nova e a antiga aliança, pois sempre haverá determinada semelhança entre um objeto e sua sombra, assim como uma pintura e seu rascunho ou esboço.

Uma sombra nunca pode alegar que é uma revelação completa de seu objeto. No máximo, pode apenas dar um mero esboço à realidade. Além disso, uma vez que a forma verdadeira tenha sido vista, a sombra se torna peremptoriamente irrelevante. Esta observação é usada pelo escritor de Hebreus para ressaltar mais uma vez quão insuficientes eram os antigos procedimentos, do tipo “sombra”. Os bens futuros exibidos pelo escritor do livro são visivelmente o evangelho de Cristo com seu sumo-sacerdócio espiritual (GUTHRIE, 2020, p. 189). Portanto, tanto as sombras de Platão quanto as sombras em Hebreus representam grilhões que aprisionam aos que jazem em contextos de projeções desprovidas da verdadeira realidade em si. No entanto, é aspecto fulcral observar que não há nenhuma afinidade entre os caminhos compreendidos e indicados para sua libertação: de um lado, para Platão, é o conhecimento filosófico; do outro, para o escritor de Hebreus, é o conhecimento daquele que é a própria verdade: Jesus Cristo.

À transitoriedade da sombra, é contraposto, em Hebreus 10.12-14, o fato de que o sacrifício único de Jesus foi definitivo e perfeito (BAUCKHAM, 2009, p. 2), capaz de, para sempre, santificar aqueles que, a qualquer tempo, o aceitam e nele participam. É a verdadeira e luminosa realidade que há no exterior da caverna para aqueles que se libertam e a alcançam, ao se fazer uso de termos platônicos. Nesta luz não há transitoriedade, nem mesmo imperfeição. Jesus é o absoluto e pleno cumprimento da lei. João Calvino sintetiza de forma brilhante a essência do Livro de Hebreus, mencionando a unicidade do sacrifício de Cristo e

o fim das cerimônias sacrificiais, argumentando que não há nenhum outro livro da Bíblia Sagrada que fale do sacerdócio de Cristo de forma tão clara, que exalte a virtude e a dignidade daquele único e genuíno sacrifício que ele ofereceu mediante sua morte de maneira tão sublime, que trate do uso das cerimônias tanto quanto de sua remoção de forma tão rica, e elucide que Cristo é o cumprimento da lei de maneira tão completa (CALVINO, 1997, p. 21).

Se o cumprimento da lei está relacionado à passagem do transitório para o eterno, do inferior para o superior, e, portanto, da visão da “sombra” para o contemplar da “luz” verdadeira, é perfeitamente cabível sua comparação com o processo de libertação descrito no mito da caverna de Platão. No entanto, apesar de ser relativamente válida a comparação enquanto instrumento de ilustração (e o autor de Hebreus provavelmente a fez assim), há uma enorme diferença: a verdadeira luz não pode ser alcançada por filosofia alguma como pensavam os filósofos, mas, somente pela fé na obra salvífica de Jesus Cristo operacionalizada pelo seu sacrifício definitivo na cruz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora não se saiba quem foi o autor do livro de Hebreus, ele deve ser considerado um judeu alexandrino que provavelmente aprendeu essa abordagem platônica aqui analisada a partir do contato que teve com o ensino de Filon. Sem dúvida, boa parte do texto de Hebreus está ocupado com o conceito de que o cerimonial do Antigo Testamento é apenas uma sombra da realidade superior que é Cristo, e à qual a sombra aponta (SOWERS, 1965). Embora possa ser questionável por alguns se esse pensamento remonta à teoria platônica das ideias, pode-se verificar que a convicção do autor reside no fato de que Cristo é muito melhor que a velha ordem, ou seja, há agora um melhor sacerdócio, um melhor sacrifício, um melhor santuário e uma melhor aliança.

Entretantes, é mister ter como elemento fulcral a argumentação de que a abordagem do escritor de Hebreus é mais bíblica do que a de Fílon, porque ele está trabalhando com uma chave hermenêutica diferente. Com isso, não se nega a formação helenística do autor de Hebreus, nem sua afinidade com Fílon de Alexandria, ou com Platão, mas afirma-se que ele não chegou à sua interpretação por meio da aplicação das ideias platônicas. Seus conceitos não se originam nas ideias da filosofia grega de Platão; no entanto, ele teria feito uso desses conceitos platônicos para expressar grandes verdades de sua fé cristã e para explicar elementos cristológicos a leitores que conheciam o contexto filosófico helenista (GUTHRIE, 2020, p. 40). Sua formação grega, destarte, equipou-o a expressar em formas helenistas aquilo que já anteriormente deduzira da convicção cristã que Jesus Cristo é a chave ao entendimento do Antigo Testamento.

O escritor de Hebreus e os demais autores neotestamentários souberam com maestria utilizar elementos e conceitos presentes no contexto cultural não cristão de seu entorno como ferramentas mentais para tornar claro o entendimento da Cristologia que queriam transmitir. No entanto, em nenhum momento o autor de Hebreus comprometeu a verdade de sua Cristologia, nem utilizou os elementos considerados positivos pela cultura helênica, como por exemplo a filosofia, enquanto caminho para o encontro com a verdade. Ao utilizar “sombra” como figura de linguagem, o autor de Hebreus utiliza um elemento retirado da cultura pagã helênica tão-somente como comparação ao que havia de ser superado em Cristo e por Cristo.

A utilização, enquanto recurso literário, de uma metáfora grega mais antiga, de forma alguma tira o mérito do livro de Hebreus. Ao contrário, evoca a genialidade do autor ao usar a antiga comparação, empregando apenas sua essência como base para o desenvolvimento de seu pensamento cristocêntrico. Foi apenas uma ferramenta conceitual útil. Se os escritores neotestamentários não tivessem utilizado tais recursos, talvez

seus escritos não tivessem tido tanta aceitação e penetração entre os gentios e judeus helenizados da diáspora, como de fato tiveram. Tais recursos foram estratégias humanamente geniais e ao mesmo tempo divinamente inspiradas para a expansão do cristianismo.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE JÚNIOR, M. **O Novo Testamento: uma interpretação histórica, retórico-literária e teológica.** São Paulo: Vida Nova, 2021.

AZEVEDO, Antonio C. A. **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos.** 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

BAUCKHAM, Richard. **The epistle to the Hebrews and Christian theology.** Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

BRUCE, F. F. **The epistle to the Hebrews.** Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

BRUCE, F. F. **Paulo, o apóstolo da graça: sua vida, cartas e teologia.** Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Shedd, 2003.

CALVINO, João. **Hebreus.** Tradução de Álvaro Almeida Campos. São Paulo: Paracletos, 1997.

CARSON, D. A. **Introdução ao Novo Testamento.** Tradução de Márcio Loureiro. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CARTER, Warren; LEVINE, Amy-Jill. **The New Testament: methods and meaning.** Nashville: Abingdon, 2016.

CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. **Judaísmo, cristianismo e helenismo: ensaios acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo.** Rio de Janeiro: Kliné, 2021.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica.**

FÍLON DE ALEXANDRIA. **Questões sobre o Gênesis**. Tradução de Guilherme Ferreira Araújo. São Paulo: Filocalia, 2015a.

FÍLON DE ALEXANDRIA. **Da Criação do Mundo e outros escritos**. Tradução de Luíza Monteiro Dutra. São Paulo: Filocalia, 2015b.

FOGAÇA, Renan Gomes. “A hermenêutica da bíblia em Fílon de Alexandria”. In: **Revista REVELETO**. v.12, n.22, jul/dez 2018. p. 89-103.

GUSSO, Antônio R. **Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia**. Curitiba: ADSantos, 2003.

GUTHRIE, Donald. **Hebreus**: introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2020.

HAGNER, Donald A. **The New Testament**: a historical and theological introduction. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

HENRICHSEN, Walter. **Depois do sacrifício**. São Paulo: Vida, 1996.

KISTEMAKER, Simon. **Hebreus**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

KÖSTENBERGER, Andreas J.; KELLUM, L. Scott; QUARLES, Charles L. **Introdução ao Novo Testamento**: a manjedoura, a cruz e a coroa. São Paulo: Vida Nova, 2022.

LIGHTFOOT, Neil R. **Hebreus**. São Paulo: Vida Cristã, 1981.

LIMA, Alessandro Ricardo. **O cânon bíblico**: a origem da lista dos livros sagrados. Brasília: Veritatis Splendor, 2022.

MALZONI, Cláudio Vianney. “Corpo (soma) na Primeira Carta aos Coríntios”. In: **Revista Fronteiras**. v.2, n.2, jul/dez 2019. p. 175-191.

MARCONDES, Danilo. **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

MAUERHOFER, Erich. **Introdução aos Escritos do Novo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Vida, 2010.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR GREGO-PORTUGUÊS. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

PENNA, Romano. “Paulo de Tarso e os componentes gregos do seu pensamento”. In: **Atualidade Teológica**. n.31. 2009. p. 55-91.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2003.

PLATÃO. **A República** (adaptação de Marcelo Perine). São Paulo: Scipione, 2002.

RUSCONI, Caio. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.

SILVA, Felipe Gustavo. “Alegoria da Caverna, o desejo e a verdade”. In: **Revista Perspectiva Filosófica**. v.44, n.2, 2017. p. 38-46.

SOWERS, S. G. **The hermeneutic of Philo and Hebrews**. Richmond: John Knox Press, 1965.

WALTERS, James C. “Paulo, a adoção e a herança”. In: SAMPLEY, J. Paul (Org.). **Paulo no mundo greco-romano**. São Paulo: Paulus, 2008. pp.25-56.

WILLIAMSON, Ronald. **Philo and the epistle to the Hebrews**. Leiden: E. J. Brill, 1970.