



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau
canónico)**

AFONSO LOPES MATEUS DUMBO

**“O Sacerdócio de Cristo”, na Carta aos Hebreus: Um
estudo Exegético-Cristológico (Heb 4, 14 – 5, 10)**

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor. João Alberto Sousa Correia

**Porto
2025**

¹¹Muito teríamos a dizer acerca disto existe para nós muita palavra, mas é difícil explicá-lo, visto que vos tornastes preguiçosos para os ouvidos.

¹²Com efeito, vós que, tendo em conta o tempo decorrido, devíeis ser mestres, ainda tendes necessidade de que alguém vos ensine os princípios elementares das palavras de Deus; tornastes-vos (como) tendo necessidade de leite e não de alimento sólido.

Heb 5, 11-12.

¹O principal ponto que estamos a dizer é este: nós temos um sumo sacerdote que se sentou nos céus, à direita do trono da Majestade. ²Ele é o ministro do santuário e da verdadeira tenda, levantada pelo Senhor e não pelo homem. ³Ora, é para oferecer dons e sacrifícios que todo o sumo sacerdote é constituído; portanto, é necessário que também Este tenha algo para oferecer. ⁴Pois bem, se Ele estivesse na terra, nem sequer seria sacerdote, visto que há outros que oferecem os dons segundo a Lei.

Heb 8, 1-4.

¹¹Todo o sacerdote se apresenta, dia a pós dia para celebrar o culto e oferecer várias vezes os mesmos sacrifícios, que jamais poderão eliminar os pecados. ¹²Este, porém, depois de oferecer um único sacrifício pelos pecados, sentou-se para sempre à direita de Deus, ¹³aguardando apenas que os seus inimigos sejam postos como estrado dos seus pés. ¹⁴com efeito, com uma única oblação, Ele tornou perfeito para sempre aqueles que foram santificados.

Heb 10, 11-14.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus familiares, colegas e amigos.

ÍNDICE

DEDICATÓRIA	4
RESUMO	7
ABSTRACT	8
SIGLÁRIO BÍBLICO.....	9
ABREVIATURAS.....	11
INTRODUÇÃO.....	14

CAPÍTULO 1: O CONTEXTO HISTÓRICO-LITERÁRIO DA CARTA AOS HEBREUS

1. Autor e destinatários	16
2. Data e Lugar de Composição	22
3 Caracterização literária.....	24
4. O uso da Sagrada Escritura na Carta aos Hebreus.....	26
5. Estrutura geral da Carta aos Hebreus.....	27

CAPÍTULO 2: SACERDÓCIO E SACRIFÍCIO

1. O sacerdócio	33
1. 1. No Antigo Oriente.....	33
1. 2. Na cultura greco-romana.....	35
1. 3. No Antigo Testamento e em Qumran.....	36
1. 4. A figura de Melquisedec.....	42
2. A terminologia sacrificial	45
2. 1. No Antigo Oriente.....	45
2. 2. Na cultura greco-romana.....	46
2. 3. No Antigo Testamento e em Qumran.....	47
2. 4. O dia da Expição	49

CAPÍTULO 3: COMENTÁRIO A HEB 4, 14 - 5, 10

1. Contexto Bíblico.....	54
2. O texto de Heb 4, 14 - 5, 10	55
2. 1. O texto em grego	55
2. 2. O texto em português	56
3. Delimitação e estrutura de Heb 4, 14 - 5, 10.....	57

4. Comentário ao texto.....	58
4. 1. Introdução (vv. 14-15).....	59
4. 2. Exortação (v. 16).....	62
4. 2. 1. Alcançar Misericórdia	65
4. 2. 2. Encontrar Graça	66
4. 3. A definição de Sumo Sacerdote (5, 1-4).....	67
4. 4 Mediador entre os homens e Deus (vv. 1-2).....	67
4. 5. Oferta e compaixão (5, 3).....	69
4. 6. Nomeação divina (v. 4)	70
4. 7. Cristo é nomeado Sumo Sacerdote pelo Pai (vv. 5-6).....	71
4. 8. Jesus ofereceu-se e compadece-se de nós (vv. 7-8).....	74
4. 9. Jesus é o Salvador dos homens e é proclamado por Deus (vv. 9-10)	77
CONCLUSÃO	82
BIBLIOGRAFIA.....	85

RESUMO

O objetivo desta dissertação é fazer um estudo exegético-cristológico de Heb 4, 14 – 5, 1-10, onde se afirma que Jesus é sacerdote para sempre. Para entendermos esta afirmação, é preciso conhecer a teologia do Templo, com a finalidade de clarificar o sacerdócio de Jesus. Neste estudo, foram aplicados os métodos diacrônicos e sincrônicos, no sentido de nos ajudarem a responder às seguintes questões: quem é o sacerdote?, porque é que Jesus é sacerdote? e onde é que exerceu o seu sacerdócio? As respostas adiantadas no trabalho levam-nos a considerar que a afirmação de que Jesus é sacerdote é uma novidade no NT e que o seu sacerdócio se entende no contexto do Yom Kippur, porque Ele mesmo é sacerdote, vítima, altar e, oferenda.

Palavras-chave: Aarão, Cristo, Filho, Levi, Melquisedec, rei, sacerdote, sacerdócio, sumo sacerdote, sacrifício, Yom Kippur.

ABSTRACT

This dissertation aims to make an exegetical-christological study of Heb 4, 14 – 5, 1-10, where it is affirmed that Jesus is a Priest forever. To understand this statement, it is necessary to know the Theology of the temple to clarify Jesus' priesthood. This study used diachronic and synchronic methods that helped us answer the following questions: who is the priest, why is Jesus a priest, and where did he exercise his priesthood? The answers given in the paper lead us to consider that the claim that Jesus is a priest is a novelty in the NT and that his priesthood is understood in the context of Yom Kippur because he is a priest, victim, altar, sacrifice and offering.

Key words: Aaron, Christ, son, Levi, Melchizedek, king, priest, priesthood, high priest, sacrifice, Yom Kippur.

SIGLÁRIO BÍBLICO

Antigo Testamento

Gn	Gênesis
Ex	Êxodo
Lv	Levítico
Nm	Números
Dt	Deuteronómio
Js	Josué
Jz	Juízes
1 e 2 Sm	Primeiro e Segundo Samuel
1 e 2 Rs	Primeiro e Segundo Reis
1 e 2 Cr	Primeiro e Segundo Crónicas
Esd	Esdras
1 e 2 Mac	Primeiro e Segundo Macabeus
Sl	Salmos
Ecl/Co	Eclesiastes (Coélet)
Sir/Eclo	Ben Sira (Eclesiástico)
Is	Isaías
Jr	Jeremias
Ez	Ezequiel
Dn	Daniel
Os	Oseias
Jl	Joel
Am	Amós
Mq	Miqueias
Ag	Ageu
Zc	Zacarias
Ml	Malaquias

Novo Testamento

Mt	Mateus
Mc	Marcos
Lc	Lucas
Jo	João

At	Atos dos Apóstolos
Rm	Romanos
1 e 2 Cor	Primeira e Segunda Coríntios
Gl	Gálatas
Ef	Efésios
Flp	Filipenses
1 e 2 Ts	Primeira e Segunda Tessalonicenses
1 e 2 Tm	Primeira e Segunda Timóteo
Tt	Tito
Flm	Filémon
Heb	Hebreus
1 e 2 Pe	Primeira e Segunda Pedro
1 e 2 Jo	Primeira e Segunda João
Ap	Apocalipse

ABREVIATURAS

a.C.	Antes de Cristo
AT	Antigo Testamento
ABD	The Anchor Bible Dictionariy
ASE	Annali di Storia dell'Esegesi
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
cap.	Capítulo
CEP	Conferência Episcopal Portuguesa
cf.	Confrontar/Conferir
Dtr	Deuteronomista
ed.	Edição
EDB	Edizioni Dehoniane Bologna
GBU	Gruppi Biblici Universitari
Hebr.	Hebraico
LXX	Septuaginta
N-A ²⁸	Nestle-Aland. <i>Novum Testament Graece et Latine</i> . 28 ^a

edição revista. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft: 1984.

NICNT	The New International Commentary on the New Testament
P.	Priestercodex
p ⁴⁶	Papiro 46
RB	Révue Biblique
s(ss)	Seguinte(s)
séc.	Século(s)
SNTSMS	Society for New Testament Studies Monograph Series
TDOT	Theological Dictionary of Old Testament
TM	Texto Massorético
x	vezes
v. (vv).	Versículo (s)
vol.	Volume
Vulg.	Vulgata

Apócrifos

AscIs	Ascensão de Isaías
1 e 3 Enoch	Primeiro e Terceiro Enoch

Filon de Alexandria

De Abr.	De Abrahamo
De Agric.	De Agricultura
De Congressu Eruditionis Gratia	
De Cherubim et Flammeo gladio	
De Gig	De Gigantibus
De spec.leg.	De specialibus legibus (Libri I, II, III, IV)
De Sacrificantibus	
De Som.	De Somniis (Libri I, II)
Fug	Fuga
Leg. Alleg.	Legum Allegoriae (Libri I, II, III)
VitMos.	Vita Mosis (Libri I, II)

Flávio Josefo

AJ	Antiquitates Judaicae (Antiguidades Judaicas)
BJ	Bellum Judaicum (Guerra Judaica)

Qumran

CD	Código de Damasco
1 QH	Hino de ação de graças
1 QS	Código da comunidade de Qumran
1 QM	Tratado Escatológico sobre a vinda do Messias
11QMelch	Melquisedec
4 QShirShabb	Salmos da Comunidade e especificamente para o sábado
1 Qap Gen	Gênesis Apócrifo

Mishná

mMiddot	[medidas] tratado que descreve as medidas do II Templo de Jerusalém.
mSukka	[oferenda festiva] tratado sobre a festa das peregrinações.
mZebaiim	[sacrifícios] tratado sobre os sacrifícios de animais e aves.
mTamid	[sempre] tratado sobre o Tamid, sacrifícios diários.

mYom Yomá [dia], tratado sobre o Yom Kippur, o Dia do Perdão, sobre os rituais desse dia e o ritual da confissão.

Literatura Patrística

1 e 2 Clem

Primeira e Segunda Clemente

INTRODUÇÃO

Três foram as razões que nos nortearam na escolha do tema *O Sacerdócio de Cristo, na Carta aos Hebreus: Um estudo Exegético-Cristológico (Heb 4, 14 – 5, 10)*: o interesse pelos estudos bíblicos; estudar a Carta aos Hebreus e compreender porque é que Jesus é chamado de sacerdote? Apresentar e enquadrar alguns temas cristológicos que se encontram na Carta.

Estas e outras questões despertaram-nos o interesse pelo estudo desta Carta. Ao lermos a Sagrada Escritura, deparamo-nos com a particularidade de haver títulos dados a Jesus que não são comuns e têm ocorrência única em todo o Novo Testamento. A nossa estranheza foi precisamente notarmos que são atribuídos a Jesus os títulos de apóstolo, sacerdote, aperfeiçoador, herdeiro, sacrifício, ministro e sumo sacerdote.

Este tema também despertou, desperta e despertará o interesse e a curiosidade de muitos teólogos. Frequentemente, ouvimos a palavra “sacerdote” (conhecemos alguns sacerdotes) e até se fala do sacerdócio dos fiéis. A nossa intenção não é do sacerdócio ministerial (e dele não faremos nenhuma menção), nem do sacerdócio dos fiéis. A nossa investigação centrou-se no sacerdócio de Cristo, à luz da Carta aos Hebreus.

No Antigo Testamento, a palavra “sacerdote” ocorre desde o Pentateuco até aos Profetas e aos Livros Sapienciais. No Novo Testamento, quase sempre indica o sacerdote levítico que, na Carta aos Hebreus, foi aplicado a Cristo; e que, nas Cartas de São Pedro e no Apocalipse, foi aplicado aos cristãos (o sacerdócio dos fiéis), o que nunca acontece em Hebreus.

No Novo Testamento, a palavra «sacerdote» ocorre 32x, das quais (14x, na Carta aos Hebreus). Nos Evangelhos, Jesus raramente fala do sacerdócio. Mesmo sendo superior em autoridade aos sacerdotes, ele enviou os leprosos curados aos sacerdotes para verificarem a cura e os autorizarem a regressar à comunidade (cf. Mt 8, 4; Lc 17, 14). Notemos que Lc 10, 31 recorda a crítica profética de um culto meramente externo e, em Mt 12, 4s, Jesus testemunha a sua liberdade, mesmo diante das normas do culto.

Só em Lc 1, 5 e At 6, 7 é que os sacerdotes desempenham um papel positivo na história da salvação (referimo-nos aos escritos do NT, principalmente aos Evangelhos, onde frequentemente são criticados por Jesus). O sacerdócio de Zacarias, vivido na fé, está ao serviço do acontecimento salvífico. A conversão «a Cristo» de muitos sacerdotes da comunidade de Jerusalém (cf. At 6, 7) não parece improvável, dado o contraste social entre a aristocracia sacerdotal e as classes sacerdotais inferiores.

A importância particular da Carta aos Hebreus, nos escritos do NT, reside na apresentação de Jesus como o sumo sacerdote e aperfeiçoador da nossa fé, como aquele que supera a instituição do antigo culto do AT. Ele é Filho de Deus, apóstolo e ministro do santuário de Deus.

O nosso trabalho tem como objetivo fundamental estudar, aprofundar e responder sobre o sacerdócio de Cristo, que é uma grande novidade nos escritos do NT.

Quanto aos métodos aqui usados, são fundamentalmente os dois métodos da exegese bíblica: diacrónico (histórico-crítico) e sincrónico (interpretação). Nos diacrónicos, usámos a “história da tradição” no que diz respeito aos textos do AT, nas suas diferentes partes, e aplicámo-lo de modo concreto no II capítulo; e “história da redação”, no que diz respeito ao vocabulário e à análise da linguagem.

Quanto aos métodos sincrónicos (análise literária, interpretação), de modo singular a “retórica” (o desenvolvimento da argumentação, até porque o texto da Carta aos Hebreus é retórico) e a “narrativa” (porque assentamos uma parte da nossa atenção na narração do texto).

Também nos focamos na «tradição» (que tem o enfoque na tradição do texto, como foi transmitido ao longo da tradição dos tempos): “canónico”, “intertestamentário” e “contextual” que não é propriamente um método, mas sim uma leitura a partir do contexto em que se vive.

Procurámos, no capítulo 1, rever as soluções propostas sobre a autoria e o destinatário, a data e o lugar da composição, a caracterização literária: uma Carta ou um sermão? O uso do NT na Carta (o seu estilo e a sua estrutura geral) para as questões por ela colocadas e, ao mesmo tempo, oferecer uma abordagem do texto como obra de arte literária e teológico-cristológica.

No capítulo 2, procurámos trabalhar as terminologias de sacerdócio e sacrifício, nos diferentes contextos do Antigo Oriente, em Qumran e no AT, a par do dia da Expição. Para finalizar, dedicámos o capítulo 3 ao estudo do comentário exegético-cristológico de Heb 4, 14 – 5, 10. Neste capítulo, o conteúdo está organizado da seguinte forma: colocámos, em primeiro lugar, o texto em grego e a sua tradução e depois seguimos com o comentário, versículo a versículo.

CAPÍTULO 1: O CONTEXTO HISTÓRICO-LITERÁRIO DA CARTA AOS HEBREUS

O presente capítulo pretende rever as soluções propostas para as questões colocadas pela Carta: autoria, destinatário, data e lugar da composição, assim como a caracterização literária (carta ou sermão?). Para além disso, atenderá ao uso que a Carta faz da Sagrada Escritura, ao seu estilo, e à sua exploração do vocabulário sacerdotal e sacrificial. Oferecerá também uma proposta de estrutura geral da Carta e, de seguida, uma abordagem do texto como obra de arte literária, cristológica e teológica.

1. Autor e destinatários

A Carta aos Hebreus é um dos livros mais belos e eloquentes dos primeiros séculos do cristianismo.¹ O seu autor (que domina muito bem quer o grego, quer o hebraico) fala com uma linguagem refinada, possuindo uma imaginação rica e evocativa. Esta Carta é teologicamente uma exortação muito profunda² sobre a identidade de Cristo, Filho de Deus, Sumo Sacerdote e pontífice da nossa fé. Esta e outras complexidades patentes no texto levaram os exegetas a perguntarem-se sobre a sua autoria. Trata-se, contudo, de uma questão a que, ao longo dos séculos, os autores foram dando muitas respostas, dado que, tal como nos diz F. F. Bruce, “se nós não sabemos ao certo a quem a carta foi enviada, também não sabemos por quem ela foi enviada”.³

No Oriente, desde muito cedo (por volta do séc. II), se alimentou e prevaleceu a ideia de que o autor desta carta é Paulo, uma ideia que chegou também ao Ocidente (séc. IV). No Papiro Chester Beatty II (P⁴⁶), a Carta aos Hebreus encontra-se depois da Carta aos Romanos. A firmeza com que a tradição oriental sustentou a paternidade do apóstolo dos gentios contribuiu para a sua entrada na liturgia ocidental (séc. IV), onde, durante muitos séculos, ecoou: «Leitura do apóstolo São Paulo aos Hebreus».⁴ Além disso, quer

¹ Cf. Pierre de Salis, «“Aux Hébreux”, lettre ou épître?». Em *The Letter to the Hebrews Early Christianity*, ASE 33/1, Gennaio-Giugno (Bologna: EDB, 2016), 15.

² Harold. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei: commento storico esegetico* (Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), 33.

³ Cf. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, NICNT, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 14; Simon Claude Mimouni. «L'Épître aux Hébreux est-elle un texte sacerdotal chrétien?: histoire, tradition et épistolarité». *The letter to the Hebrews Early Christianity*, ASE 33/1, Gennaio-Giugno (Bologna: EDB, 2016), 11; Cesare Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei: nuova versione, introduzione e commento* (Milano: Paoline, 2005), 19.

⁴ Cf. Raymund E. Brown, *Introducción al Nuevo Testamento II: carta y otros escritos* (Madrid: Trotta, 2002), 894; Peter T. O'Brien, *Lettera agli Ebrei: introduzione e commento* (Chieti-Roma: GBU,

em Alexandria, quer em Roma, nos finais do séc. IV e até ao Concílio de Trento (séc. XVI), a Carta aos Hebreus era contada dentro das 14 cartas paulinas e colocada antes das Cartas Pastorais (1 e 2 Tm e Tt).⁵

E assim, durante muitos anos, foram feitas tentativas de conciliar esta carta com a linguagem paulina. Clemente de Alexandria diz que foi escrita por Paulo para os hebreus, na língua hebraica, mas que Lucas traduziu para grego.⁶ Quais foram as razões que levaram muitos autores a considerar a Carta aos Hebreus como paulina? Apresentamo-las muito brevemente:

- A expressão “o nosso irmão⁷ Timóteo” (Heb 13, 23);
- A bênção e a saudação (cf. Heb 13, 20-24);
- A questão da lei (cf. Gl 3, 11).⁸

Atualmente, na tradição ocidental, já não se sustenta mais a paternidade paulina da Carta aos Hebreus, tal como disse Raymond Brown,⁹ tendo em conta que:

- não temos nela a saudação inicial que encontramos nas cartas proto paulinas (Rm, 1-2 Cor, Gal, Flp, Flm, 1 Ts).¹⁰ Por outro lado, a alusão pessoal de Paulo não é identificável.

- O seu autor recebeu o Evangelho por outras testemunhas (cf. Heb 2, 3), enquanto Paulo o recebeu da parte do Senhor: “Com efeito, faço-vos saber, irmãos, que o Evangelho anunciado por mim não segue critérios humanos, pois nem recebi de um homem, nem me foi ensinado, mas recebi-o por revelação de Jesus Cristo” (Gl 1, 11-12).

- Há um vocabulário comum, mas também muita diferença entre o grego da Carta aos Hebreus e o das Cartas Paulinas [...].

- Em alguns temas, a teologia desta Carta diverge da de Paulo. Pensemos, por exemplo, na ineficácia da lei antiga,¹¹ na obediência redentora de Cristo,¹² no sacrifício,¹³ no modo de apresentar a glória de Cristo.¹⁴ Apesar disso, também encontramos termos

2014), 3; Filippo Urso, *Lettera agli Ebrei: introduzione e commento* (Milano: San Paolo, 2014), 10; Cesare Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei: introduzione e commento* (Torino: Paoline, 2005), 23.

⁵ Cf. Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, 895; De Salis, «“Aux Hébreux”, lettre ou épître?», 21.

⁶ Eusébio de Cesareia, *História Ecclesiastica* 2, VI, 25,11-14 (Roma: Città Nuova, 2005).

⁷ Cf. 1 Ts 3, 2; Flm 1; 2 Cor 1, 1; Col 1, 1.

⁸ Cf. Rm 1, 17; Heb 10, 37-38.

⁹ Cf. Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, 895; Mimouni, «L'Épître aux Hébreux est-elle un texte sacerdotal chrétien?», 11-4; Régis Burnet, «La finale de l'Épître aux Hébreux: une addition alexandrine de la fin du II^e siècle?». Em RB, nº 1, Janvier (2013), 427-8.

¹⁰ Cf. José Carlos Carvalho, *Introdução às cartas autor(i)ais de Paulo* (Porto: Universidade Católica Editora, 2017), 13.

¹¹ Cf. Gl 2, 16-21; 3, 19-25; Heb 7, 12.16.18-19.28.

¹² Cf. Rm 5, 19; Flp 2, 8; Heb 5, 8-10; 10, 9-10.

¹³ Cf. Gl 2, 20; Ef 5, 2.25; Heb 9, 14; 10, 10.12; 13, 12.

¹⁴ Cf. Col 1, 15-17; 2, 15; Flp 2, 9; Ef 1, 21; 1 Cor 15, 25.27; Heb 1, 2-3.4; 2, 8; 10, 1.

típicos de Paulo: o Deus da paz,¹⁵ alimentos sólidos e leite (cf. 1 Cor 3, 2; Heb 5, 12). Também a nota do final da Carta vai nesse sentido.¹⁶

Além destes pontos de ligação entre Paulo e Hebreus, podemos ver também alguns pontos de diferenciação, sobretudo quanto à Cristologia. As expressões cristológicas paulinas são “em Cristo Jesus”, “em Cristo”, “no Senhor”, formas cristológicas, entre outras, que não se encontram na Carta aos Hebreus. Pelo contrário, o autor desta Carta propõe outras: «aquele por quem e para quem todas as coisas existem» (Heb 2, 10); «Jesus, o apóstolo e sumo sacerdote da nossa profissão de fé» (Heb 3, 1); «o sumo grande sacerdote» (Heb 4, 14); «o autor e aperfeiçoador da fé» (Heb 12, 24); e «o grande Pastor das ovelhas, nosso Senhor Jesus».¹⁷

Um outro elemento de diferenciação entre ambos é o modo como citam o Antigo Testamento. Para tal, Paulo usa as expressões “está escrito”, ao passo que o autor da Carta aos Hebreus usa “como está escrito na cabeça do livro” (Heb 10, 7: ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ),¹⁸ λέγει,¹⁹ λαλήσας (Heb 5, 5; 11, 18) e μαρτυρεῖται (Heb 7, 17; 10, 15).²⁰

No Ocidente, a atribuição desta Carta a Paulo sofreu resistência até a segunda metade do séc. IV. O Cânone Muratoriano, Irineu de Lyon e Hipólito de Roma concordam na afirmação de que Paulo não foi o seu autor. No entanto, a opinião do Ocidente mudou em virtude do modo de pensar de Jerónimo e de Agostinho, pois ambos dizem que a carta é de Paulo.²¹ Contudo, não se trata de uma opinião unânime, tendo em conta que Tertuliano diz ser Barnabé o seu autor (cf. Gl 2, 11-14).²² A questão da autoria levou a estas e a outras hipóteses.

Na modernidade, Erasmo de Roterdão considerava que o estilo da Carta aos Hebreus é diferente do das epístolas paulinas, embora admitisse que ela foi inspirada na mente de Paulo. Para Calvino, o autor é Lucas ou Clemente de Roma, ao passo que, para

¹⁵ Cf. Rm 15, 33; 16, 20; 2Cor 13, 11; Flp 4, 9; 1 Ts 5, 23; Heb 13, 20.

¹⁶ Cf. 1Tm 1, 1; Heb 13, 23-25; Co 14, 18; Tt 3, 15. Urso, *Lettera agli Ebrei*, 25; Burnet, «La finale de l'Épître aux Hébreux», 423.

¹⁷ Cf. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 7-8; Brown, *Introducción al Nuevo Testamento II*, 895.

¹⁸ A expressão na «cabeça do livro» referia-se originalmente ao princípio ou à parte mais importante de um livro, mas passou a designar o livro em si. Cf. CEP, *Carta aos Hebreus, ad experimentum*, 1 de maio de 2022.

¹⁹ Cf. Heb 1, 6.7; 2, 6.12; 3, 15; 4, 7; 5, 6; 6, 14; 7, 21; 8, 8.13; 9, 20; 10, 5.8; 12, 26; 13, 6.

²⁰ Cf. Urso, *Lettera agli Ebrei*, 24; O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 7-8; Pavda, *Les citations de Ancien Testament dans l'Épître aux Hébreux*, (Paris: Francs-Bourgeois, 1904), 110-11.

²¹ Cf. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 16; Burnet, «La finale de l'Épître aux Hébreux», 430-40.

²² Cf. Ceslas Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, 3ª ed. (Paris: J. Gabalda et C^{ie} 1952), 7; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 23; De Salis, «“Aux Hébreux”, lettre ou épître?», 22.

Lutero, é Apolo. O Concílio de Trento insistiu na ideia de que a Carta aos Hebreus faz parte das 14 Cartas Paulinas.²³

Alguns autores propõem ainda como autor da Carta aos Hebreus os companheiros de Paulo: Silvano ou Silas,²⁴ Timóteo, Epafras,²⁵ Priscila e Aquila. Ao certo, não sabemos quem é, mas tal não significa que não possamos falar dele. É seguramente um judeo-cristão e apresenta-se como narrador (Heb 11, 32: διηγούμενον). Não foi testemunha ocular do ministério de Jesus (cf. Heb 2, 3), mas conhecia muito bem a sua comunidade, tratando-os por “santos e irmãos companheiros”²⁶ e “caríssimos” (cf. Heb 6, 9). Além disso, conhecia muito bem as necessidades de cada membro (cf. Heb 6, 11). Conhecia também a Sagrada Escritura (LXX), como se pode ver pelo seu uso frequente (AT), e escreve num grego polido, mostrando possuir uma grande familiaridade com as categorias filosóficas gregas.²⁷ Podemos ainda falar de idêntica familiaridade com a literatura ou com as grandes tradições sacerdotais, apocalíticas e cultuais do judaísmo. Trata-se, pois, de um judeo-cristão culto, de língua grega, com uma mente ordenada e clara na sua forma de argumentar ou de tratar um assunto.

O autor da Carta aos Hebreus tem também uma grande preocupação pastoral,²⁸ identificando-se como um dos líderes da comunidade (cf. Heb 13, 17-19), manifesta na preocupação de consolar a sua comunidade e apresentar-lhes Jesus como o «Único Mediador e Sumo Sacerdote capaz de salvá-los» (cf. Heb 3, 1; 9, 15).

A tese que o autor quer transmitir consiste em afirmar que a nova aliança realizada por e em Cristo supera a antiga. E isto permite-lhe apresentar Jesus como o Filho de Deus, portador da revelação definitiva, superior em dignidade aos anjos e espíritos que servem a Deus (cf. Heb 1, 1-14) e superior a Moisés (cf. Heb 3, 1-6). Cristo é o único sacerdote e o seu sacerdócio é superior, porque eterno. Supera, por isso, o sacerdócio da antiga aliança, que é temporário (cf. Heb 8, 1-9, 28), porque se realizou de uma vez para sempre no santuário celestial (cf. Heb 10, 1-18).²⁹

²³ Apolo, descrito em At 18, 24-26. Há pouca informação que Paulo oferece (1 Cor 1, 12; 3, 4.5.6.22; 4, 6; 16, 12) e o relato que Lucas apresenta (At 18, 24; 19, 1) correspondem bem à imagem que se pode formar sobre o autor desta Carta. Apolo nasceu em Alexandria, era versado nas Sagradas Escrituras, homem de grande retórica e colaborador de Paulo. Contudo, tal não é suficiente para afirmarmos ser ele o autor da Carta. Cf. Peter T. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 5; Ceslas Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, 7; Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 18; Daniel Marguerat, *Gli Atti degli Apostoli. 2 (13-28)* (Bologna: EDB, 2015), 201-202.

²⁴ Cf. 2 Cor 1, 19; At 15, 4-18, 5; 1 Ped 5, 12.

²⁵ Cf. Flm 23; Col 1, 7; 4, 12.

²⁶ Cf. Heb 3, 1.12; 10, 19; 13, 22; At 2, 44; 9, 13; 20, 32; Rm 12, 13; 15, 25.31; 1 Cor 1, 2; 6, 1-3.

²⁷ Cf. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 11.

²⁸ Cf. Heb 2, 1-4; 5, 11-14; 10, 19-39.

²⁹ Cf. Tomás García-Huidobro, *La Carta a los Hebreos: una visión desde las teologías del Templo*, (Salamanca: Sígueme, 2014), 13-4; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 24.

A Carta aos Hebreus, segundo a expressão muito conhecida de Erich Grasser, «não é uma carta, não é de Paulo e nem foi enviada aos Hebreus».³⁰ A investigação atual é consensual de que o título “aos Hebreus” não é do autor e não se encontra na Carta. Foi prefixado à carta, sem qualquer ligação explícita com o texto. Neste sentido, há uma grande diferença em relação às Cartas de Paulo, que têm como destinatários uma comunidade ou uma pessoa concreta. Os hebreus nunca são mencionados nesta Carta e é interessante notar que o autor não usa os adjetivos “judeus” ou “israelitas”, frequentes nas cartas paulinas, nem faz qualquer referência à circuncisão. Todavia, este título é muito antigo e aparece já no Papiro Beatty II (P⁴⁶).³¹

A Carta aos Hebreus foi destinada a cristãos (cf. Heb 3, 14; 6, 4) que o eram já há muito tempo (cf. Heb 5, 12). Não tendo conhecido Jesus diretamente (cf. Heb 2, 3), conheciam bem os ritos e as prescrições do Antigo Testamento: o sacerdócio, os sacrifícios, a liturgia da tenda da reunião no deserto, etc.

Notemos que o autor não indica claramente a comunidade a que se dirige. Ao contrário de Paulo, não faz distinção entre judeus e pagãos. Aliás, a única coisa que atrai a sua atenção é a sua vocação para serem cristãos.³²

A Carta aos Hebreus foi escrita para uma igreja estabelecida há muito tempo (cf. Heb 5, 12), que sofreu a perseguição (cf. Heb 10, 32-34) e agora tem de enfrentar novas tribulações, com o perigo de recuar na fé³³ e da ameaça dos desvios judaizantes.³⁴ Mesmo diante de tais perigos, estes cristãos não se tornaram apóstatas (cf. Heb 6, 10), talvez devido aos seus grandes líderes, aqui chamados de «guias» da comunidade (cf. Heb 13, 7). É uma comunidade hospitaleira (cf. Heb 6, 2), marcada pela generosidade (cf. Heb 6, 10), que se identificava com os cristãos que sofriam perseguições e tinham o medo da morte (cf. Heb 2, 15). Neste sentido, podemos entender o pano de fundo escatológico³⁵ que a Carta apresenta.³⁶

Ao longo dos anos, surgiram várias possibilidades, quanto aos destinatários da Carta: Jerusalém: Jerusalém (W. Ramsay, C. H. Turner); Palestina (J. W. Bowman); Samaria (Sychar); Cesareia (C. Spicq); Colossos (T. W. Manson); Éfeso (W. F. Howard); Chipre (Anony Snell); Coríntios (H. Appel, F. lo Bue e H. W. Montefiore); Alexandria (J.

³⁰ Cf. Urso, *Lettera agli Ebrei*, 9; De Salis, «“Aux Hébreux”, lettre ou épître?», 20.

³¹ Cf. Albert Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*: Subsidia Biblica 12, (Roma: Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1989), 2.

³² Cf. Heb 2, 3-4; 3, 1; 4, 14; 10, 19-25; 12, 22-25; 13, 7-8.

³³ Cf. Heb 3, 13-19; 12, 3.12.

³⁴ Cf. Heb 13, 9-10; 12.16; 1 Cor 8, 1-13; Gl 2, 11-14.

³⁵ Cf. Heb 1, 2; 7, 3; 9, 26.

³⁶ Cf. Urso, *Lettera agli Ebrei*, 9; Mimouni, «L'Épître aux Hébreux est-elle un texte sacerdotal chrétien?», 13; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 22.

E. C. Schimidt, A. Hilgenfeld, S. Davidson, C. J. Cadoux, S. G. F. Brandon); ou Roma (Arnald e Ehrhardt e Franz Overbeck).³⁷

Diante do medo e das dúvidas que surgiram nestes cristãos, houve uma grande crise que levou alguns deles a abandonar a comunidade (cf. Heb 10, 25). Foi precisamente neste momento, em que predominava a desesperança (cf. Heb 3, 6),³⁸ que muitos estavam debilitados diante das provas (cf. Heb 2,1-4) e prestes a apostatar (cf. Heb 6, 6; 10, 25). O objetivo do autor da Carta foi fortalecer, encorajar e exortar aqueles cristãos cansados e fracos e alertá-los a responder com confiança às circunstâncias difíceis que enfrentavam.

A Carta aos Hebreus contém uma indicação geográfica que poderia ajudar-nos a solucionar este problema, mas é uma nota muito ambígua: «Os da Itália vos saúdam» (Heb 13, 24). Como é que podemos interpretar esta indicação? Para alguns exegetas, a carta foi enviada da Itália (Roma) para uma outra comunidade; para outros, foi enviada de uma outra comunidade para a Itália.

Desde o séc. XVIII, muitos exegetas acreditaram que a Carta aos Hebreus tenha sido dirigida a um grupo de judeo-cristãos que viviam em Roma. Esta hipótese tem uma série de dificuldades: a igreja romana há muito se mostra hesitante quanto à Carta aos Hebreus, enquanto as igrejas do Oriente pareciam mais seguras na sua tradição.³⁹ A partir desta hipótese, surge uma outra possibilidade quanto aos destinatários da carta, que é a da conexão dos dois grupos: «Os da Itália» (Heb 13, 24). O pressuposto seria que, quando o autor fala n'«os da Itália», referia-se aos cristãos que se encontram na Itália e envia-lhes a saudação de fora, de uma outra comunidade, mas também poderia ser que o autor transmite a saudação dada na Itália para a comunidade onde ia continuar a sua missão.

H. Montefiore diz que a Carta foi enviada de Éfeso para Corinto, identificando Áquila (judeu originário do ponto) e Priscila, chegados da Itália, cumprindo a ordem de Cláudio que, em 49-50, expulsou todos os judeus de Roma (cf. At 18, 2).⁴⁰

Por outro lado, as saudações de Hebreus (13, 24) poderiam ser de Áquila e Priscila, conhecidos tanto pelo autor da nota de envio, quanto pelos destinatários de Hebreus. Áquila e Priscila, judeus convertidos ao cristianismo, eram conhecidos em Corinto (cf. At 18, 1-2), Roma (cf. Rm 16, 3) e Éfeso (cf. At 18, 19). Ora, lendo 1 Cor 16, 19, vemos que Paulo enviou saudações a este casal de Éfeso. Tendo em conta estes dados,

³⁷ Cf. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 10-13; Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 1-2.

³⁸ Cf. Heb 6, 18-20; 10, 23-25; 11, 1.

³⁹ Cf. Albert Vanhoye, *Situation du Christ: Épitre aux Hébreux 1 et 2* (Paris: Cerf, 1969), 47; Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 13.

⁴⁰ Cf. Vanhoye, *Situation du Christ*, 47; Urso, *Lettera agli Ebrei*, 27-9.

poderíamos supor que o local da composição de Hebreus seja Éfeso e os destinatários sejam os cristãos de Corinto. Esta hipótese apoiaria também Apolo como autor desta carta, dado que ele tinha pregado tanto em Éfeso (cf. At 18, 24-28) como em Corinto.⁴¹

Além disso, o vocabulário de Heb 13, 18-19 corresponde-se com o de 1 Cor 16, 12.⁴² A Carta aos Hebreus é um verdadeiro tesouro, com grandes riquezas doutrinárias e espirituais, onde o autor se preocupa em exortar a comunidade cristã a viver a fé. É um magnífico e erudito “discurso de exortação” (Heb 13, 22) sobre a filiação e o sacerdócio de Cristo, enviado aos cristãos perseguidos, necessitados de uma palavra de encorajamento (cf. Heb 12, 2). Todavia, não sabendo em que região a Carta foi escrita, também nos fica difícil determinar onde é que ela foi lida.

Por conseguinte, no Oriente, a tradição mantém a Carta como sendo de Paulo, enquanto no Ocidente, das muitas possibilidades que já apresentámos, chegou-se à conclusão de que não sabemos quem é o seu autor, como já o havia dito Orígenes:

O carácter do estilo da Carta aos Hebreus não tem, no discurso, a simplicidade do Apóstolo, que ele mesmo admite ser inexperiente na linguagem, isto é, no estilo, mas a carta é certamente grega na estrutura da frase, o que pode ser reconhecido por qualquer pessoa que seja capaz de distinguir as diferenças de estilo. Além disso, como o pensamento da Carta aos Hebreus é extraordinário, e de modo algum inferior aos das incontestáveis Cartas dos Apóstolos, quem ler atentamente as Cartas dos Apóstolos admitirá que isto é verdade. Depois de outras coisas, acrescenta: “Quanto a mim, se tivesse de expressar a minha opinião, diria que os pensamentos são do Apóstolo, enquanto o estilo e a composição são de quem se lembrou da doutrina apostólica, por assim dizer de um editor que transcreveu o que foi dito pelo mestre. Se, portanto, alguma Igreja considera que esta Carta é verdadeiramente de Paulo, que ela própria se alegre com isso, pois não é por acaso que os antigos a transmitiram como se assim fosse. Quanto à pessoa que escreveu a carta, Deus conhece a verdade. De acordo com a tradição que chegou até nós, alguns sustentam que foi escrita por Clemente, o antigo bispo de Roma; segundo outros, foi Lucas, o autor do Evangelho e de Atos, que a escreveu.”⁴³

2. Data e Lugar de Composição

A questão da datação da Carta aos Hebreus talvez possa ser estabelecida com mais precisão. Das últimas observações, pode deduzir-se que a conversão destes ao cristianismo já tinha ocorrido há algum tempo. Sofreram uma perseguição e superaram uma prova (cf. Heb 10, 32s.). As indicações do texto, que aparecem aqui e ali, dão a certeza de que a Carta não deve ter sido escrita tão cedo, uma vez que o autor faz menção

⁴¹ Cf. 1 Cor 1, 12; 3, 4-6, 22; 4, 6; 16, 12.

⁴² Cf. Urso, *Lettera agli Ebrei*, 28-29.

⁴³ Eusébio de Cesareia, *História Ecclesiastica*, 2 (IV, 25, 11-14).

a Timóteo (cf. Heb 13, 23) e, por isso, exclui-se uma data anterior à chamada terceira viagem missionária de Paulo, por volta do ano 53/55 d.C.

Por outro lado, uma vez que o culto judaico do Templo é visto como a instituição central daquela época, é continuamente objeto de discussão teológica, o silêncio da destruição do Templo (70 d.C.). Notemos que, com a destruição do Templo, dá-se o fim do culto judaico e a eliminação dos sacerdotes do movimento dos saduceus que eram os pilares da tradição judaica de então. Com a destruição do Templo já não havia culto, nem sacrifícios, nem sacerdócio.⁴⁴ As várias interpretações têm, sem dúvida, orientado a forma como os estudos atuais consideram a Carta aos Hebreus. No entanto, a renovação experimentada pela investigação sobre as práticas de comunicação particularmente epistolar, na Antiguidade, permite considerar a Carta aos Hebreus como um escrito original e como um escrito que reflete bem a complexidade das primeiras comunidades cristãs, numa época em que o Cristianismo era ainda apenas um movimento minoritário e marginal no seio do povo e do culto judaico, desde o período do II Templo, ou seja, antes do ano 70, que é influenciado na Diáspora, mas não só, pela cultura greco-romana.

Nesta ordem de ideias, um dos principais problemas na interpretação e compreensão da Carta aos Hebreus reside num desejo “consciente ou inconsciente,” como disse Mimouni, de fazer dela uma escrita na fronteira ou de erigir uma fronteira quando, paradoxalmente, ainda não existe, pelo menos naquela época, uma separação entre “Judaísmo” e “Cristianismo” ou entre as “comunidades judaicas não cristãs” e as “comunidades judaicas-cristãs”.⁴⁵

Notemos que a primeira citação de Hebreus encontra-se na Primeira Carta de Clemente (36, 2-5), escrita por volta de 95 (96) d.C..⁴⁶ O facto de não ser feita qualquer menção à catastrófica destruição de Jerusalém, no ano 70 d.C., nem de ser tida em consideração de qualquer outra forma, permite, em nossa opinião e de muitos autores, supor apenas uma datação anterior a esse ano. Apesar disso, é importante clarificar que, nesta Carta, há muitas citações sobre o Templo, retiradas (citadas a partir do AT, mas na versão dos LXX) do tabernáculo do Antigo Testamento.

⁴⁴ Cf. Mimouni, «L'Épître aux Hébreux est-elle un texte sacerdotal chrétien?», 12; Steeve Bélanger, «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du Second Temple de Jérusalem (II^e siècle avant notre ère-I^{er} siècle de notre ère)», *ASE* 33/1, Gennaio-Giugno, (Bologna: EDB, 2016), 32; João Duarte Lourenço, *O Mundo judaico em que Jesus viveu: cultura judaica do Novo Testamento* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005), 42.

⁴⁵ Cf. Mimouni, «L'Épître aux Hébreux est-elle un texte sacerdotal chrétien?», 12.

⁴⁶ Cf. Heb 1, 5-14; Sl 103, 4; 2, 7; 109, 1 (LXX); Dt 32, 43; 2 Sm 7, 14.

Uma vez ser evidente que já decorreu um certo tempo desde a fundação da comunidade (cf. Heb 5, 12)⁴⁷ e a sua conversão (cf. Heb 6, 4), será apropriado datar a composição de Hebreus por volta dos anos 60-90 d.C.⁴⁸ Finalmente, Heb 6, 10 parece aludir à grande obra de misericórdia da coleta para Jerusalém, realizada com empenho e energia, especialmente desde a terceira viagem missionária,⁴⁹ uma iniciativa que, no entanto, remonta a alguns anos atrás. Dentro deste amplo intervalo, muitos autores datam a Carta aos Hebreus dos anos 52-54 (H. W. Montefiore); 55 (F. C. Synge); 64-66 (Ceslas Spicq); 64-67 (Brooke Foss Westcott); 64-66 (Paul Padva); 50-90 (Peter T. O'Brien); 60-90 (T. G. Huidobro); 65-95 (F. F. Bruce); 60-100 (Harold W. Attridge). Além disso, várias conjecturas foram feitas sobre uma datação mais precisa. O certo é que a Carta reflete e responde a tempos difíceis e é por isso que a sua mensagem responde ainda hoje às necessidades espirituais dos cristãos que têm de enfrentar situações difíceis.

3 Caracterização literária

O autor desta Carta usa o termo “sermão” (Heb 1, 1-4; 13, 21), a que um editor final acrescentará “palavra de exortação” (Heb 13, 22). A Carta aos Hebreus é um autêntico sermão, destinado a ser proferido na comunidade.⁵⁰ Ora, uma palavra de exortação é uma forma de sermão ou homilia, tal como nos mostra At 13, 15, onde os responsáveis da sinagoga, em Antioquia da Pisídia, convidam Paulo e Barnabé a dirigir uma “palavra de exortação” à comunidade.⁵¹

O autor de Hebreus faz um uso recorrente da Sagrada Escritura (na versão dos LXX), mostrando que está muito familiarizado com ela. Como diz Paul Padva:

Ele não só faz uso de um grande número de passagens bíblicas para confirmar ou apoiar suas teses, ele não só faz uso frequente de descrições das instituições da Antiga Aliança, como a instituição do sacerdócio, do templo e suas ordenanças, o sábado, mas também descobrimos que toda a sua linguagem, todo o seu estilo, está eminentemente impregnado de expressões e frases puramente bíblicas. O autor desta carta faz uso constante da Sagrada Escritura.⁵²

Na Carta aos Hebreus, encontramos muitas citações do AT, agora relidas à luz de Cristo. A citação de um texto do AT é um acontecimento que invoca a autoridade de quem

⁴⁷ Cf. Heb 2, 3; 10, 32; 12, 4; 13, 7.

⁴⁸ Cf. García-Huidobro, *La Carta a los Hebreos*, 9; Vanhoye, *Situation du Christ*, 50.

⁴⁹ Cf. 2 Cor 8, 4; 9, 1, 12; Rm 12, 13; 15, 26-31.

⁵⁰ Cf. Albert Vanhoye, *L'Épistola agli Ebrei: un sacerdote diverso* (Bologna: EDB, 2010), 7; Urso, *Lettera agli Ebrei*, 09.

⁵¹ Cf. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 72; Vanhoye, *Situation du Christ*, 24; Burnet, «La Finale de l'Épître aux Hébreux», 423-5.

⁵² Paul Padva, *Les citations de Ancien Testament dans L'Épître aux Hébreux*, 22-5.

a pronunciou e é neste contexto que o autor procura ver Cristo. Ora, o autor não se limita apenas a fazer uma citação, mas introduz frases da Escritura, mencionando o locutor divino, dissipando qualquer dúvida sobre quem é a autoridade da própria palavra. Com estas citações bíblicas, o autor deseja levar a sua comunidade a centrar-se em Cristo, como pleno cumprimento de tudo o que foi dito acerca dele (cf. Heb 1, 1-4).

Quanto à metodologia das citações, o autor usa relatos bíblicos de personagens conhecidas, que ajudam na argumentação empreendida (cf. Heb 7; 11). Usa a Tōrāh, os Livros Proféticos e Sapienciais.⁵³

Dentro desta obra cuidadosamente estruturada, o autor emprega abundantes figuras retóricas: aliteração (Heb 4, 16),⁵⁴ anáfora (Heb 11); antíteses (Heb 7, 28),⁵⁵ assonância (Heb 1, 1-3),⁵⁶ assíndeto (Heb 6, 3)⁵⁷ quiasmo,⁵⁸ hendíadis (Heb 5, 2)⁵⁹ isócolo (Heb 1, 3)⁶⁰ litotes (Heb 4, 15),⁶¹ paronomásia (Heb 9, 16-18).⁶² Várias metáforas, derivadas do repertório retórico padrão, enfeitam o discurso.

Esta exortação inclui imagens tiradas da esfera da educação (Heb 5, 12-14 ensino); da agricultura (Heb 6, 7-8; 12, 11 terra, planta, espinhos); da navegação marítima (Heb 6, 19 âncora); da lei (Heb 6, 16 juramento),⁶³ do atletismo (Heb 5, 14 prática)⁶⁴ e da linguagem bélica (Heb 4, 12 espada).⁶⁵ São usadas também fórmulas retóricas comuns de citação (Heb 2, 6 «numa passagem da escritura alguém testemunhou algures») e transição (cf. Heb 5, 11 «muito teríamos a dizer acerca disto, existe para nós muita palavra, mas é difícil explicá-lo, visto que vos tornastes preguiçosos para os ouvidos»).⁶⁶ Partículas inferenciais são extremamente comuns e emprestam um verniz de argumentação consequencial, embora o autor opere mais no nível da associação simbólica e verbal do que no da lógica.⁶⁷

⁵³ Cf. Susan E. Docherty, *The Use of the Old Testament in Hebrews: A Case Study in Early Jewish Bible Interpretation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 144-72; Mimouni, «L'Épître aux Hébreux est-elle un texte sacerdotal chrétien?», 13.

⁵⁴ Cf. Heb 1, 1; 2, 1-4; 10, 11, 34; 11, 17; 12, 21.

⁵⁵ Cf. Heb 7, 23-24; 7, 28; 10, 11-12.

⁵⁶ Cf. Heb 1, 1-3; 6, 20; 10, 26.

⁵⁷ Cf. Heb 7, 26; 12, 25.

⁵⁸ Cf. Heb 2, 8-9; 2, 18; 4, 16; 7, 23-24; 10, 38-39; 12, 19.

⁵⁹ Cf. Heb 8, 5; 12, 18.

⁶⁰ Cf. Heb 6, 3; 7, 26.

⁶¹ Cf. Heb 6, 10; 7, 20; 9, 7.

⁶² Cf. Heb 9, 16-18; 13, 2. A palavra διαθήκης é a mesma que pode ser traduzida tanto como: aliança (cf. Heb 9, 15.20), como para testamento (cf. Heb 9, 16.17).

⁶³ Cf. Heb 2, 3-4; 7, 12.22; 9, 16-17.

⁶⁴ Cf. Heb 5, 14; 12, 1-3, 11-13.

⁶⁵ Cf. Heb 4, 12; Ap 1, 6; 2, 12; 19, 5.

⁶⁶ Cf. Heb 11, 32.

⁶⁷ Cf. Vanhoye, *L'Épistola agli Ebrei*, 8-9; Vanhoye, *Situation du Christ*, 15-16; Urso, *Lettera agli Ebrei*, 14; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 65; Brooke Foss Westcott, *The Epistle to the Hebrews: The Greek Text with Notes and Essays* (USA: Gorgias Press, 2010), 48.

O ritmo do discurso é modulado e há um equilíbrio harmonioso entre frases lapidares, às vezes sentenciosas (cf. Heb 2, 16 «é que, de facto, Ele não veio em auxílio dos anjos, mas veio em auxílio da descendência de Abraão»)⁶⁸ perguntas (cf. Heb 1, 5 «Com efeito, a qual dos anjos disse alguma vez: «Tu és meu Filho, Eu hoje te gerei?»)⁶⁹ ou exemplos (cap. 11), e períodos complexos (cf. Heb 1, 1-4).⁷⁰ O autor utiliza um vocabulário extenso, incluindo 150 *hápax legómena*.⁷¹ Evita a monotonia na exortação, onde alterna entre conjuntivos exortativos: «portanto, embora se mantenha em vigor a promessa de entrar no repouso dele, temos receio que algum de vós seja considerado excluído» (cf. Heb 4, 1).⁷² e imperativos (Heb 3, 12.13: tende [...], exortai-vos [...]).⁷³ O tom geral do discurso é igualmente variado: vai desde a solenidade de passagens festivas e quase poéticas (cf. Heb 10, 2),⁷⁴ até à jovialidade da exegese sugestiva (cf. Heb 7, 9-10).⁷⁵

⁹καὶ ὡς ἔπος εἶπεῖν, δι' Ἀβραὰμ καὶ Λευὶ ὁ δεκάτας λαμβάνων δεδεκάτωται.¹⁰ ἔτι γὰρ ἐν τῇ ὀσφύϊ τοῦ πατρὸς ἦν ὅτε συνήνητησεν αὐτῷ Μελχισέδεκ.

E até se pode dizer que Levi, que devia receber o dízimo, o pagou por meio de Abraão, 10 visto que ainda estava de baixo de ventre de seu pai, quando Melquisedec foi ao seu encontro.

4. O uso da Sagrada Escritura na Carta aos Hebreus

O propósito do autor da Carta aos Hebreus é estabelecer a finalidade do evangelho, em contraste com tudo o que o precedeu (mais particularmente, com o culto levítico), como o caminho da perfeição, o único caminho que leva as pessoas a Deus, sem qualquer barreira ou interrupção de acesso. Sugere a finalidade do cristianismo, estabelecendo a supremacia de Cristo, na sua Pessoa e na Sua obra.

No que diz respeito à pessoa, Cristo é maior do que todos os servos e porta-vozes de Deus que existiram antes, não só do que outros servos e porta-vozes humanos (Moisés), mas até do que os anjos (cf. Heb 1, 5 - 2, 18). De facto, Ele é o Filho de Deus, o seu agente na criação e manutenção do universo, que ainda assim se tornou Filho do

⁶⁸ Cf. Heb 2, 16; 3, 19; 4, 9; 7, 19; 9, 16; 10, 4.18.31; 11, 1; 12, 29; 13, 1.8.

⁶⁹ Cf. 3, 16-18.

⁷⁰ Cf. Heb 2, 2-4, 8-9, 14-15; 5, 7-10; 7, 13; 9, 6-10; 10, 19-25; 12, 1-2.

⁷¹ Cf. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, 157; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 66; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 44-7.

⁷² Cf. Heb 4, 1.11.14.16; 6, 1; 10, 22-24; 12, 1.28; 13, 13.15.

⁷³ Cf. 10, 32.35; 12, 3.7.12.14.25; 13, 1.2.3.7.9.17.18.24.

⁷⁴ Cf. Heb 4, 8-9; 7, 11-12.

⁷⁵ Cf. Heb 9, 16-17 (cf. Gn 14, 17). Harold. W. Attridge, «Hebrews, Epistle to the», em *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, vol. 3º, (New York: Doubleday, 1992), 99; Vanhoye, *Situation du Christ*, 16; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 46-7.

Homem e se submeteu à humilhação e à morte. Ele agora é exaltado acima de todos, entronizado à direita de Deus, e vive para sempre como representante do seu povo.⁷⁶

Quando lemos esta Carta, vemos que ela é cristológica e que uma das fontes da sua Cristologia é o Sl 110, sobre o Messias davídico.⁷⁷ Apresenta Jesus Cristo como Filho e Sacerdote e é a única Carta de todo o Novo Testamento a designar Cristo como sumo sacerdote. E acrescenta que Cristo é santo, inocente, sem mancha, separado dos pecadores e elevado acima dos Céus (cf. Heb 7, 26), um modo de apresentar Jesus que nos recorda Lucas e João⁷⁸ e que foi sendo assumido na Igreja Primitiva.⁷⁹ A referência à expiação implica um elemento sacerdotal na defesa e intercessão do ressuscitado.

O sacerdócio e o sacrifício estão intimamente ligados. Aquele (o Filho) que oferece a sua vida a Deus, numa consagração sem reservas, é, ao mesmo tempo, sacerdote e sacrifício (cf. Sl 40, 6-8). Podemos também ver aqui uma certa relação com o servo de Isaías,⁸⁰ porque Cristo não veio para ser servido, mas para servir (cf. Mc 10, 45).

5. Estrutura geral da Carta aos Hebreus

A questão do estudo literário ou da caracterização literária de Hebreus tem sido estudada por muitos autores: E. M. Roeths, H. Von Soden, W. Wrede, E. Burggaller, E. Rigggenbach, B. F. Westcott, L. Vaganay e Albert Vanhoye,⁸¹ entre outros. O interessante é que todos fazem a mesma pergunta: A carta aos Hebreus é uma carta, um sermão ou uma homilia? Ao longo dos séculos, esta exortação foi sempre designada como “carta”, como já referimos quando tratamos da autoria e do estudo literário. Apesar de nos chegar como carta, a sua forma literária, segundo o próprio autor, é a de um “discurso de exortação”, uma homilia ou um sermão.⁸²

Desde o início (cf. Heb 1, 1-4), não se apresenta como uma carta porque carece de indicação do remetente, saudação inicial, ação de graças, como acontece nas cartas paulinas, e só no final é que temos a transição do discurso exortativo para o estilo de carta.

A Carta aos Hebreus começa com um retrato grandioso de Jesus, Filho de Deus, através do qual Deus pronunciou a sua última palavra (cf. Heb 1, 1-4). Uma fórmula deste

⁷⁶ Cf. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 29.

⁷⁷ Cf. Culmann, *Cristologia del Nuovo Testamento*, 144; Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 29-30.

⁷⁸ Cf. Lc 22, 32; Jo 12, 8.

⁷⁹ Cf. At 7, 56; Rm 8, 34; 1 Jo 2, 1.

⁸⁰ Cf. Is 52, 10.15; Heb 9, 28.

⁸¹ Cf. Gaspar Mora, *La Carta a los Hebreos como escrito pastoral*, Colectánea San Paciano, nº XX, (Barcelona: Herder, 1974), 11.

⁸² Heb 13, 22 (cf. At 13, 15). Urso, *Lettera agli Ebrei*, 28-9.

tipo não é comum nas cartas do Novo Testamento, exceto 1 Jo, onde aparece como um elemento característico e comum da epistolografia dos períodos helenístico e romano.⁸³

Quanto ao género, Cesare Marcheselli-Casale denomina a Carta aos Hebreus um “polimorfo”.⁸⁴ H. E. Dana refere, a este respeito, que “começa como um tratado, segue como uma exortação ou sermão e conclui como uma carta”.⁸⁵ De facto, conclui de uma maneira típica do estilo epistolar (cf. Heb 13, 22-25), com uma bênção, observações pessoais e uma saudação final. É graças a isso que ela é chamada de Carta. Para a compreender, a análise retórica revela-se um método particularmente adequado, porque ela é, na verdade, um discurso, uma magnífica homilia, composta para ser lida na comunidade cristã a que, após a conclusão solene (cf. Heb 13, 20-21),⁸⁶ foram acrescentadas algumas frases epistolares. É um facto que, nos últimos versículos da Carta, aparecem outros elementos formalmente distintos que são frequentemente usados para concluir uma carta, incluindo uma bênção (vv. 20-21a), terminando com uma doxologia (v. 21b), uma exortação (v. 22), notícias pessoais com planos de viagem (v. 23), saudações (v. 24) e uma saudação de despedida (v. 25).

Depois do “âmen” que encerra o discurso, o tom muda completamente, passando da solenidade do estilo oratório à simplicidade do estilo epistolar (Heb 13, 22-25).⁸⁷ É graças a este acrescento que ela foi designada de epístola ou carta. Vendo nela uma exortação inicial e uma nota epistolar, ergue-se a pergunta: Qual é o género desta Carta? É importante realçar que o seu género permanece o mesmo, desde o início (cf. Heb 1, 1-4) até à conclusão (cf. Heb 13, 20-21), uma vez que se apresenta como um discurso oral e não como uma carta escrita.⁸⁸

O autor da Carta aos Hebreus, como grande mestre da arte literária, recorrendo a procedimentos da composição típicos da sua formação judaico-helenística, escreveu esta

⁸³ Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 53; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 25.

⁸⁴ Cf. Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 25. E seguindo as indicações da tipologia das soluções identificadas por Albert Vanhoye, que ainda permanece atual, menciona as quatro possibilidades: uma carta; uma homilia epistolar, verdadeiramente enviada; uma ficção literária; uma homilia à qual foi acrescentada uma nota de envio. Albert Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Studia Neotestamentica, Studia I, (Paris-Bruges: Desclée de Brouwer, 1963), 219; De Salis, «“Aux Hébreux”, lettre ou épître?», 19.

⁸⁵ Cf. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 28; Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, 890; Harold. W. Attridge, « Hebrews, Epistle to the », 98.

⁸⁶ «O Deus da paz, que ressuscitou dos mortos Aquele que, pelo sangue de uma aliança eterna, é o grande pastor das ovelhas, nosso Senhor Jesus, vos torne perfeitos em todo o bem, para fazerdes a sua vontade. Que Ele realize em nós o que lhe é agradável, por meio de Jesus Cristo. A Ele a glória pelos séculos dos séculos. Amen».

⁸⁷ Cf. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 219.

⁸⁸ Cf. Vanhoye, *L'Épistola agli Ebrei*, 07; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 20.

Carta segundo um complexo sistema de relações e disposições das partes.⁸⁹ Tal como já aqui citamos, Albert Vanhoye ajudou-nos a descobrir estas disposições literárias.

O autor da Carta aos Hebreus, retórico que é, aplica a prótese não no sentido grego, mas sim no sentido bíblico, que consiste em desenvolver primeiro o tema declarado por último. Por quê? Porque a retórica bíblica o empurra nesta direção, devido à sua forte tendência para as construções quiásticas (ABB'A') ou concêntricas (ABCDC'B'A'), onde o último elemento corresponde ao primeiro da segunda série. Quanto à sua organização interna, seguiremos a proposta de Albert Vanhoye que oferece vários indícios literários, a saber:⁹⁰

- «anúncios dos temas» (a prótese, no latim *prepositio*):⁹¹
- «mots-crochet» (palavras-gancho) que marcam o fim do desenvolvimento em curso e o início de um outro desenvolvimento (cf. Heb 1, 4 e 1, 5);
- «inclusões», a repetição da mesma palavra no início e no fim de uma frase ou de uma perícopes;⁹²
- «mudanças do género» (parêneses ou exortações) que impõem o seu tom ao conjunto do desenvolvimento (cf. Heb 2, 1-4);
- «vocabulário» ou termos caraterísticos;⁹³
- «arranjos simétricos», segundo os quais as perícopes, secções e partes da Carta se correspondem.

Tendo em conta estas caraterísticas literárias e estilísticas, é possível descobrir que, entre Heb 1, 1-4⁹⁴ (prólogo) e Heb 13, 20-21 (epílogo), há uma divisão da carta em 5 partes, como apresenta A. Vanhoye, evidenciando a importância da estrutura concêntrica aí presente.⁹⁵

- 1, 1-4: introdução

(A) - 1, 5 - 2, 18: o nome muito diferente dos anjos (Escatologia)

1, 5-14: Cristo, Filho de Deus

2, 1-4: Parénese

2, 5-18: Cristo, irmão dos homens

⁸⁹ Cf. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei*, 07-8.

⁹⁰ Cf. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 37.

⁹¹ Cf. Heb 1, 4; 2, 17-18; 5, 9-10; 10, 36-39; 12, 13.

⁹² Cf. Heb 1, 5; 2, 16; 3, 1 - 4, 14.

⁹³ Cf. Heb 1, 5.6.7.13; 2, 2.5.7.9.16; 12, 22; 13, 2.

⁹⁴ Para um estudo aprofundado do prólogo, cf. Paul-Dominique Dognin, «Épître aux Hébreux: Traduction inédite du Prologue (He 1, 1-4)». *Revue Biblique*, vol. 112, n.º 1, (janvier 2005), 80-100. <https://www.jstor.org/stable/44090805>.

⁹⁵ Cf. Vanhoye, *la structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 58; Vanhoye, *l'Epistola agli Ebrei*, 07-36; Urso, *Lettera agli Ebrei*, 17; De Salis, «“Aux Hébreux”, lettre ou épître?», 23.

(B) - 3, 1 - 5, 10: Jesus Fiel e Compassivo (Eclesiologia)

3, 1 - 4, 13: Jesus, fiel

4, 14 - 5, 10: Jesus, sumo sacerdote compassivo

(C) - 5, 11 - 10, 39: Exortação Central (Sacrifício)

5, 11 - 6, 20 Exortação preliminar

7, 1-28: Jesus, sumo sacerdote, segundo a ordem de Melquisedec

8, 1 - 9, 28: Jesus aperfeiçoado

10,1-18: Jesus, causa eterna de salvação

10, 19-39: Exortação final

(B') - 11, 1 - 12, 13: A fé e paciência (Eclesiologia)

11, 1-40 A fé dos antigos

12, 1-13: A resistência necessária

(A') - 12, 14 - 13, 19: O fruto pacífico da justiça (Escatologia)

12, 14-29: Aviso

13, 1-6: Atitudes cristãs

13, 7-19: Observância e fidelidade

- 13, 20-21: Conclusão

A estrutura, acima mencionada, segue a retórica bíblica, a que já fizemos menção, porque está estruturada concentricamente. Devido à sua extensão e ao número das suas secções, quatro partes estão dispostas concentricamente em torno de uma terceira parte, a central.

A primeira e a última são curtas e o anúncio do seu tema é simples, sem distinção de vários aspetos: o nome herdado de Cristo (cf. Heb 1, 4) e, por um lado, os caminhos retos para a conduta cristã (cf. Heb 12, 13). Estas duas partes têm em comum dois parágrafos maiores,⁹⁶ enquadrados em parágrafos curtos.⁹⁷

A segunda secção e a penúltima parte são significativamente mais longas. O anúncio do seu tema distingue dois dos aspetos tratados: por um lado, o sumo sacerdote, misericordioso e confiável (cf. Heb 2, 17), e por outro, a perseverança na fé (cf. Heb 10, 36.38-39). Tendo em conta estes anúncios, cada uma destas partes está dividida em duas secções, a ordem do desenvolvimento é inversa à do anúncio: primeiro, «sacerdote confiável» (cf. Heb 3, 1-6) e, depois, «sumo sacerdote misericordioso» (cf. Heb 4, 15 - 5, 10); primeiro, a fé dos antepassados (cf. Heb 11, 1-40) e, depois, a perseverança dos cristãos (cf. Heb 12, 1-29). As relações entre as duas partes são particularmente estreitas,

⁹⁶ Cf. Heb 1, 5-14 e 2, 5-18; 12, 14-29 e 13, 7-18.

⁹⁷ Cf. Heb 2, 1-4; 13, 1-6.

pois ambas são compostas por uma longa secção de 40 vv. e 29 vv., seguida de uma secção curta (13 versículos), cujos temas se correspondem: a fé, na primeira secção; e a atitude em relação ao sofrimento, nas segundas secções.

A parte central (3ª parte), com 132 versículos, é a mais longa de todas. É a única que inclui cinco secções (duas de exortação e três de exposição doutrinal). Assim sendo, fica claro que o autor da Carta quis comunicar aos seus destinatários um ensinamento substancial da cristologia sacerdotal.⁹⁸

Antecipando brevemente as conclusões deste ensaio introdutório, diremos que a Carta pode ser considerada uma obra-prima da homilética retórica do cristianismo primitivo ou uma «palavra de exortação» (Heb 13, 22), dirigida aos crentes em Cristo, que corriam o risco de enfraquecer na sua fé. A Carta pretende revigorar o seu apelo através de exortações a perseverar na fé, a partir de uma renovada compreensão das tradições, relativamente à figura de Cristo. De acordo com a interpretação expressa na Carta, Ele é aquele que, como Sumo Sacerdote e Filho de Deus, tornou acessível a todos os seus seguidores, que participam da sua carne e sangue, uma vida fundada numa aliança fiel.⁹⁹

⁹⁸ Cf. Vanhoye, *l'Epistola agli Ebrei*, 36-7; Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 75-6.

⁹⁹ Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 33-57.

CAPÍTULO 2: SACERDÓCIO E SACRIFÍCIO

Neste capítulo, olharemos para as questões terminológicas do sacerdócio e do sacrifício, realidades presentes nas culturas antigas,¹⁰⁰ porque cada civilização tem a sua própria forma de lidar com o espaço e com o tempo sagrados e nelas há sempre um representante dos homens perante Deus e de Deus perante os homens.

Antes da construção do Templo de Jerusalém por Salomão, os israelitas adoravam o seu Deus em vários santuários, mas sobretudo no Silo, que foi destruído por volta de 1050 a.C. pelos filisteus (1 Sm 4), levando com eles a Arca da Aliança. Por fim, deu-se a construção magnífica do Templo, em Jerusalém, por ordens de Salomão (1 Rs 6 – 7; 2 Cro 3 – 4).¹⁰¹

No caso de Israel, grande parte da sua história e também a sua identidade estavam intimamente relacionadas com o Templo de Jerusalém (onde se oferecia os sacrifícios),¹⁰² que foi construído por Salomão e constituído como o único lugar onde se deveria adorar o Senhor, no reinado de Josias.¹⁰³ Assim permaneceu até ao ano 586 a.C., quando Judá foi invadida e derrotada pelos babilónios, liderados por Nabucodonosor (em 587) a.C, e muitas pessoas foram levadas para a Babilónia.

Quando o Templo foi destruído, já não havia lugar para os sacerdotes oferecerem as primícias e os sacrifícios.

Com o decreto de Ciro (538 a.C.), visto como Messias e servo do Senhor, o povo volta à terra (Jerusalém) e começa a reconstrução do Templo. Terminado em 515 a.C., foi destruído pelos romanos, no ano 70 d.C.¹⁰⁴ Neste período, chamado do Segundo Templo, o Templo foi o centro da política, da economia e da vida religiosa. Antíoco IV também o profanara, por volta de 167 a.C., colocando sobre o altar dos sacrifícios uma imagem de Zeus, o que provocou a ira do povo. Foi neste contexto que aconteceu a revolta macabaica e a restauração da independência (163 a.C.).

O Templo de Jerusalém tinha uma divisão tripartida: o átrio exterior, o tabernáculo e o Santo dos Santos. A primeira parte do Templo era o átrio, lugar aberto que rodeava o tabernáculo, lugar onde se encontravam os 5 pórticos (cf. Mc 11, 15) e o pátio das

¹⁰⁰ Cf. Richard A. Henshaw, em David Noel Freedman (ed.). *Eerdmans Dictionary of the Bible* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000), 1081.

¹⁰¹ Cf. Joaquim Carreira das Neves, *Evangelhos Sinópticos*, (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002), 97-8.

¹⁰² Os estudos arqueológicos descobriram outros lugares de culto em Israel: Arade, Hazor, Bete-Sã, Siquém, Betel.

¹⁰³ Cf. 2 Rs 18, 4-6.22; 2 Cro 32, 12; Is 36, 7.

¹⁰⁴ Com a destruição do Templo pelas tropas romanas de Tito, no ano 70 d.C., não ficou pedra sobre pedra, afora, o chamado «muro das lamentações».

mulheres. Era aí que o israelita, estando purificado, estudava a Tōrāh. Era aí que se guardavam as *fineias* (vestes litúrgicas) e se preparavam os *havitin* (sacrifícios). No meio do átrio, estava o altar dos holocaustos, onde ocorriam os sacrifícios diários. A segunda parte do Templo é o tabernáculo, lugar onde se guardavam alguns objetos (o altar de ouro dos perfumes ou incenso, o candelabro e a mesa dos pães de proposição). A terceira parte do Templo é o Santo dos Santos, lugar da presença de Deus e, por isso, espaço sagrado por antonomásia. Separado do tabernáculo por dois véus,¹⁰⁵ ninguém podia aí entrar, a não ser o sumo sacerdote, uma vez por ano, para a celebração do Yom Kippur.

É dentro deste contexto que desenvolveremos a temática genérica do sacerdócio e a mais específica do sumo sacerdócio, no AT, para respondermos à questão de base: porque é que o autor da Carta aos Hebreus diz que Cristo é sacerdote?

1. O sacerdócio

Neste capítulo, trataremos essencialmente da terminologia sacerdotal em diferentes contextos, ao longo da história da salvação e também abordaremos a função do sacerdote em diferentes culturas. A palavra portuguesa “sacerdote” vem do latim *sacerdos*, *sacerdotis*, composta pelo adjetivo *sacer* (sacro), e de uma raiz indo-europeia *dha* (pôr, fazer). Assim sendo, o sacerdote é aquele que realiza os atos sagrados. A etimologia do substantivo grego ἱερεύς está ligada com o conceito restrito da sacralidade.¹⁰⁶

A função do sacerdote consiste na mediação entre a divindade e os homens, seja ela na comunidade ou individualmente. A mediação realiza-se principalmente por meio de ofertas de sacrifício e ele exerce a sua função no templo, mas também noutros lugares, tal como diremos ao longo deste capítulo.

1. 1. No Antigo Oriente

Os sacerdotes são os principais funcionários dos serviços divinos, sendo que a sua missão é participar nas cerimónias do culto que se realizam no Templo. O sacerdócio é hereditário e os sacerdotes constituem uma classe diferente do povo. O termo *kōhēn* (sacerdote) encontra-se nas fontes extra-bíblicas, nas inscrições fenícias, em documentos aramaicos, nabateus, egípcios e ugaríticos, que usam os termos *w'b* (homem puro) e *hm-*

¹⁰⁵ Cf. Ex 25, 10-15; 37, 1-5; Nm 7, 89; Heb 9, 5. Filon de Alexandria, *De Cherubim et Flammeo gladio*, 25; *VitMos.* 2, 95.

¹⁰⁶ Cf. Romano Penna, *Un solo corpo: laicità e sacerdozio nel cristianesimo delle origine* (Roma: Carocci, 2020), 33.

ntr (servo da divindade, profeta). As sacerdotisas são chamadas de *w'b.t* e *hm. tntr* (elas tinham a missão de produzir músicas com os seus sistros e de acompanhar a cerimónia). Do etíope, *kōhēn* encontra-se no sentido de “vidente”, “adivinho” e aproxima-se do árabe *kahin*. O acádico não tem uma palavra exata para se referir aos sacerdotes, mas usa o termo *sangu* (administrador do templo, funcionário do culto).¹⁰⁷

O sacerdócio, nas suas manifestações, tende a acompanhar as atitudes religiosas que caracterizam a cultura específica. Por exemplo, entre os cananeus e egípcios há sacerdotisas (escolhidas nas famílias mais nobres, são cantoras, dançarinas, musicistas), enquanto em Israel o sacerdócio é somente para os homens.

No Egito, as funções sacerdotais não eram hereditárias, mas, com o passar do tempo, foram passando de pai para filho. Tinham a missão de dirigir o culto e, ao fazê-lo, tinham de estar no estado puro e de abstinência.¹⁰⁸

Na Mesopotâmia, apesar de termos pouca informação sobre eles, os sacerdotes eram os especialistas no culto dos templos sumérios, assim como desempenhavam funções políticas. Quanto às classes sacerdotais, temos: o *en* (sacerdote com funções espirituais), *sanga* (funções administrativas), *isib* (função de orientar o rito de purificação), *gala* (poeta e músico).

Os sacerdotes são os servidores da divindade, da casa de Deus (templo) e, muitas vezes, também do rei, e o culto tinha como finalidade pedir alguma coisa. Talvez por isso, o outro nome egípcio para designar sacerdote é *hom-neter* (servo do deus). Em Israel, são chamados sacerdotes ou servidores de Iahweh, ministros de Deus, ministros do altar (cf. Is 61, 6), e a sua função no templo é designada como serviço.¹⁰⁹

Há autores que associam o termo *kōhēn* com o vocábulo acádico *kānu* (inclinar-se, prestar homenagem, estar em pé). A ser assim, o sacerdote é aquele que está em pé diante de Deus, como servidor (cf. Dt 10, 8).¹¹⁰

¹⁰⁷ A etimologia da palavra é desconhecida. No AT, o vocábulo *kōhēn* designa também os sacerdotes de deuses estrangeiros: egípcios (cf. Gn 41, 45; 47, 22), fenícios (cf. 2 Rs 10, 19; 11, 18), filisteus (cf. 1 Sm 5, 5; 6, 2), moabitas (cf. Jr 48, 7), amonitas (cf. Jr 49, 3). Cf. Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1976), 449-450; Menahem Haran, «Priests and Priesthood», em Fred Skolnik e Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2ª ed. (New York: Macmillan Reference USA, 2007), 513.

¹⁰⁸ Cf. Bergman e Ringgren, «*kōhēn*», 61-5.

¹⁰⁹ Cf. Jr 33, 21-22; Jl 1, 9.132, 17; Ex 28, 43; Ez 40, 46; 44, 15. Menahem Haran, «Priests and Priesthood», 513.

¹¹⁰ Cf. Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 450.

1. 2. Na cultura greco-romana

Na cultura grega, o ἱερεύς (sacerdote) era tido como o sacrificador de vítimas,¹¹¹ ministro de Deus. Para os gregos, os sacerdotes são aqueles que medeiam as relações com a divindade. Apesar desta ideia, eles sustentam que todos podem aproximar-se da divindade, oferecendo sacrifícios e orando. O chefe de família oferecia o sacrifício em casa e o chefe da tribo oferecia o sacrifício para a tribo, podendo realizar os ritos de purificação e expiação sem ser sacerdote. A dignidade sacerdotal, na Grécia Antiga, podia pertencer a todos.

Os sacerdotes tinham a missão de cuidar dos templos e cultos. Como refere Homero, havia sacerdotes de Zeus, de Apolo, de Hefesto (cf. At 14, 13).¹¹² As funções sacerdotais, que acabámos de referir, são hereditárias, isto é, pertencem a certas famílias aristocráticas e, às vezes, também se encontram nas famílias que usam o método de eleição por sorteio ou pagamento. No entanto, há casos em que o sacerdócio era exercido por certos pais de família, que tinham a missão de oferecer um sacrifício. O ἱερεύς torna-se, em Fílon de Alexandria, o símbolo do Logos, do intelecto. Ele usa muito a expressão ἱερεύς λογος.¹¹³

Entre os gregos e os romanos, o sacerdócio é a função sócio religiosa do intermediário entre os homens e a divindade. A sua missão é predominantemente cultural, mas também pode assumir funções de liderança. E, quer para os gregos quer para os romanos, exerceu-se permanentemente como profissão, ligando-o ao palácio (como magistrados e consultores). No início, o sacerdócio romano estava ligado a um certo grupo, os patrícios, mas depois foi aberto ao povo, à plebe.¹¹⁴

Assim, entre os gregos, o sacerdócio era geralmente um cargo oficial, que podia ser anual ou vitalício. Em razão das oferendas, era lucrativo e, por isso, objeto de transação. Os sacerdotes tinham a função de cuidar das estátuas e dos templos dos deuses, administrar as propriedades dos templos e escolher as vítimas para o sacrifício. Na cultura grega, havia também sacerdotisas.¹¹⁵

¹¹¹ Cf. Homero, *Iliada*, 1, 62; Franco Montanari, *The Dictionary of Ancient Greek* (Leiden-Boston: Brill, 2015), 967.

¹¹² Cf. Homero, *Iliada*, 15, 569-604; 1, 370; 5, 10; *Odisseia*, 9, 195-198.

¹¹³ Fílon de Alexandria, *Som.* 1, 215; *Congr.* 97; *Agric.* 9, 108; G. Schrenk. «hiereús». Em Gerhard Kittel, *Grande Lessico del Nouvo Testamento*, vol. IV, (Brescia: Paideia, 1968), 843.

¹¹⁴ Cf. G. J. Szemler, *The Priests of the Roman Republic: A Study of Interactions between Priesthood and Magistracies*, vol. 127 (Bruxelles: Latomus, 1972), 34-47.

¹¹⁵ Cf. A. da Silva, «Sacerdócio». Em João Bigotte Chorão (dir.). *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura 25*, ed. Século XXI, (Lisboa/São Paulo: Verbo, 2002), 1223-6.

O sacerdote romano era um profissional do culto, conhecedor e executor exato do ritual. Eram muitos e cada um servia uma divindade.¹¹⁶ Os sacerdotes distribuíam-se em várias categorias, formavam os *collegia*, uma escola de teólogos encarregados de preservar o depósito da tradição religiosa e de procurar nela iluminação para resolver as questões imprevistas que surgiam da relação permanente entre o céu e a terra, pelas leis do culto. Quanto aos tipos do sacerdócio romano, temos: *pontifices*, *augures*, *faciundis*, *flamines*, *epulones*, *reges sacrorum*, *curiones maximi*, *salii*, *luperci*¹¹⁷ e *sodalitates*. No cimo da hierarquia, estava o *summus Pontifex* (criador de pontes).¹¹⁸ Este sacerdócio era geralmente vitalício e nunca se poderia perder esse direito, enquanto os outros sacerdotes, que faziam parte dos *collegia*, poderiam deixar de o ser, caso cometessem algum crime, exceto os *augures*.¹¹⁹

Portanto, os sacerdotes que existiam na antiga Roma tinham a missão primária de oferecer sacrifícios e de manter a *pax deorum*, no seio das famílias e na sociedade.

1. 3. No Antigo Testamento e em Qumran

A LXX traduz *kōhēn* (sacerdote) por *ιερεύς* (cerca de 700x), com as suas derivações: *ιερατεύειν* (22x), *ιεράτευμα* (Ex 19, 6), e *ιερατεια*. Também a LXX reconhece que a atividade cúltica está reservada simplesmente ao *ἀρχιερεύς*¹²⁰ e dos quais difere a *λειτουργεῖν* (2 Cro 11, 14).¹²¹

¹¹⁶ A. Bouché-Leclercq, *Les pontifices de l'ancien Rome: étude historique sur les Institutions Religieuses de Rome*, (Paris: Librairie A. Franck, 1874), 5; Szemler, *The Priests of the Roman Republic*, 35.

¹¹⁷ Para uma maior investigação sobre a lista dos sacerdotes, cf. Szemler, *The Priests of the Roman Republic*, 47-177, Bouché-Leclercq, *Les pontifices de l'ancien Rome*, 342-430.

¹¹⁸ Cf. Bouché -Leclercq, *Les pontifices de l'ancien Rome*, 3-23; o *summus pontifex* tem o dever de presidir ao culto, de aconselhar o senado, sobre os deuses, a supervisão das cerimónias, segundo o ritual prescrito, e o apaziguamento dos deuses, quando os prodígios aparecem [...]. Além disso, eram os guardiões dos *libri pontificii*: *acta*, *ritualia*, *commentarii*, *faste* (calendário, as tabelas) e *anales* que só o colégio dos pontífices poderia consultá-los. Szemler, *The Priests of the Roman Republic*, 21-28.

¹¹⁹ Cf. Szemler, *The Priests of the Roman Republic*, 29.

¹²⁰ Cf. Lv 4, 3; Js 22, 13; 1 Rs 1, 25; 1 Cro 15, 14.

¹²¹ Cf. Edwin Hatch e Henry A. Redpath, *Concordance to the Septuagint: and the other Greek Versions of the Old Testament*, 2ª ed. (Grand Rapids: Baker Books, 1998), 679-683; Dommershaue, «*kōhēn*». Em G. Johannes Botterweck, Hermer Ringgern e Heins Josef Fabry, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VII, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995), 66-9.

Em Israel,¹²² não era qualquer pessoa que poderia ser sacerdote,¹²³ porque este ofício foi reservado somente à tribo de Levi¹²⁴ e à família de Aarão,¹²⁵ enquanto os levitas desempenham as funções no tabernáculo (cf. Nm 3 - 4). Porque o ofício era hereditário, para ser sacerdote a pessoa tinha de ser da tribo de Levi e sem defeitos físicos. Assim, podemos dizer que o sacerdote é aquele que é constituído, consagrado, faz parte da tribo de Levi, não tem defeito físico e a sua missão é oferecer sacrifícios pelos seus próprios pecados e pelos do povo.¹²⁶

Também é importante fazermos uma menção dos sacerdotes e levitas, de funções distintas (cf. Ez 46, 6-31),¹²⁷ que serviam no Templo. Tinham de observar algumas regras,¹²⁸ porque, para se aproximarem de Deus, deviam ser santos, porque o Senhor é Santo. Os primeiros estavam divididos em 24 brigadas (kohanim), cada uma das quais cumpria um turno de uma semana.¹²⁹ Cada brigada era dividida, por sua vez, em seis clãs (cf. 1 Cro 24, 1-31), servindo cada um num dia da semana designado. Ao sábado, todos serviam juntos (cf. 1 Cro 23, 30-32). Os sacerdotes podiam oferecer sacrifícios diários, no altar exterior do Templo de Jerusalém, sacrifícios comunitários e individuais, no altar, queimar incenso, acender lâmpadas e abençoar o povo (cf. 1 Cro 23, 12-13). Também lhes era permitido cantar os salmos, juntamente com os levitas, embora só eles tivessem o direito de tocar as trombetas, no início dos cânticos e entre os capítulos. Tanto os sacerdotes como os levitas oficiavam como guardiões (cf. 1 Cro 23, 24-29),¹³⁰ embora,

¹²² No princípio, em Israel não existia o sacerdócio e qualquer pessoa poderia oferecer sacrifícios (cf. Ex 20, 24; Gn 22, 9; 31, 54; 46, 1). Os jovens israelitas ofereciam sacrifícios (cf. Ex 17, 15; 18, 12; 24, 2), tal como Gedeão (Jz 6, 20-28), Manoá (Jz 13, 15-23), Micas (Jz 17, 5), Elias (1 Rs 18, 30-38). Com o surgimento da monarquia, houve a indicação de pessoas especializadas para servir no sacerdócio, os sacerdotes de David (cf. 2 Sm 8, 18; 20, 26; 1 Rs 4, 5; 12, 31; 13, 33). Por conseguinte, a nossa concessão de que os levitas eram a tribo sacerdotal deriva das fontes Dtr e P (J. Wellhausen e W. Roberson-Smith), segundo a qual Levi é uma tribo sagrada, com uma ligação especial ao sacerdócio. Como também outros exegetas (H. Ewald; W. W. Baudissin; Y. Kaufmann) colocam a origem do sacerdócio na época dos Juizes. Menahem Haran, «Priests and Priesthood», 514; neste autor se pode conferir os sacerdotes não levitas. Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 467.

¹²³ Juntamente com os sacerdotes comuns, há um outro grupo de sacerdotes que não têm nada a ver com o culto, como acontecia no Templo de Silo (cf. 1 Sm 2, 13-17), e Samuel foi um deles (cf. 1 Sm 2, 11.18; 3, 1); sacerdotes de Nob (cf. 1 Sm 22, 11); como também havia os servos que ajudavam os sacerdotes (cf. 1 Sm 3, 3.15). Cf. Menahem Haran, «Priests and Priesthood», 517.

¹²⁴ Cf. Nm 3, 12; Dt 10, 8; 33, 8-10. A etimologia da palavra levita é incerta, mas os autores dão três significados, que têm a raiz do hebraico: dar voltas (dançante); acompanhar alguém (desta vez, meu marido se unirá a mim, por que lhe dei três filhos [Gn 29, 34]); dar como prenda (os levitas são dados como primogénitos a Deus [Nm 1, 50; 3, 6; 3, 12; 8, 16]). Os levitas também são chamados de sacerdotes levitas (cf. Dt 17, 18; 18, 1; 21, 5; 31, 9). Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 463-4.

¹²⁵ Cf. Ex 4, 14; 28, 1; 30, 26, 30; 40, 9-15.

¹²⁶ Cf. Tomás García-Huidobro, *Las experiencias religiosas y el Templo de Jerusalén: estudios bíblicos* (Estella: Verbo Divino, 2015), 19-20.

¹²⁷ Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 470-3.

¹²⁸ Cf. Lv 19, 26; Dt 12, 29-31.

¹²⁹ *mSukka* 5, 7.

¹³⁰ Este tratado da Mishná (Middot) sobre as Medidas do II Templo de Jerusalém diz-nos que os sacerdotes guardavam o templo em três momentos: na câmara das abtinhas, na câmara da chama e na câmara

para sinalizar o seu estatuto superior, os primeiros sempre ocupassem um lugar mais proeminente. Os levitas eram responsáveis pelos tesouros do Templo e pelos tesouros das oferendas consagradas (cf. 1 Cro 26, 20).¹³¹

No monte Sinai, Iahweh comunicou a Moisés a instituição que deve fundar a vida cultural, em Israel, procurando sempre a melhor forma de se relacionar com o seu Deus.¹³² A consagração¹³³ do sacerdote (cf. Ex 29; Lv 8) é descrita da seguinte forma: vestido (cf. Ex 28, 41; Jz 17, 5), ungido (cf. Ex 29, 7) e consagrado (cf. Ex 28, 41). Vestia uma veste ornamentada (cf. Ez 44, 17), de linho em vez de lã (cf. Ez 44, 19). A sua principal veste é o efode.¹³⁴

Ex 29, 1-17	Lv 8
<ul style="list-style-type: none"> - rito de purificação (v. 4) - rito de vestir (vv. 5-6.8-9a) - rito de unção (v. 7) - rito sacrificial (vv. 10-12): - sacrificio expiatório (vv. 10-14) - holocausto (vv. 15-18) - sacrificio de investidura (vv. 19-22) - oferta dos pães ázimos (v. 23) - gesto de apresentação (vv. 24- 27) o gesto de apresentação: Outras indicações - os sucessores de Aarão (vv. 29-30) - norma de consumo da carne e dos pães ázimos (vv. 31-34) - durante 7 dias - a consagração do altar dos holocaustos, com os sacrificios expiatórios durante 7 dias (vv. 36-38). 	<ul style="list-style-type: none"> Convocação da comunidade rito de purificação (v. 6) rito de vestir (vv. 14-29) rito de unção (vv. 10-12) - óleo da unção (vv. 10-11) - unção de Aarão (v. 12) rito sacrificial (vv. 14-29) sacrificio expiatório (vv.14-17) holocausto (vv. 18-21) sacrificio de investidura (vv. 22-25) oferta dos pães ázimos (v. 26) o gesto de apresentação (vv. 27-29) Outras unções - aspersão de Aarão e filhos com óleo e sangue (v. 30) - norma de consumo da carne e dos pães ázimos (vv. 31-32) - durante 7 dias

de fogo. Os levitas, em vinte e um lugares: cinco nos cinco portões do Monte do Templo, quatro nos quatro cantos do interior, cinco nas cinco portas do pátio do Templo, quatro nos seus quatro cantos do exterior, um na câmara de sacrificios ou câmara dos cordeiros (Tam 1, 1), um na abóbada da cortina e um atrás do Santo dos Santos. Cf. Carlos del Valle (ed.), *La Mishná: mMid 1, 1*, 2ª ed. (Salamanca: Sígueme, 2011).

¹³¹ Cf. García-Huidobro, *Las experiencias religiosas y el Templo de Jerusalén*, 20.

¹³² É importante distinguir aqui as narrações: as instruções sobre a construção de um santuário (cf. Ex 40), do altar, dos rituais dos sacrificios (cf. Ex 25 - 31; Lv 1 - 7), mas a consagração do sacerdote encontra-se em Ex 29; Lv 8. Innocenzo Cardellini, *I sacrifici dell'antica alleanza: tipologia, rituali, celebrazioni* (Milano: San Paolo, 2001), 389-417.

¹³³ Os rituais de investidura, entronização e consagração referem-se sobretudo à figura do rei, mas também nos é documentado estes rituais ao sacerdote e a sacerdotisa no Antigo Oriente. Cardellini, *I sacrifici dell'antica alleanza*, 389-392. Em Nm 8, 5-22, é descrita a consagração dos levitas.

¹³⁴ Cf. Ex 28, 39; 2 Sm 6, 14. Richard A. Henshaw, «Priesthood», em David Noel Freedman (ed.), *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 1082; Cardellini, *I sacrifici dell'antica alleanza*, 415; também se pode consultar a análise retórica que este autor faz. James W. Watts, *Ritual and Rhetoric in Leviticus from Sacrifice to Scripture* (Cambridge-New York: University Press, 2007), 97-129; Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 450-1.

Os sacerdotes tinham como funções guardar o santuário,¹³⁵ proferir oráculos,¹³⁶ ensinar¹³⁷ e administrar o culto.¹³⁸ Nos seus vários deveres, partilham uma base comum, a mediação: no oráculo e no ensino, o sacerdote representa Deus diante do povo e, no sacrifício e intercessão, representa o povo diante de Deus. Tal função exige do sacerdote, como requisitos (cf. Lv 21, 6), o estado de santidade e de pureza: lavar as mãos (cf. Ex 30, 17-21); abster-se do vinho, nos dias em que serve o altar (cf. Ez 44, 21). Não deve tocar em cadáveres, afora se for membro da família (cf. Lv 21, 1-5) e não deve casar com mulheres divorciadas (cf. Lv 1, 7). O sacerdócio israelita, tal como nas culturas antigas, não é uma vocação (cf. Ex 29; Lv 8), mas uma profissão hereditária (Ex 40, 14-15).

Durante a monarquia (I Templo de Jerusalém), os sacerdotes eram funcionários reais, chefiados por um *hakkōhēn hāgādōl*¹³⁹ (sumo sacerdote, tal como Azarias [1 Rs 4, 2], Joiada [2 Rs 11, 9; 12, 7-8] e Urias),¹⁴⁰ ou *kōhēn harōsh* (sacerdote chefe).¹⁴¹

Antes do exílio (587 a.C.), não existia o termo *hakkōhēn hāgādōl* e depois do exílio o *hakkōhēn hāgādōl*, tido como o chefe dos sacerdotes (cf. Lv 21, 10), agia como rei. No livro dos profetas Ageu (1, 1.12.14; 2, 2.4) e Zacarias (3, 1.8; 6, 11), o termo *hakkōhēn hāgādōl* ocorre 8x, associado à figura de Josué, filho de Yehosadq, contemporâneo de Zorobabel. Por seu lado, Ben Sirá elogia Simão, *hakkōhēn hāgādōl* (cf. Sir 50). No TM, não encontramos mais nenhuma referência. Certamente, o título *hakkōhēn hāgādōl* só começou a existir depois do regresso do exílio. Antes disso, usava-se o termo simples *kōhēn*. A LXX traduz *hakkōhēn hāgādōl* por ἱερεὺς μέγας e, no livro dos Macabeus, encontrámos ἄρχιερεὺς (aplicados a todos os sumo sacerdotes).¹⁴²

No NT,¹⁴³ em Fílon de Alexandria, em Flávio Josefo¹⁴⁴ e nos escritos cristãos, encontrámos a palavra ἱερεὺς (sacerdote) e ἄρχιερεὺς (sumo sacerdote).

Sendo o serviço (culto) no Templo complexo, houve a necessidade de organizar as especificidades de cada um. Assim, compreendemos que o sacerdócio não era o único grupo, mas era composto por vários grupos, tendo em conta o específico de cada um.

Na fonte P, os sacerdotes são classificados em dois grupos: sacerdotes (comuns) e sumo sacerdote, epíteto (sumo sacerdote) que ocorre no Pentateuco 3x. Em vários textos,

¹³⁵ Cf. Nm 1, 53; 3, 28.32; 1 Sm 2, 16; 21; 2 Sm 8, 17; 1 Rs 12, 32.

¹³⁶ Cf. Jz 18, 5; 1 Sm 23, 2; 30, 7; 1 Rs 20, 13; 22, 6; 2 Rs 3, 11; Ez 2, 63; Ne 7, 65; Mal 2, 7.

¹³⁷ Cf. Os 4, 4; 8, 12; Mq 3, 11; Jr 2, 8.

¹³⁸ Cf. Lv 1 - 3; 2 Cro 26, 18.

¹³⁹ Cf. 2 Rs 12, 11; 22, 4.8; 23, 4.

¹⁴⁰ Cf. 2 Rs 16, 10; 22, 10.12.14.

¹⁴¹ 2 Rs 25, 18; 2 Cro 19, 11; 26, 20; 31, 10. Cf. Dommershaue, «kōhēn», 71; Cf. Menahem Haran, «Priests and Priesthood», 517; Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 486-7.

¹⁴² Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 508-9.

¹⁴³ Cf. Mt 8, 4; 22, 44; Mc 1, 44; Lc 5, 14; 17, 14.

¹⁴⁴ Flávio Josefo, *Antiquitates Judaicae*, 10, 65; 3, 158.172.277.

é chamado de sacerdote ungido,¹⁴⁵ como também é certo que todos os sacerdotes eram ungidos com o óleo sagrado,¹⁴⁶ mas há diferença no método da unção, aquando da cerimónia da consagração: todos os sacerdotes, incluindo Aarão, são ungidos com óleo aspergido em suas vestes,¹⁴⁷ enquanto, no caso de Aarão, também é derramado sobre a sua cabeça o óleo da unção.¹⁴⁸ Assim, a unção com o óleo sagrado refere-se somente a Ele (cf. Ex 29, 29).¹⁴⁹

O sumo sacerdote tinha muitos privilégios especiais, principalmente no que diz respeito ao culto: a sua morte possuía uma virtude expiatória (cf. Nm 35, 25; 2 Mac 6);¹⁵⁰ só a ele era permitido ir além do véu, no dia da expiação (cf. Lv 16, 2); apresenta as ofertas pelo pecado cujo sangue é trazido no santuário (cf. Lv 4, 3-21).

A investidura do *hakkōhēn hāgādōl*¹⁵¹ diz-nos que a consagração de Aarão se dá em três momentos: purificação, vestes e unção. Além disso, o sumo sacerdote tem sinais de realeza: além da unção, que é realizada à maneira de um rei, isto é, com o derramamento de óleo sobre a sua cabeça (cf. 1 Sm 10, 1; 2 Rs 9, 6), as suas vestes contêm ouro e púrpura. Ele usa uma *miznefet* (mitra), na qual é colocada a *ziz* (placa) (cf. Ex 28, 36-39), que também é chamada de *nezer*.¹⁵² A tiara é considerada um sinal de distinção (cf. Ez 21, 31; Is 62, 3), enquanto o *nezer* é considerado a marca distintiva dos reis.¹⁵³ Segundo a P, somente a linhagem de filhos mais velhos dos descendentes de Aarão pode servir como sumo sacerdotes (cf. Lv 21, 10).¹⁵⁴

O sumo sacerdócio hereditário previsto no Pentateuco terminou com Onias III, em 174 a.C., quando seu irmão Jasão subornou Antíoco Epífanes para torná-lo sumo sacerdote. Menelau (que nem sequer era levita) ganhou o cargo com um suborno semelhante, três anos depois, e quando foi acusado de roubar ouro do templo, foi nomeado Alcimus. Onias III foi assassinado em 171 a.C. Então, seu filho Onias IV foi para o Egito e fundou o templo rival em Leontópolis (cf. 2 Mac 4, 33).¹⁵⁵

¹⁴⁵ Cf. Lv 4, 3; 5, 16; 6, 15.

¹⁴⁶ Cf. Ex 28, 41; 30, 30; 40, 13-15; Lv 7, 36; Nm 3, 3.

¹⁴⁷ Cf. Ex 29, 21; Lv 8, 30.

¹⁴⁸ Cf. Ex 29, 7; Lv 8, 12; 21, 10.

¹⁴⁹ Cf. Lv 6, 13; 16, 32; Nm 35, 25. Menahem Haran, «Priests and Priesthood», 515-6.

¹⁵⁰ Cf. Joachim Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús: estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1980), 168-9.

¹⁵¹ Cf. Ex 29, 4-7; Lv 8, 6-12.

¹⁵² Cf. Ex 29, 6; 39, 30; Lv 8, 9.

¹⁵³ Cf. 2 Sm 1, 10; Rs 11, 2; Sl 89, 40; 132, 18; Zc 3, 1-9.

¹⁵⁴ Cf. Menahem Haran, «Priests and Priesthood», 517; Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 508-511.

¹⁵⁵ Flávio Josefo, *Bellum Judaicum*, 1, 1.

Em Jerusalém, os sacrifícios do Templo e o sacerdócio expiraram, até que Judas Macabeu,¹⁵⁶ da família sacerdotal asmoneia (cf. 1 Cro 24, 7),¹⁵⁷ liderou uma revolta e restaurou o templo, em 164 a.C.¹⁵⁸ Esta família manteve o sumo sacerdócio combinado e a realeza secular até Antígono ser decapitado por Herodes, o Grande, em 37 a.C. O sumo sacerdócio tornou-se então uma nomeação política supervisionada por Roma, com cerca de trinta indivíduos ocupando o cargo, até que veio a caducar com a destruição do templo, em 70 d.C.¹⁵⁹

Os sacerdotes judaicos são respeitados no NT, não são criticados quando consultados sobre as Escrituras e ritos (cf. Mt 2, 4; 8, 4) ou quando realizam ritos do Templo (cf. Lc 1, 9). Também o ofício de sumo sacerdote é considerado com respeito (cf. At 23, 5). No entanto, quase todas as referências aos sumo sacerdotes são negativas, tanto no singular (referindo-se ao titular do cargo em exercício), quanto no plural (geralmente traduzido como «sacerdotes chefes» e referindo-se a uma classe de sacerdotes governantes).

O sumo sacerdote era a figura mais importante do II Templo, porque era o mediador, uma espécie de gonzo que unia e articulava a realidade sobrenatural e material. No NT, assumiram também cargos políticos.

Na comunidade de Qumran, os sumo sacerdotes sadoquitas controlavam uma parte do sacerdócio que foi expulsa de Jerusalém, tendo alguns ido para o Egito (Leontópolis) e outros aderido a seitas. O fundador desta comunidade foi o Mestre de Justiça, que era sacerdote, e os seus membros são descritos como sacerdotes, levitas (cf. 1 QS 2, 19-21).¹⁶⁰

Em Qumran, os sacerdotes têm uma posição de destaque e são responsáveis pelas comunidades. Têm a missão de instruir o povo na Lei e zelar para que ela seja observada; servir como juízes, supervisionar o ministério dos levitas, pronunciar a bênção nas refeições e dirigir os rituais litúrgicos, sobretudo na renovação anual da lei e na recepção de novos membros (cf. 1 QS 1, 18-2, 23). O cisma com o sacerdócio e o Templo de Jerusalém conduziu a uma espiritualização da noção de sacrifício: a expiação não se realiza pelo ou com o sacrifício, mas pela oração e conduta moral (cf. 1 QS 9, 3-6; 1 QSa 2, 2).

¹⁵⁶ Cf. 1 Mac 2, 42-48; 2 Mac 8, 5-7. Flávio Josefo, *AJ*, 12, 414.

¹⁵⁷ Flávio Josefo, *AJ*, 12, 265.

¹⁵⁸ Cf. 1 Mac 2, 1; Dn 11, 18.19; 2 Mac 5, 11.

¹⁵⁹ Cf. David Instone-Brewer, «Temple and Priesthood». Em Joel B. Green e Lee Martin McDonald. *The Word of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contextes* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2013), 197-206.

¹⁶⁰ Cf. Dommershause, «kōhēn», 72-3.

1. 4. A figura de Melquisedec

No AT, Melquisedec é mencionado apenas duas vezes, em Gn 14, 18-20 e em Sl 110, 4, passagens que evidenciam dificuldades no texto, na linguagem e na data. A dificuldade em compreender as referências a Melquisedec nessas passagens é ainda maior pelo facto de, em ambas, o interesse primário não se concentrar em Melquisedec, mas em Abraão, na primeira referência, e no rei de Jerusalém, na segunda. No entanto, essas referências a Melquisedec, por causa da sua citação na Carta aos Hebreus¹⁶¹ e do seu lugar nos textos muito importantes do AT, produziram uma abundante literatura secundária sobre ele.

Melquisedec, rei de Salém, é um sacerdote do Deus Altíssimo, e aparece em Gn 14, 18-20, num dos episódios da guerra dos reis, quando Abrão, o hebreu, e as suas tropas regressam vitoriosos da guerra, em Sidim, contra os reis Cadorlaomer, de Elam; Tidal, de Goim; Amerafel, de Chinear; e Arioc, de Elassar. Este último combateu e roubou aos reis de Sodoma e Gomorra todas as suas riquezas e provisões, fazendo prisioneiro Lot, sobrinho de Abrão, que então vivia em Sodoma.

Quando Abrão regressou vitorioso com todas as riquezas, Melquisedec, o rei de Salém, saiu ao seu encontro, no vale de Chavé, descrito como o vale do rei (cf. Gn 14, 8-16), para abençoá-lo. A história deste episódio é interrompida para dar lugar à figura de Melquisedec, a que ainda não se tinha feito menção. Melquisedec também é mencionado no Sl 110, 4, um salmo real. Nestas duas ocorrências, é apresentado com cargo real e sacerdotal.¹⁶²

O nome Melquisedec é composto por dois nomes (*melky sdq*) e significa “o meu rei é justo” ou “rei da justiça”. Os nomes teofóricos contêm um elemento como parte do nome. Se Melquisedec é o nome teofórico, qual é o elemento? Na literatura apócrifa do AT (1 Qap Gen e Neftali 1) e do Antigo Oriente, são atestados tanto *melki*, como *sdq*. É

¹⁶¹ Notemos que o autor da Carta aos Hebreus é, no entanto, o único a utilizar a figura de Melquisedec (v. 4). E retoma a esta passagem do AT, como prefiguração de Jesus e do seu sacerdócio eterno, porque é filial e distinto do sacerdócio levítico, considerado temporário. Na verdade, só o Filho de Deus realiza as condições do sacerdócio. Na verdade, só o Filho de Deus é imutável (Heb 7, 16), inacessível à morte (11, 14) e todo-poderoso. Cf. Bélanger, «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du second Temple de Jérusalem», 295.

¹⁶² Quanto à datação deste Salmo, os autores oscilam entre a época pré-exílica (era davídica) e o período pós-exílico, a época do II Templo (que pode estender-se até a época dos asmoneus). Bélanger, «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du second Temple de Jérusalem», 38-9.

esta a perspectiva de M. Noth e Rosenberg. No Antigo Oriente¹⁶³ e no AT,¹⁶⁴ atesta-se os nomes teofóricos semelhantes. Melquisedec é apresentado como Rei de Salém¹⁶⁵ (Sl 76, 2; TM), sacerdote do Deus Altíssimo (cf. Gn 18, 18.20.22).¹⁶⁶

A segunda ocorrência deste nome acontece em Sl 110, 4, com uma diferença entre o TM e a LXX:¹⁶⁷

- TM: O Senhor jurou e não se arrepende: «Tu és sacerdote para sempre à maneira de Melquisedec».

- LXX: O Senhor jurou e não se arrepende: «Tu és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedec».

A forma do TM (“à maneira de Melquisedec”) é clara. Notemos que, na LXX, há uma outra tradução, seguida posteriormente pela Vulgata, que não nos parece tão clara. A palavra grega τάξις (arranjo, sucessão, ordem fixa) adquiriu um outro significado, no grego helenístico: cargo, posto de um sacerdote (cf. 2 Mac 9, 18; Heb 7, 15).¹⁶⁸

Considera-se que o Sl 110, 4 tem a ver com a entronização real e pode referir-se ao rei David, mencionado no v. 1.¹⁶⁹ O v. 4 refere um sacerdócio eterno que é segundo a ordem de Melquisedec e não o de Aarão.¹⁷⁰

A combinação da figura enigmática¹⁷¹ de Melquisedec, em Gn 14, e a referência a ele, no Sl 110, 4, deu origem a uma interpretação messiânica, no NT. A grandeza de Melquisedec é sugerida pelos dois factos de que ele abençoou Abraão e Abraão pagou-

¹⁶³ Cf. Joseph Fitzmyer, *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, Sources for Biblical Studys 5 (London: Society of Biblical Literature and Scholars Press, 1974), 221-7; F. L. Horton, *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the fifth Century A.D., and in the Epistle of Hebrews* (SNTSMS, 30) (Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1976), 30-44.

¹⁶⁴ Cf. Gn 46, 17; Esd 10, 31; Jr 38, 6 TM.

¹⁶⁵ Gn 14, 18. Cf. Horton, *The Melchizedek Tradition*, 48; Bélanger, «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du second Temple de Jérusalem», 43.

¹⁶⁶ Cf. Nm 24, 16; Dt 32, 8; Sl 78, 35. É difícil atestar a natureza deste sacerdócio, mas encontramos ocorrências em que o rei usa as vestes sacerdotais (cf. 2 Sm 4, 13.14.17; 1 Sm 13, 7). Horton, *The Melchizedek Tradition*, 45-8; Bélanger, «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du second Temple de Jérusalem», 43-4.

¹⁶⁷ Cf. Granerod, *Abraham and Melchizedek*, 178; Mason, *You are a Priest Forever: Second Temple Jewish Messianism and the Priest Christology of the Epistle to the Hebrews*, vol. 74 (Leiden-Boston: Brill, 2008), 138-143.

¹⁶⁸ Cf. Fitzmyer, *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, 226-9.

¹⁶⁹ Cf. Sl 89, 4; 132, 11.

¹⁷⁰ A maioria dos autores considera que este Salmo é pré-exílico e foi dirigido a um rei da dinastia davidica. Então, surge o problema de compreender a concessão do sacerdócio «segundo a ordem de Melquisedec». Para resolver o problema, muitos autores datam este Salmo do período pós-exílio, a fim de transferir para o sumo sacerdote pós-exílico a esperança do rei-Messias; há também outro grupo de autores que o colocam na época dos asmoneus, com a dupla função sacerdotal e real. Cf. Gard Granerod, *Abraham and Melchized: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110* (Berlin: De Gruyter, 2010), 173-6.

¹⁷¹ Flávio Josefo menciona Melquisedec em *AJ*, 1, 80-181 e *BJ*, 6, 438. Cf. Filon de Alexandria, *De congressu eruditionis gratia*, 98-99; *Leg. alleg.* 3, 79-82; *De Abr.* 235. Para aprofundar o estudo, Ateeve Bélanger, «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du second Temple de Jérusalem», 154-165.

lhe um dízimo. A Carta aos Hebreus sugere que isso mostra a superioridade do sacerdócio de Melquisedec sobre o sacerdócio levítico (cf. Heb 7, 10). O texto de Qumran 11 QMelch retrata Melquisedec como uma figura arcangélica como Miguel. Melquisedec exige a vingança de Deus contra Belial e, em seguida, proclama a libertação para os filhos da luz. Mais tarde, a literatura targúmica identificou Melquisedec com Sem, filho de Noé.¹⁷²

É dentro deste contexto vasto sobre a figura de Melquisedec que o autor da Carta aos Hebreus desenvolve a sua Cristologia, com algumas influências sobre as tradições já existentes (na literatura apócrifa,¹⁷³ Qumran, 4 QShirShabb),¹⁷⁴ embora o autor mostre uma originalidade na sua forma de elaborar e abordar esta figura, não isoladamente, mas num estudo cristológico (cf. Heb 7, 20-24).

Inicialmente, o autor da Carta aos Hebreus recorre explicitamente a Gn 14, 18-20 e ao Sl 110, 4 para apresentar a figura de Melquisedec e o seu sacerdócio eterno. Na Carta, esta figura ocorre 10x (2x, no cap. 5; 1x, no cap. 6: e 7x, no cap. 7). Numa primeira fase, o autor cita o Sl 110, 4 e depois recorre à história de Melquisedec, descrita em Génesis, que cita de forma modificada (nomeadamente a etimologia do nome), omitindo alguns pormenores (a oferta de pão e vinho), e a menção do Sl 110, 4 serve para fundamentar a relação do sacerdócio de Cristo e Melquisedec.¹⁷⁵

Para mostrar a supremacia do sacerdócio de Cristo sobre o de Aarão e sobre os levitas, o autor da Carta aos Hebreus põe em relação Jesus e Melquisedec (cf. Heb 5, 6-10), afirmando que o sacerdócio de Cristo pertence à ordem de Melquisedec (cf. Heb 4, 15).¹⁷⁶ Se a comparação é entre Melquisedec (rei e sacerdote) e Jesus (rei e sacerdote), difere claramente, contudo, na perspetiva soteriológica: o Filho de Deus é eterno e universal,¹⁷⁷ chegando mesmo a dizer que Cristo é a causa de salvação (cf. Heb 5, 5-10).

¹⁷² Cf. Para um estudo da figura de Melquisedec nas fontes extra bíblicas e apócrifas, Granerod, *Abraham and Melchizedec*, 165-8.

¹⁷³ Cf. Tes. Lev 3, 6; Filon de Alexandria, *Leg. alleg.* 3, 79, 81; *Gig.* 51; *Fug.* 108; García-Huidobro, *La Carta a los Hebreos*, 41-52.

¹⁷⁴ Sobre a figura de Melquisedec em Qumran, pode consultar-se Fitzmyer, *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, 245-267. A 4 QShirShabb é um texto litúrgico, que inclui uma coleção de treze cantos, destinados aos primeiros treze sábados (primeiro trimestre) do ano solar. O texto, embora muito fragmentário, está preservado em cerca de dez manuscritos, provenientes não só de Qumran (cavernas 4 e 11). A datação de documentos com base em elementos internos é muito difícil, porque não há pontos de conexão com eventos históricos precisos. Nestas circunstâncias, portanto, mais do que a datação precisa da obra em si, é importante sublinhar o período de circulação dos manuscritos, que se distribuem entre 75 a.C. e 50 d.C.

¹⁷⁵ Cf. Bélanger, «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du second Temple de Jérusalem», 152-164.

¹⁷⁶ Cf. Heb 5, 6.10; 6, 20; 7, 1-28.

¹⁷⁷ Cf. Heb 5, 6.9; 6, 20; 7, 16.25.

Portanto, desta figura, como bem o estuda Franco Manzi e Joseph Fitzmyer,¹⁷⁸ podemos fazer diversas leituras: misteriosa (cf. Gn 14, 18-20), histórico-política (cf. Sl 110, 4) ou messiânico-escatológica (cf. Sl 110). Podemos ainda lê-la a partir da perspectiva do Messias-Rei, nos últimos tempos, e do sacerdócio (cf. Heb 7).

2. A terminologia sacrificial

Depois de termos falarmos do sacerdócio, voltamo-nos agora para o sacrifício, no Antigo Oriente, na cultura greco-romana, no AT e em Qumran. Finalizaremos este capítulo com o dia da expiação. Os sacrifícios exprimem a comunhão entre Deus e o seu povo e constituem um dos pilares da liturgia judaica.

2. 1. No Antigo Oriente

No Antigo Oriente, tal como em Israel, os sacrifícios eram incruentos (alimentos) e cruentos (animais). Os israelitas ofereciam tudo o que possuíam, para serem felizes, tornar os seus corações mais belos, renovarem-se, sentirem a misericórdia de Deus e estarem mais próximos d'Ele.

O sacrifício era a forma dominante de servir os deuses, no Antigo Oriente, e esta prática é comum em todas as culturas. Também em Israel, esta prática foi adotada para homenagear o Deus único.¹⁷⁹

A palavra *minhāh* encontra-se em fenício, ugarítico e árabe. Tem a raiz *mnh*, tendo como o verbo *manaha* (dar) e *minhatu* (presente, dom). O aramaico tem a palavra *qorbāna* ou *tiqrebūta* que a LXX traduz por δῶρον e θυσία. Assim sendo, a *minhāh* é um tipo de sacrifício que se oferecia nos templos, como dom, gratuidade de alguma coisa.¹⁸⁰ A palavra *šlm* (sacrifício de paz ou de comunhão) ocorre no ugarítico, egípcio, e do acádico *šulmānu*, *šlmm* (sacrifício de paz, presente).¹⁸¹

¹⁷⁸ Cf. Franco Manzi, *Melchisedek e l'angeologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*. *Analecta Biblica* 136 (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1997), 15-29; Fitzmyer, *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, 225.

¹⁷⁹ Cf. Luigi Moraldi, «“Espiazione sacrificial e riti espiatori”: nell' ambiente biblico, nell' Antico Testamento», em *Analecta Biblica* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1956), 207-252.

¹⁸⁰ Fabry e Weinfeld, «*minhāh*», em TDOT, vol. VIII, 407-420; No Antigo Testamento, há muitas palavras para referir o «sacrifício» e há muitas formas de o oferecer: *olāh* (holocausto), que foi traduzido no árabe por *galā* (carne gordurosa), do aramaico *olāh* ou *alā wān* (oferta queimada), do acádico *maqlū* (reduzir em cinzas, queimar) e do siríaco *lātā* (oferta queimada). Cf. Anderson Gary, *Sacrifices and Offerings in Ancient Israel*, (Georgia-Atlanta: Scholars Press, 1987) 36-55; Seidl, «*s^elāmîm*», em TDOT, vol. XV, 105-116; Christophe Lemardelé, «Étymologie et signification des sacrifices *šlm(y)m*». *Revue Biblique*, n° 4, (2010), 481-490.

¹⁸¹ Cf. Anderson, *Sacrifices and Offerings in Ancient Israel*, 36-55; Seidl, «*s^elāmîm*», em TDOT, vol. XV, 105-116; Lemardelé. «Étymologie et signification des sacrifices *šlm(y)m*», 481-490.

A palavra *zebah* tem como raiz *zbh*. Do acádico *zibu* (sacrifício de animal), do fenício *zbh*, do ugarítico *zbh*, do etíope *zabha* (abater animais) e do árabe *dabaha* (abater) e, em geral, tem o significado de abater, sacrificar.¹⁸² Um outro vocábulo que ocorre muitas vezes na terminologia sacrificial é *qorban* (ato de oferecer, oferta) e tem como variações *qurbānā* (presente, homenagem), em aramaico *qurbānā* (oferecer), em acádico *taqribtu* (ato de oferecer), em etíope *q^werbān* (oferta).

No Antigo Oriente, há também os *hatta't* (sacrifício expiatório, libertação, purificação, pecado, culpa). A palavra *hatta't* tem como raiz *ht'* (cometer um erro, pecar, errar, não respeitar os acordos estipulados). A LXX traduz por ἁμαρτία (238x).

Quanto aos *a ašam* (sacrifício de reparação ou sacrifício pela culpa), a palavra *ašam* tem como raiz *šm*. Do ugarítico, *'tm*; do aramaico *šm*. A LXX traduz *ašam* por πλημμελεία e ἁμαρτία.

2. 2. Na cultura greco-romana

Etimologicamente, sacrificar significa «tornar sagrado», isto é, retirar alguma coisa do seu uso profano e dedicá-lo à divindade. O sacrifício é o ato e o resultado de *sacrum facere* (fazer alguma coisa sagrada), retirando-o do seu uso profano. Para os gregos e romanos, os sacrifícios eram oferecidos a diferentes divindades. Podiam ser públicos (em nome da cidade ou do povo) ou privados (o *pater familias* oferecia os sacrifícios para a família que, por isso, podem chamar-se domésticos), com o objetivo de prestar uma homenagem aos deuses, renovar a aliança, consagrar algo ou alguém à divindade, com a finalidade de apaziguar a cólera dos deuses e agradecer benefícios deles recebidos.¹⁸³

Tal como no Antigo Oriente, os sacrifícios eram diversos e podiam ser sangrentos (animais) ou não sangrentos (frutas, flores, farinha, vinho, leite, libação, etc.), de acordo com o tipo de sacrifício e aquilo que era sacrificado.

O grego clássico usa a palavra θύω (sacrificar, imolar), isto é, o sacrifício é a oferta que se oferece aos deuses por combustão (alimentos ou primícias), podendo ser sangrento ou não. A palavra “sacrifício” tem muitos derivados (fumo, cheirar a bem) e palavras próximas: θύος (oferendas queimadas, incenso), θύεις (cheiro) e θύον (perfume).

A palavra θυσία, θυρὸν (sacrifício sangrento e, por vezes, a refeição que se segue), com o passar dos tempos ficou reservada para os sacerdotes e é esse o sentido que depois

¹⁸² Cf. Lang, Bergman, Ringgren, «zābah», em TDOT, vol. IV, 1980, 08-28.

¹⁸³ Cf. Jose Guillen, *Urbis Roma: vida y costumbre de los romanos, religión y ejército*, III, 2ª ed. (Salamanca: Sígueme, 1985), 130-4.

tomará na versão dos LXX.¹⁸⁴ Originalmente, a associação não ultrapassava o círculo da família, que tinha o seu culto particular, dirigido pelo pai de família. Logo, as famílias eram agrupadas em pequenas comunidades onde celebravam os sacrifícios comuns. O culto a cada divindade era dirigido pelo seu sacerdote.¹⁸⁵

2. 3. No Antigo Testamento e em Qumran

O sacrifício é uma refeição preparada ou um presente que se oferece a Deus, um gesto de homenagem, uma marca de hospitalidade para com Ele, uma forma de o acolher e de o honrar. O AT não tem uma única palavra para se referir ao sacrifício e comumente usa a palavra *qorban* (cf. Mc 7, 11), que é rara no livro do Levítico. Usa-se também *issêh* (cf. Lv 24, 9) e as outras palavras (*olāh*, *hatta't*, *ašam*, *minhāh*, *zebahir*, *s'lāmîm*), referindo-se mais a tipos de sacrifícios que os israelistas poderiam ofertar. Na LXX, as palavras *δῶρον* e *θυσία* ocorrem 395x¹⁸⁶ e, no NT, os termos *δῶρον*, *θυσία*, *προσφέρη* aparecem 28x, referindo sempre a ação de oferecer alguma coisa a Deus.¹⁸⁷

A importância do sacrifício¹⁸⁸ fica clara a partir de uma observação estrutural do AT, com centro no livro do Levítico, e que descreve detalhadamente os ritos sacrificiais. O Levítico está precedido por Génesis e Êxodo e seguido por Números e Deuterónimo. Assim, as leis cultuais assumem centralidade no Pentateuco, ou seja, o sacrifício constitui o coração da vida religiosa de Israel.¹⁸⁹

Há ainda o *hattamîd* (cf. Dn 8, 11-13) ou *olāh hattamîd*, holocausto perpétuo¹⁹⁰ que é a base sobre a qual é construído ou orientado o culto regular. O holocausto deve ser apresentado todos os dias, como presente oferecido a Deus que habita no Templo (cf. Ex 29, 38-42).¹⁹¹

¹⁸⁴ Cf. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue Gaecque*, 446-9.

¹⁸⁵ Cf. Bouché -Leclercq, *Les pontifices de l'ancien Rome*, 4-5.

¹⁸⁶ Cf. Hatch e Redpath, *Concordance to the Setpuagint*, 662-666.

¹⁸⁷ Cf. Mario Cimosá, *Guida allo studio della Biblia Greca (LXX): storia, lingua, testi* (Roma: Società Biblica Britannica e Foresteira, 1995), 131.

¹⁸⁸ A *Mishná*, no seu tratado sobre o *zabaiim* (sacrifícios), oferece-nos muitas outras informações sobre a regra dos sacrifícios. Cf. *Mishná, Zebaiim*.

¹⁸⁹ Quanto ao tipo de sacrifício, temos: *olāh*: *holocaustum*, *ὁλοκαύτωμα*, *ἐναγισμός*, (Lv 1: holocausto, sair, o que sobe), *ašam*: *πλημμελεία*, (oferta pela culpa) e *hatta't*: *αμαρτία*, *pro* ou *per peccato* (Lv 4, 5: oferta pelo pecado). Cf. Alfred Marx, *Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament: formes et fonctions du culte sacrificiel à Yhwh*, (Leiden-Boston: Brill, 2005), 15-51; Cardellini, *I sacrifici dell'antica alleanza*, 37-119; Deiana Giovanni, *Dai sacrifici dell'Antico Testamento al sacrificio di Cristo* (Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2002), 19; René Péter-Contesse, *Lévitique 1-16* (Genève: Labor et Fides, 1993), 245-264.

¹⁹⁰ Cf. Nm 28, 10.15.24.31; 29, 16.19.22.25.28.31.34.38; Esd 3, 5; Ne 10, 34.

¹⁹¹ Cf. Ex 24, 12-13; Nm 28, 6; Ez 46, 13-15). Cardellini, *I sacrifici dell'antica alleanza*, 248-261. Também pode consultar-se a *Tamid*, sobre os sacrifícios quotidianos.

Na Sagrada Escritura, há muitos personagens que não foram sacerdotes, mas que ofereceram sacrifícios, tais como Caim e Abel (cf. Gn 4, 3-4), Noé (cf. Gn 8, 20), Abraão (cf. Gn 15, 9-10), os jovens israelitas (cf. Ex 24, 1-11), Manoá (cf. Jz 13, 19-20). Mesmo depois, com a centralização do culto nos sacerdotes, muitas vezes o povo oferece sacrifícios (cf. Lv 1, 3-9; 3, 1-5).¹⁹²

E o que é que se poderia oferecer? O AT dá-nos o conteúdo ou a matéria da oferta (cf. Ex 20, 22-26; Lv 1 - 7) e como se deve ofertar. As ofertas de animais devem ser de bovinos (macho e sem defeito) aves (pombas) e produtos agrícolas (farinha). Para que o sacrifício seja aceite, Deus estabeleceu algumas indicações, como, por exemplo, o que deve oferecer-se em sacrifício (cf. Gn 1 - 19).¹⁹³

Embora a libação do vinho e as oferendas das refeições desempenhassem um papel fundamental nos rituais, os sacrifícios mais importantes eram os de animais, por causa do sangue: “porque a vida da carne está no sangue. E este sangue eu vo-lo tenho dado para fazer o rito de expiação sobre o altar, pelas vossas vidas; pois é o sangue que faz expiação pela vida” (Lv 17, 11). Por isso, o povo não podia comer o sangue (cf. Lv 3, 17; 7, 26),¹⁹⁴ uma vez que a vida pertencia a Deus.

Ao falarmos dos sacrifícios, não podemos esquecer-nos de que, ao longo da história da salvação, houve profetas que criticaram a maneira como alguns ofereciam os seus sacrifícios (ficando-se apenas pelo exterior), isto é, sem nenhum compromisso ou sem nenhuma coerência moral (cf. Ez 40). Tal procedimento é inútil e não agrada a Deus.¹⁹⁵

Essa denúncia ou crítica aos sacrifícios é sempre expressa por Deus. Assim, não são apenas observações dos profetas de que as práticas rituais estão a ser cumpridas, mas a própria rejeição a essa prática vem de Deus.¹⁹⁶

Na comunidade de Qumran, usa-se muitas palavras para se referir os sacrifícios: *olāh* (ocorre 4x),¹⁹⁷ por vezes com o significado de *minhāh* e *zebahir*, *s'elāmîm*,¹⁹⁸ *qorbān*, usada para designar as ofertas para o sábado e a lua nova.¹⁹⁹ Em Qumran há também os *ht'* (sacrifícios expiatórios, pecado, culpa) e *ašam* (os sacrifícios de reparação, culpa).

¹⁹² Cf. Giovanni, *Dai sacrifici dell'Antico Testamento al sacrificio di Cristo*, 22.

¹⁹³ Cf. Ex 22 - 26; 1 Rs 18, 20-40; Ez 16, 21. Cf. Sobre as matérias do sacrifício, pode consultar-se: Marx, *Les systèmes sacrificiels de l'Ancient Testament*, 52-88; *mSukka*, 5, 7.

¹⁹⁴ Cf. Dt 12, 16.23; 15, 23.

¹⁹⁵ Cf. Is 1, 10-17; 43, 23; Jr 6, 20; 7, 21-22; 17, 26; Os 6, 6; Am 5, 21-22; Mq 6, 6-8. J. Alberto Soggin, *Israele in epoca biblica: istituzione, feste, cerimonie, rituali* (Torino: Claudiana, 2000), 84-6.

¹⁹⁶ Cf. 1 Sm 15, 22-23; Sl 50, 8-9; Is 1, 11-17; 58, 6-7; 65, 1-7; 66, 3-4; Jr 7, 5-11; Ez 8; 14, 1-11; Am 3, 13-14; 4, 4-5; 5, 14-15.21-22; 8, 4-8; Os 6, 6; Mt 9, 13; 12, 7.

¹⁹⁷ Cf. 1 QS 9, 4; 1 QM 2, 4; CD 11, 18.19.

¹⁹⁸ 1 QS 9, 4; 1 QM 2, 5; CD 11, 20. Cf. D. Kellermann, «*olāh/ôlāh*», em TDOT, 112-3.

¹⁹⁹ Cf. 11 QT 43, 4; 2 Q 24; CD 16, 5-15. Fabry, «*qorbān*», em TDOT, vol. XIII, 152-8.

Os sacrifícios do AT continuaram a ser oferecidos no tempo em que foram escritos os livros do NT.²⁰⁰ Há outra referência sobre o significado do sacrifício, que é sacrifício espiritual²⁰¹ e a morte de Cristo, como propiciatório.²⁰² A sua missão salvífica é descrita como sacrifício exemplar, de salvação (cf. Jo 1, 29).²⁰³ A tradição sinótica refere a Última Ceia como o rito da nova aliança (cf. Mt 26, 28).²⁰⁴ Paulo prefere usar uma terminologia não cultual para indicar o valor salvífico de Cristo: “morrer por” (Rm 5, 6), “por nós, por vós” (Rm 5, 8);²⁰⁵ ou as expressões “entregar” (Rm 4, 25), “por causa dos nossos pecados, por todos nós” (Rm 8, 32), “por mim” (Gl 2, 20). Paulo usa também as palavras “redenção”, “libertação” (cf. Rm 3, 24).²⁰⁶

O autor da Carta aos Hebreus desenvolve, de forma mais orgânica, o tema da função expiatória no culto. A centralidade está no sangue (αἷμα), característica de ambos os cultos (cf. Rm 3, 25),²⁰⁷ atribuindo assim um valor sacrificial à sua interpretação da morte salvífica de Jesus.

Por conseguinte, o que distingue o sacrifício israelita dos outros sacrifícios é o facto de ele ser oferecido somente ao Deus único e não às divindades, como acontece nas outras religiões. A outra diferença está em o Deus de Israel não consumir os alimentos.²⁰⁸ “se eu tivesse fome não o diria a ti pois o mundo é meu, e o que nele existe. Acaso comeria eu carne de touros, e beberia sangue de bodes? Oferece a Deus um sacrifício de confissão e cumpre teus votos ao Altíssimo” (Sl 50, 12-14).

2. 4. O dia da Expição

A palavra hebraica *kipper* encontra-se também no Antigo Oriente. Apresenta afinidades com o árabe *kafara* (absolve a culpa), com o acádico *kuppuru* (cobertura) e com o aramaico *k^esaya* ou *kapporet*. Nos escritos babilónicos, encontra-se *kuppuru* (purificar, ato realizado pelos sacerdotes; restaurar a saúde do indivíduo doente) e,

²⁰⁰ Cf. At 21; 1 Cor 9, 13-14.

²⁰¹ Cf. Rm 12, 1; 15, 16-17; 2 Tm 4, 6; Heb 13, 15-16; 1 Ped 2, 5.

²⁰² Cf. Rm 3, 23-25; 1 Cor 1, 23; 2, 2.

²⁰³ Cf. Rm 8, 3; 1 Cor 5, 6-8; 15, 3; Heb 2, 9.14; 9, 15-17; 1 Ped 1, 18-19; Ap 5, 6-10; 13, 8.

²⁰⁴ Cf. Mc 14, 14; Lc 22, 20.

²⁰⁵ Cf. Rm 8, 31; 1 Cor 1, 13; 5, 21; 11, 24; 1 Ts 5, 10.

²⁰⁶ Cf. Rm 6, 18.22; 8, 2.23; 1 Cro 1, 30; Gl 5, 1; Lv 16; Heb 2, 17; 9, 5. Cf. Claudio Gianotto, «Il Sacrificio nell'Epistola agli Ebrei. Il Sacrificio nel Giudaismo e nel Cristianesimo», *Annali de Storia dell'esegese (ASE) 18/1* (Bologna: EDB, 2001), 169-179.

²⁰⁷ Cf. Rm 5, 9; 1 Cor 10, 16; 11, 25.27; Col 1, 10; Ef 1, 7; 2, 13; Heb 9, 12.14; 10, 19.29; 12, 24; 13, 12.20.

²⁰⁸ Cf. 1 Sm 21, 7; 26, 19; 1 Rs 7, 48; 1 Cro 28, 16; Mal 1, 7.

portanto, no Antigo Oriente, este rito nada tem a ver com a oferta pelo pecado, que é específico dos israelitas.²⁰⁹

Depois de termos analisado a questão terminológica sacerdotal e sacrificial no Antigo Oriente, cabe-nos agora olhar para Lv 16, 1-34, para o *Yom Kippur*, o dia da expiação ou do perdão, da absolvição, da reconciliação. Convém acrescentar ainda que o nosso objetivo é entender o sacrifício de Jesus, no contexto do *Yom Kippur*.²¹⁰

O *yom kippur* ou *yom hakippurim* celebra(va)-se uma vez por ano, no outono, no décimo dia do mês de Tishri.²¹¹ Nesta celebração, os pecados do povo (voluntários e involuntários), cometidos ao longo do ano, eram perdoados (cf. Lv 16, 1-34).²¹² Cabia ao sumo sacerdote fazer a expiação, oferecendo um *hatta'it* (sacrifício pelo pecado).²¹³ A celebração do dia da expiação (cf. Lv 16, 1-32) consistia em dois rituais que foram combinados numa única cerimónia: o ritual do sacrifício (cf. Lv 1 - 7: oferta de holocaustos e sacrifício pelo pecado) e o ritual não sacrificial do bode, para Azazel. O *yom kippur* era um momento de grande intimidade com Deus, tanto a nível pessoal, como comunitário. Todos beneficiavam dele, pois não há pessoa alguma que não peque (cf. 1 Rs 8, 46).

A singularidade do *Yom Kippur* está no facto de se passar o dia todo em jejum (que se deveria guardar desde a tarde de véspera até ao entardecer do próprio dia), sendo proibidos todos os trabalhos, ou seja, é um dia de descanso (cf. Lv 16, 29). Trata-se de uma jornada penitencial (cf. Lv 16, 30), que deve viver-se e celebrar-se como sendo parte integrante da comunidade.²¹⁴

No AT, há diversos textos que nos falam de expiações coletivas (cf. Dt 21, 1-9). O *Yom Kippur* é o sacrifício do tipo de expiação coletiva que retira o pecado de todo o povo. Trata-se assim de um ritual sacrificial (cf. Lv 16, 2-28) que, por si mesmo, realiza a ação

²⁰⁹ A LXX traduz *kipper* por *ἱλάσκομαι* (propiciar, apaziguar), *ἡμέρα ἐξίλασμοῦ* (dia da expiação, Lv 23, 27); *kapporet* (ἱλαστήριον) e *koper* (ἐξίλασμα). Cf. Lang, «k», em TDOT, vol. VII, 1980, 288-303; Daniel Stokl Ben-Ezra, *The impact of Yom Kippur on early Christianity: the day of Atonement from second Temple Judaism to the fifth Century 163* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2003), 15; Jacob Milgrom, *Studies in Terminology I: The Encroacher and the Levite, The Term 'Aboda*, vol. 14 (Los Angeles: University of California Publications, 1970), 22-32.

²¹⁰ Cf. *Mishná, Yoma*, 1, 1; Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible* (New London: Doubleday, 1991), 1009-1060; João Duarte Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu: cultura judaica do Novo Testamento*, 155-6.

²¹¹ Cf. Ex 30, 10; Lv 23, 27-28; 25, 9; Nm 29, 7-11.

²¹² Cf. Ex 23; 34; Dt 16; Ez 45, 18-20; 2 Cro 29.

²¹³ Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 156.

²¹⁴ Cf. Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 156.

de purificar o povo das suas faltas.²¹⁵ Sobre esta celebração, assim se exprime Fílon de Alexandria:²¹⁶

O dia santificado é inteiramente dedicado à oração e às súplicas e as pessoas, desde a manhã até à noite, empregam o seu tempo exclusivamente oferecendo petições e súplicas pelas quais procuram ardentemente propiciar a Deus para a remissão dos seus pecados, voluntários ou involuntários e tomando em consideração as mais nobres esperanças que se fundamentam não nos méritos pessoais, mas na misericórdia e bondade de Deus, que concede perdão de preferência ao castigo.

Assim, na época da existência do Templo, o dia do *Yom Kippur* era o único do ano em que o sumo sacerdote entrava no Santo dos Santos para pronunciar aí o nome de Yahweh e oferecer incenso, devendo também ser ele a oferecer todos os sacrifícios nesse dia. Neste sentido, as cerimónias do dia tinham início com a oferta do *tamid* (sacrifício diário) no templo, após o sumo sacerdote lançar as sortes sobre os dois bodes que deviam ser sacrificados: um para Yahweh e o outro para Azazel.²¹⁷

O oferecimento do incenso era o momento alto e emblemático da celebração. Tomando na mão direita um incensário com brasas retiradas do altar e na outra uma paleta com incenso, o sumo sacerdote entrava e colocava o incenso nas brasas para que o recinto do Santo dos Santos ficasse cheio de fumo.²¹⁸

Terminada a cerimónia do incenso, o sumo sacerdote procedia então à imolação do bode para Yahweh (bode de expiação), devendo proceder ao seu sacrifício para, em seguida, ungir o povo com o sangue, com que também ungia as portas. Quanto ao outro bode, sobre o qual eram lançados os pecados do povo, destinado a Azazel, era enviado para o deserto. Assim, Israel ficava livre das suas faltas e o povo purificado dos seus pecados, tal como diz o texto:

Ata uma fita de lã roxa sobre a cabeça da cabra emissária e coloca-a na direção do local para onde deve ser enviada; A cabra que deve ser sacrificada é colocada na direção do lugar onde deve ser sacrificada. Ele vem uma segunda vez com seu touro, coloca as mãos sobre ele e faz a confissão dos pecados. Assim, ele costuma dizer: «Ó Deus, eu te ofendi, transgredi, pequei diante de ti, eu,

²¹⁵ Cf. Lv 16; Nm 29, 7-11; Ex 30, 10.

²¹⁶ Fílon de Alexandria, *de Spec. leg.* 196; Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 159; Ribbens, *Levitical Sacrifice and Heanly Cult in Hebrews* (BZNW 222), (Berlim: De Gruyter, 2016), 32-39; A *Mishná* dedica um tratado, no conjunto da 2.^a Ordem, a esta festa. Ele tem o nome de *Yom* (Dia por excelência). Cf. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 1013; Benjamin J. Ribbens, *Levitical Sacrifice and Heanly Cult in Hebrews*, 52-79.

²¹⁷ Os vv. 6-10 falam-nos sobre o ritual de purgação. O v. 6 diz que Aarão deve apresentar o sacrifício por ele mesmo e pela sua casa (v. 11; cf. Lv 4, 20.26.31.35; 9, 7; 16, 5.15.33). O sumo sacerdote é considerado como o chefe da família e da comunidade, razão pela qual tem de apresentar os sacrifícios pelos próprios pecados e pelos da sua comunidade (cf. Ex 6, 16-21; Lv 9, 7; Nm 17, 17.21; 18). Ao ter dois bodes consigo, Aarão deve identificar qual deles é para *Yahweh* e qual é para o *Azazel* (vv. 7-8; cf. Is 8, 1). A ação do sumo sacerdote é sacrificar. O bode para a expiação pelo pecado (v. 8; cf. Js 18, 11; 19, 10) deve ser sacrificado vv. 6.11 (cf. Lv 9, 7.22; 14, 19; 16, 24). O bode para Azazel deve estar vivo (vv. 10.21); Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 157-8.

²¹⁸ *mYoma*, 5, 1; Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 158.

minha família e os filhos de Aarão, teu povo santo. Ó Deus, perdoai as faltas, as transgressões, os pecados com os quais Te ofendi, transgredi e pequei diante de Ti, eu, minha família e os filhos de Aarão, teu povo santo, como está escrito no Livro da Lei de Moisés, teu servo: *Porque nesse dia te será feita expiação, para que te purifiques diante do Senhor de todos os teus pecados*. Respondem-lhe: “Bendito seja o nome da glória do seu reino para todo o sempre”.²¹⁹

Chegados ao deserto e lançado o bode no despenhadeiro, logo faziam sinais para que, em Jerusalém, se soubesse que o povo já estava livre dos seus pecados, devendo o sumo sacerdote dar sinal disso mesmo.²²⁰

E, para a conclusão deste dia, fazia-se então a leitura da Tōrāh e concluía-se com a recolha dos instrumentos usados nesta liturgia. Após a destruição do Templo, no ano 70 d.C., a cerimónia passou a ser celebrada na Sinagoga, assumindo então uma perspetiva mais orientada para a celebração da palavra, em vez do rito festivo²²¹ que tinha quando existia o Templo.²²²

Os membros da comunidade de Qumran também celebravam a festa do *Yom Kippur*, com orações. Aqueles que se juntavam à comunidade também encontravam graça diante de Deus, através de ritos agradáveis de expiação (cf. 1 QS 3, 11), que não envolviam ações rituais. Dado que o papel humano é passivo, pois é Deus quem garante a expiação, os seus meios são o poder salvífico, o espírito do verdadeiro conselho, a longanimidade e o perdão abundante de Deus, as riquezas da sua graça, e os seus maravilhosos mistérios.²²³

Ao concluirmos este capítulo, sobre a questão terminológica, queremos agora aplicar a Cristo, tal como lê o autor da Carta. A Carta aos Hebreus é o único escrito do NT que apresenta, de modo completo e orgânico, o valor soteriológico da vida terrena de Jesus, e de modo particular da sua morte, em termos de cultos, apresentando assim Jesus como Sacerdote e Vítima de um sacrifício sangrento, celebrado no Templo celeste que tem o poder de salvar e expiar os homens.²²⁴

O autor da Carta aos Hebreus apresenta Jesus como sacerdote, diferente do sacerdócio dos levitas: «portanto, se a perfeição fora atingida pelo sacerdócio levítico, pois é nele que se apoia a Lei dada ao povo, que necessidade haveria de outro sacerdote,

²¹⁹ *mYoma*, 4, 2.

²²⁰ Cf. Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 158.

²²¹ Chamámos rito festivo, por se tratar de um dos grandes momentos de intimidade com Deus, tanto pessoal, como comunitariamente, onde o povo reconhece a sua fragilidade, fraqueza e a sua condição pecadora implorando o perdão de Deus. Cf. Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 155.

²²² Cf. Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 159.

²²³ 1 QH 4, 37; 1 QS 3, 6; 11, 11; CD 2, 4; 3, 18. Cf. Lang, «Kipper; Kappōret; Kōper; Kippurīm», em TDOT, vol. VII, 1995, 288-303; Lourenço, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, 159-160; Ribbens, *Levitical Sacrifice and Heavly Cult in Hebrews*, 40-9.

²²⁴ Cf. Heb 6, 19-20; 7, 27; 9, 24-25; 10, 11; 12, 2.

segundo a ordem de Melquisedec e não segundo a ordem de Aarão? Mudando o sacerdócio, necessariamente se muda também a Lei. Ora, aquele a quem o texto citado se refere pertencia a outra tribo, da qual membro algum se ocupou com o serviço no altar. É bem conhecido, de facto, que Jesus surgiu de Judá, da tribo a respeito da qual Moisés nada diz quando se trata de sacerdotes» (cf. Heb 7, 11-14). Assim, a apresentação de Jesus como sacerdote tem a sua fundamentação (cf. Gn 14, 18-20; Sl 110, 4) ao tratar sobre o sacerdócio de Melquisedec, ao aplicar as características deste sacerdócio a Cristo, explorando os paralelismos, para demonstrar os fracassos da antiga ordem sacerdotal, que operava no Templo de Jerusalém e a inauguração de um outro sacerdócio diferente.²²⁵

²²⁵ Heb 9, 6, 10.11.18.24; Ex 24, 8. Cf. García-Huidobro, *La Carta a los Hebreos*, 52-110; Claudio Gianotto, «Il sacrificio nell'Epistola agli Ebrei», 169-179.

CAPÍTULO 3: COMENTÁRIO A HEB 4, 14 - 5, 10

Depois de termos estudado o contexto histórico-literário da carta aos Hebreus e a questão terminológica, pretendemos, neste capítulo, fazer um estudo exegético-cristológico de Heb 4, 14 - 5, 10.

1. Contexto Bíblico

O contexto bíblico desta secção é claramente o da instituição do sacerdócio, no AT,²²⁶ com a grande diferença (cf. Heb 2, 17) de que os textos antigos nunca falam de sacerdócio misericordioso. Segundo o autor de Hebreus, o sumo sacerdote e o povo têm pontos de ligação: a solidariedade na «fraqueza» (Heb 5, 2), que se manifesta na necessidade, por parte do sumo sacerdote, de oferecer dons e sacrifícios (cf. Heb 5,1-4) pelos seus próprios pecados (cf. Lv 4, 3-12; Heb 5, 1-3) e, depois, pela comunidade (cf. Lv 4, 13-21), à maneira da grande liturgia judaica do *Yom Kippur* (cf. Lv 16, 11).²²⁷

Outra diferença a termos em conta, ao falarmos do contexto bíblico da Carta aos Hebreus e do AT sobre o sacerdócio, é que o autor desta Carta restringe a sua perspectiva na oferta dos sacrifícios.²²⁸ O AT atribui aos sacerdotes muitas outras funções: a oferta de sacrifícios, a guarda do santuário, os oráculos, a palavra de Deus, a transmissão da bênção ou a bênção dada por Moisés, homem de Deus, antes de morrer (cf. Dt 33). Lendo assim o AT à luz de Cristo, como também o fizeram os outros autores bíblicos, o autor de Hebreus aplica os dois oráculos (cf. Sl 2; 110) a Cristo (cf. Heb 5, 5-6): o salmo real aplicado ao Messias²²⁹ e o oráculo do sacerdócio rei (cf. Sl 110, 4).²³⁰ Este último versículo não se encontra em nenhuma outra parte do NT.²³¹

Lendo a descrição dramática das preces e lágrimas de Cristo (cf. Heb 5, 7-8), que é uma recordação da paixão do Senhor, o autor da Carta aos Hebreus dá-se conta de que as orações incessantes de gritos e lágrimas também se encontram na linguagem dos salmos

²²⁶ Ex 28 - 29; Lv 8 - 10; Dt 33, 3-11; Eclo 45, 6-22; 50, 1-22. Cf. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei*, 109; Cardellini, *I sacrifici dell'antica alleanza*, 47-8; Albert Vanhoye, *A Perfect Priest: Studies in the Letter to the Hebrews* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2018), 47-8.

²²⁷ Cf. García-Huidobro, *La Carta a los Hebreos*, 96-115; Cardellini, *I sacrifici dell'antica alleanza*, 125-205; P. Teodorico da Castel da S. Pietro, «Il sacerdozio celeste di Cristo nella Lettera agli Ebrei»: *Source Gregorianum*, vol. 39, n° 2, (1958): 327-8. <https://www.jstor.org/stable/2357114>.

²²⁸ Cf. Lv 4, 2.13.20.26.35; 22, 27; Nm 15, 25.26.28; Heb 9, 7.

²²⁹ Cf. Sl 2, 6-7; At 13, 33.

²³⁰ Heb 5, 5.6.10; 6, 20; 7, 11.15.21.24.

²³¹ Cf. Lc 1, 13; 2, 37; 5, 33. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei*, 109; Daniel Marguerat, *Atti degli Apostoli 2, At 13-28* (Bologna: EDB, 2015), 48-9.

de súplica.²³² O autor inspira-se livremente nas orações do saltério e cria expressões originais.

2. O texto de Heb 4, 14 - 5, 10

Esta perícopie cumpre a função de concluir (Heb 4, 14: “portanto”), de forma complexa, os temas desenvolvidos nas duas primeiras secções, tal como já vimos na estrutura, e de introduzir os temas (Filho de Deus; sacrifício; sumo sacerdote; um sacerdócio, o de Cristo, que é perfeito e para sempre) que ocuparão a parte central da exposição doutrinal (cf. Heb 7, 1 - 10, 18).²³³

O tema é desenvolvido através do exame do ofício do sumo sacerdote. O autor põe em ordem a discussão que se segue: a função do sumo sacerdote (cf. Heb 5, 1), a sua qualidade pessoal (cf. Heb 5, 2-3) e a autorização divina (cf. Heb 5, 4), isto é, quem deve ser sumo sacerdote. Por conseguinte, estas características são aplicadas a Cristo, na segunda parte do texto (cf. Heb 5, 5-10), seguindo agora a ordem inversa. *O chamamento divino para ser sumo sacerdote (cf. Heb 5, 5-6), concluindo assim com a sua designação de Filho, a sua capacidade de ter piedade dos homens (cf. Heb 5, 7-8), finalmente a sua missão salvífica é garantida pela perfeição (cf. Heb 5, 10).*²³⁴

2. 1. O texto em grego²³⁵

Começamos por apresentar a perícopie em estudo, na língua original e segundo a versão crítica de Nestlé-Aland²⁸:

(14) Ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν διεληλυθότα τοὺς οὐρανοὺς, Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας. (15) οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερέα μὴ δυνάμενον συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, πεπειρασμένον δὲ κατὰ πάντα καθ’ ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας. (16) προσερχόμεθα οὖν μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος, ἵνα λάβωμεν ἔλεος καὶ χάριν εὖρωμεν εἰς εὐκαιρον βοήθειαν.

(5, 1) Πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν, ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν, (2) μετριοπαθεῖν δυνάμενος τοῖς ἀγνοοῦσιν καὶ πλανωμένοις, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς περικείται ἀσθένειαν (3) καὶ

²³² Cf. Sl 31, 23; 39, 13; 116; Vanhoye, *L'Épistola agli Ebrei*, 109-110.

²³³ Cf. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 39-59.

²³⁴ Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 246.

²³⁵ Nestle-Aland²⁸, *Novum Testamentum Graece et Latine* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984), 568-9.

δι' αὐτήν ὀφείλει, καθὼς περὶ τοῦ λαοῦ, οὕτως καὶ περὶ αὐτοῦ προσφέρειν περὶ ἁμαρτιῶν.
(4) καὶ οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμὴν ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ καθὼς περ καὶ
Ἀαρών.

(5) Οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν γεννηθῆναι ἀρχιερέα ἀλλ' ὁ λαλήσας
πρὸς αὐτόν

υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε·

(6) καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει·

σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ,

(7) ὃς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν
δυνάμενον σφάζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας
καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας,(8) καίπερ ὢν υἱός, ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν
ὑπακοήν, (9) καὶ τελειωθεὶς ἐγένετο πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ αἴτιος σωτηρίας
αἰωνίου,(10) προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ.

2. 2. *O texto em português*²³⁶

(14) Dado que temos um grande sumo sacerdote, que atravessou os céus, Jesus, o Filho de Deus, permaneçamos firmes na profissão. (15) Com efeito, nós não temos um sumo sacerdote incapaz de se compadecer das nossas fraquezas; pelo contrário, Ele foi passado por todas as provações, tal como nós, exceto no pecado. (16) Portanto, vamos com confiança ao trono da graça, a fim de alcançarmos misericórdia e encontrarmos graça para que possamos ser socorridos para auxílio oportuno.

(5, 1) Com efeito, todo o sumo sacerdote, escolhido de entre os homens, é constituído em favor dos homens nas suas relações com Deus, para oferecer dons e sacrifícios pelos pecados. (2) ele é capaz de se compadecer dos ignorantes e extraviados, porque também ele está revestido de fraqueza, (3) e é por causa dela que deve oferecer sacrifícios pelos pecados, tanto pelos do povo, como pelos seus. (4) E ninguém atribui a si uma tal honra; pelo contrário, é chamado por Deus, como o foi Aarão.

(5) Assim também, não foi Cristo que se glorificou a si mesmo, para se tornar sumo sacerdote, mas Aquele que lhe disse:

«Tu és meu Filho, eu hoje te gerei».

(6) tal como também noutro diz:

«Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec».

²³⁶Tradução da CEP, *Carta aos Hebreus*, Ad Experimentum, 1 de maio de 2025.

(7) Nos dias da sua carne, Ele dirigiu preces e súplicas, com grandes clamores e lágrimas, Àquele que o podia livrar da morte, e foi escutado por causa da sua piedade. (8) Apesar de ser Filho, foi a partir daquilo que sofreu que aprendeu a obediência; (9) foi consumado, tornou-se causa de salvação eterna para todos os que lhe obedecem, (10) tendo sido proclamado por Deus sumo sacerdote *segundo a ordem de Melquisedec*.

3. Delimitação e estrutura de Heb 4, 14 - 5, 10

Notemos que Heb 2, 17-18 constitui uma transição que conclui o discurso sobre a superioridade de Jesus Cristo em relação aos anjos (cf. Heb 1, 5 - 4, 13),²³⁷ em que o autor anuncia o objetivo da segunda parte (cf. Heb 3, 1 - 5, 10). É esta a divisão, do ponto de vista literário, que nós também assumimos. Tendo terminado a secção anterior, ou seja, a segunda parte (cf. Heb 3, 1 - 4, 13), a palavra “sumo sacerdote” forma assim uma inclusão. Notemos que a noção de sumo sacerdote, estritamente falando, não constitui o assunto da primeira secção da Carta (cf. Heb 1, 5 - 2, 18). Na verdade, os termos característicos de tudo isso são “fiel” (cf. Heb 3, 2.5), “fé” (cf. Heb 4, 2), “ter fé” (cf. Heb 4, 3), “incredulidade” (cf. Heb 3, 12.19) e “indocilidade” (cf. Heb 4, 6.11), que, na Carta, são usados apenas aqui. Notemos ainda que o autor também enfatiza a grande relação que há entre fé e entrada no repouso,²³⁸ o que evidencia uma clara inclusão (cf. Heb 3, 1 - 4, 14).²³⁹

Portanto, irmãos santos, vós que sois participantes de uma vocação celeste (ἐπουρανίου),²⁴⁰ considerai como Jesus (Ἰησοῦν), o apóstolo e sumo sacerdote (ἀρχιερέα) da fé que professamos (ὁμολογίας) (Heb 3, 1-2a) é fiel Àquele que assim o constituiu.

Dado que temos um grande sumo sacerdote (ἀρχιερέα), que atravessou os céus (οὐρανοῦς), Jesus (Ἰησοῦν), o Filho de Deus, permaneçamos firmes na profissão da fé (ὁμολογίας) (Heb 4, 14).

Notemos uma inclusão clara neste último versículo (cf. Heb 4, 14), reconhecendo assim os lexemas retidos de Heb 3, 1 (Jesus, sumo sacerdote, confissão). A palavra “confissão” só será usada mais uma vez, em Heb 10, 23. E os dois outros termos de Heb 4, 14 têm um correspondente mais vago em Heb 3, 1. E, portanto, a primeira parte é assim

²³⁷ Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 59.

²³⁸ Cf. Heb 3, 11.18; 4, 1.3.3.5.10.11; At 4, 4.8.10.

²³⁹ Para este subtema, seguiremos o trabalho de Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 39; Vanhoye, *L'Épître aux Éphésiens et l'Épître aux Hébreux*. Em *Source Biblica*, 1978, vol. 59, nº 2 (1978), 216; Kenneth L. Schenck, *Cosmology and Eschatology in Hebrews: The Settings of the Sacrifice* (SNTSMS 143), (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 35.

²⁴⁰ ἐπουρανίου (celeste) é, na Carta aos Hebreus, tão importante que é gradativa: vocação celeste (Heb 3, 1); dom celeste (Heb 6, 4); realidades celestes (Heb 8, 5; 9, 23); pátria celeste (Heb 11, 16; cf. 2 Cor 5, 1; Fil 3, 20); Jerusalém celeste (Heb 12, 22).

delimitada. O v. 14 é uma exortação e resume o essencial, marcando, segundo alguns, o fim da secção.

Em Heb 4, 14, começa a segunda secção, que se estende até 5, 10. Note-se a mudança temática, isto é, já não se trata mais da fidelidade, mas do sacerdócio e da compaixão. Separados pelo conteúdo, os vv.14-15 estão ligados pela semelhança da sua fórmula inicial (v. 14): Ἐχοντες οὖν ἀρχιερέα; (v. 15): οὐ γὰρ ἔρχομεν ἔχομεν ἀρχιερέα [...]. A repetição da mesma expressão em duas frases consecutivas só se justifica se desempenhar o papel de transição.

O início desta secção retoma o tema já anunciado em Heb 2, 17-18, afora o adjetivo πιστός, que foi desenvolvido na primeira secção.

Heb 2, 17-18	Heb 4, 15 - 5, 8
Sumo sacerdote (2, 17)	Sumo sacerdote (4, 15)
Misericordioso (2, 17)	Misericórdia (4, 16)
E assim expia os pecados do povo (2, 17)	Pelo povo, pelos pecados (5, 3)
É capaz de socorrer por ter sido posto à prova no sofrimento (2, 18)	Capaz de ter compaixão (5, 2) foi a partir daquilo que sofreu que aprendeu a obediência (5, 8)

Como um breve resumo desta secção, teríamos então o sumo sacerdócio e a compaixão. Os termos característicos são “sumo sacerdote”²⁴¹ e “oferta” (Heb 5, 1.3.7). Por outro lado, encontrámos as palavras συμπαθεῖν (Heb 4, 15),²⁴² μετριοπαθεῖν (Heb 5, 2: hápax bíblico), ἔμαθεν (Heb 5, 8). Portanto, podemos ver uma inclusão no sentido amplo (Heb 4, 14 - 5, 10).²⁴³ E o v. 11 começa com a temática da exortação (cf. Heb 5, 11-6, 20), retomando assim o tema do sacerdócio de Cristo, em Heb 7, com maior particularidade.²⁴⁴

4. Comentário ao texto

Depois de termos visto o contexto bíblico, o texto original e a sua tradução, a sua delimitação e estrutura, cabe-nos agora estudar mais detalhadamente os versículos que nos propusemos analisar.

²⁴¹ Cf. Heb 4, 15; 5, 1.5.10.

²⁴² Cf. Heb 10, 34.

²⁴³ Cf. Vanhoye, *La structure littéraire de L'Épître aux Hébreux*, 40-2; Franco Manzi, *Melchisedek e l'Angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*, *Analecta Biblica* 136 (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1997), 106-7; S. Pietro, «Il sacerdozio celeste di Cristo nella Lettera agli Ebrei», 322.

²⁴⁴ Cf. Schenck, *Cosmology and Eschatology in Hebrews*, 36; Paolo Garuti, «La cohérence des images de He 5, 1-10 et le concept de ἐλλάβεια chez Palton, Plutarque et Porphyre». *Revue Biblique*, n° 2, (avril 2016): 217-229. <https://www.jstor.org/stable/44092431>.

4. 1. Introdução (vv. 14-15)

Ἐχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν διεληλυθότα τοὺς οὐρανοῦς, Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας.

Dado que temos um grande sumo sacerdote, que atravessou os céus, Jesus, o Filho de Deus, permaneçamos firmes na profissão da fé.

A perícopre cumpre a função de concluir (v. 13), de forma complexa, os temas desenvolvidos nas duas primeiras partes da Carta e de introduzir (vv. 14-15) os temas que ocuparão a parte central (cf. Heb 7, 1 - 10, 18). Esta introdução tem início nos vv. 14-16, dominados pelos temas da «profissão de fé» (Heb 4, 14), da comparação entre Cristo e Moisés (cf. Heb 3, 1-6) e da «compaixão» (Heb 4, 14).²⁴⁵

O v. 14²⁴⁶ começa com uma entoação parenética com a partícula sumária οὖν (então, dado que, portanto, por conseguinte)²⁴⁷ e com uma referência sobre o que os cristãos possuem (Heb 10, 19: ἔχοντες): um grande sumo sacerdote (ἀρχιερέα μέγαν),²⁴⁸ ponto principal da carta (cf. Heb 8, 1).²⁴⁹ Assim, para o autor da Carta aos Hebreus, o grande sumo sacerdote (cf. Heb 7), que atravessou os céus (διεληλυθότα τοὺς οὐρανοῦς),²⁵⁰ é Jesus, o Filho de Deus (Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ).²⁵¹ Por isso, permaneçamos firmes²⁵²

²⁴⁵ Heb 2, 17-18; 5, 1. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 244; Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 39.

²⁴⁶ Para Vanhoye, o «portanto» conclui esta perícopre (Heb 3, 1 - 4, 14). Cf. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei*, 103-4.

²⁴⁷ Heb 2, 4; 4, 1.11.16; 10, 19.35; 13, 15 (cf. 2 Cor 7, 1).

²⁴⁸ Esta expressão quer assinalar a superioridade de Jesus; o sumo sacerdote que nos convinha (cf. Lv 21, 10; Nm 35, 25.28; Zc 6, 11; Filón de Alexandria, *Abr.* 235; Heb 10, 21). Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 247; Abeneazer G. Urga, *Intercession of Jesus in Hebrews: The Background and Nature of Jesus' Heavenly Intercession in the Epistle to the Hebrews*, 585 (Tubingen: Morh Siebeck, 2006), 178.

²⁴⁹ Cf. ἔχομεν ἀρχιερέα (“temos um Sumo Sacerdote”).

²⁵⁰ Com a frase «Cristo atravessou os céus», o autor quer assegurar que Ele é o Redentor (cf. 1, 3.13; 2, 9-10; 6, 19-20; 8, 1-2; 9, 11.24; 10, 19-21) e torna possível a entrada de todos os seus irmãos, como adiante referiremos. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 247. Também encontramos esta referência, na literatura apócrifa: cf. 1 Enoch 14 - 19; 2 Enoch 67; 3 Enoch 6 - 7; AscIs 6 - 7. Para nós, os cristãos, tal tem a ver com a glorificação do Filho (cf. Heb 4, 10; 1 Ped 3, 22).

²⁵¹ Cf. Heb 6, 6; 7, 3, 10, 29.

²⁵² O autor usa o verbo κρατέω (aderir fortemente, manter a forma) que também ocorre nos outros textos (cf. Mt 28, 9; Mc 1, 31; 9, 27; At 3, 11). E, na Carta aos Hebreus, ele ocorre como sinónimo de κατέκω (pegar na mão, cf. Heb 3, 6.14; 4, 16; 6, 18; 10, 23). O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 265; Urga, *Intercession of Jesus in Hebrews*, 179. Para São João Crisóstomo, esta profissão de fé consiste em «acreditar que existe a ressurreição, uma retribuição e inumeráveis bens; professemos que Cristo é Deus e essa é a verdadeira fé». João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 7, 3 (Madrid: Ciudad Nueva, 2008).

na fé (κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας),²⁵³ no compromisso que professamos, isto é, agarremo-nos a Ele.²⁵⁴

A anotação de que Jesus atravessou os céus é nova e introduz assim uma comparação entre Jesus e o sumo sacerdote do AT. Tal como o sumo sacerdote atravessa o santuário para chegar ao Santo dos Santos, assim Jesus atravessa os céus para chegar ao trono de Deus, para exercer o seu ministério.²⁵⁵ Este conceito de que Jesus atravessou os céus sinaliza os primeiros indícios da glorificação de Cristo.²⁵⁶ Mais tarde, esta passagem será descrita em termos de movimento através do templo e Cristo será apresentado como aquele que entrou, «através do véu», no santuário celeste.²⁵⁷

É esta a ideia que assegura a eficácia de Cristo redentor e torna possível a entrada dos destinatários na presença divina. Assim, a imagem, aqui utilizada pela primeira vez, é muito importante para a soteriologia da carta. A passagem pelos céus não é um motivo especificamente gnóstico, mas reflete a mesma perspetiva cosmológica geral encontrada em muitos textos judaicos do período helenístico e romano,²⁵⁸ bem como nos textos cristãos que descrevem a glorificação de Cristo (Ef 4, 10; 1 Pe 3, 22).

O v. 15 funciona como uma dobradiça entre os vv. 13-14 e o v. 16, introduzindo assim o Sl 95, 8 (cf. Heb 3, 8; 4, 7).

Οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερέα μὴ δυνάμενον συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, πεπειρασμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας.

Pois não temos um sumo sacerdote incapaz de se compadecer das nossas fraquezas; pelo contrário, Ele foi posto à prova em tudo, como nós, exceto no pecado.

Os dois versículos seguintes repetem, de forma mais simples, a estrutura do versículo anterior e partem da declaração de que o autor e os destinatários consideram uma exortação ao que os cristãos devem fazer. A parte descritiva do versículo enfatiza uma característica do sumo sacerdote, utilizando a mesma linguagem já usada na primeira menção do tema (misericórdia e filiação, cf. Heb 2).

²⁵³ A condição de Jesus como Filho de Deus é encontrada várias vezes nas fórmulas confeccionais (cf. At 9, 20; Rm 1, 4; 1 Ts 1, 10; 1 Jo 1, 7; 4, 15; 5, 5). O título de “Filho” é mencionado em conexão com a profissão de fé, em que os cristãos são chamados a manterem-se firmes no Filho. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 248. Para São João Crisóstomo, «Cristo assumiu a nossa carne de maneira mais humilde». João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 7, 2.1.

²⁵⁴ Heb 3, 1-6 (cf. Sl 95).

²⁵⁵ Cf. Heb 6, 20; 7, 23-26, 8, 1; 9, 11; 10, 12.

²⁵⁶ Cf. Heb 1, 3.13; 2, 9-10. Esta alegre menção da glorificação de Cristo será, em breve, contrabalançada pela sua encarnação e humilhação. O procedimento do tratamento cristológico replica assim o dos dois primeiros capítulos e lança bases para a explicação do momento decisivo em que termina a humilhação e começa a exaltação (cf. Heb 4, 14-15).

²⁵⁷ Cf. Heb 4, 14; 6, 19-20; 8, 1-2; 9, 11.24; 10, 20; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 247.

²⁵⁸ 1 Enoch 14 - 19.70-71; Enoch 67; 3 Enoch 6 - 7; Asc. Is 6 - 7.

No primeiro caso, o v. 15 fecha os vv. 13-14 e abre o v. 16 com uma outra temática reflexiva, centrando-se no que está em ação na história do seu povo (v. 16).²⁵⁹

A conjunção γάρ (de facto, com efeito)²⁶⁰ destina-se a evitar uma inferência equivocada de que a posição exaltada de Jesus como sumo sacerdote pode, de alguma forma, desvalorizar a sua capacidade de se identificar com o seu povo. A partir do v. 15, o autor descreve a missão sacerdotal de Jesus e não elabora especulações sobre a redenção (cf. Heb 2, 17). Notemos que toda a atenção está voltada para o aspeto terreno do ministério de Jesus. Assim, o v. 15, ao começar com uma dupla negação οὐ e μὴ (não temos um sumo sacerdote que não possa [...]), põe em destaque o poder²⁶¹ da solidariedade de Jesus para conosco,²⁶² Ele «que pode socorrer» (Heb 2, 18), «pode compadecer-se» (Heb 5, 2), «pode salvar» (Heb 7, 25), «pode conduzir».²⁶³

O μὴ δυνάμενον (não possa), do verbo δύναμαι, põe em relevo uma capacidade, um poder em Jesus que O distingue dos outros sumo sacerdotes que o precederam (cf. Dt 33, 9) e estão marcados pela fraqueza (cf. Heb 5, 2; 7, 28).

A posição exaltada de Cristo como sumo sacerdote pode implicar que Ele esteja distante de nós, isto é, da nossa experiência humana, num mundo hostil. Contudo, o autor antecipa tal objeção e diz-nos que a transcendência de Jesus não implica qualquer diferença para a nossa humanidade, exceto no pecado (cf. Heb 4, 16).²⁶⁴ Exortando-nos assim a perseverarmos em Cristo, porque o sumo sacerdote Jesus compadece-se (συμπαῖσι)²⁶⁵ das nossas fraquezas (ἀσθενεῖαι), que nos levam ao pecado. Esta fraqueza pode ser física (cf. Lc 5, 15; 8, 2; 13, 11-12)²⁶⁶ da carne (cf. Rm 6, 19),²⁶⁷ da

²⁵⁹ Cf. Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 265.

²⁶⁰ Urga, *Intercessoin of Jesus in Hebrews*, 179.

²⁶¹ Cf. Heb 2, 18; 5, 2; 7, 25; 10, 1.11.

²⁶² O autor usa aqui a figura de estilo que se chama litote ou litotes (cf. Heb 6, 10; 7, 20). A negativa μὴ é muito recorrente na Carta (cf. Heb 4, 2; 6, 1; 8, 3.6; 9, 9; 10, 25; 11, 8.13.27; 12, 17; At 11, 1); Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 265; Vanhoye, «L'Épître aux Éphésiens et l'Épître aux Hébreux». *Sourche Biblica*, 1978, vol. 59, n° 2, (1978): 216, <https://www.jstor.org/stable/42706705.230>; S. Pietro, «Il Sacerdozio Celeste di Cristo nella Lettera agli Ebrei», 321.

²⁶³ Heb 10, 1 (cf. Heb 10, 11.12-14).

²⁶⁴ Cf. Gn 3, 12-13; 32, 2.21-23; Ex 32; Lc 23, 39-43.

²⁶⁵ Cf. 4 Mac 5, 25; 13, 23; 14, 13-14; 15, 4.7.11; Mt 8, 17; 25, 35. O verbo “compadecer-se” foi utilizado para um vínculo semelhante ao que existe entre uma mãe e seus filhos ou para o afeto fraterno. No entanto, esta empatia ou compaixão vai além da partilha de sentimentos e inclui o elemento de ajuda ativa a quem sofre (cf. Heb 10, 34; 1 Ped 3, 8); Flávio Josefo. *BJ*, 2, 6, 211. Na Carta aos Hebreus, este vocábulo só ocorre 2x (Heb 4, 15; 10, 34). Filon de Alexandria, *Spec. Leg.* 2, 13; James Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Edinburg: T&T Clark, 1934), 59; Garuti, «La cohérence des images de Heb 5, 1-10», 219.

²⁶⁶ Cf. Jo 5, 5; 11, 4; 2 Cor 11, 30; 1 Tm 5, 23.

²⁶⁷ Cf. 1 Cor 15, 43; Gl 4, 13; Heb 11, 34.

imperfeição dos sacerdotes antigos (Heb 7, 28)²⁶⁸ ou mesmo das fraquezas concretas resultantes da falta de obediência à Palavra de Deus (cf. Heb 3, 1 - 4, 11).²⁶⁹

O nosso sumo sacerdote compadece-se de nós porque também Ele foi “posto à prova” (cf. Heb 2, 18: πειραζομένοις):

Nestlé-Aland: [...] κατὰ πάντα καθ’ ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας (Heb 4, 15).

Nestlé-Aland: [...] κατὰ πάντα [...] ὁμοιωθῆναι (Heb 2, 17).

Vulg.: [...] tentatum autem per omnia secundum similitudinem absque peccato (Heb 4, 15).

Tradução: [...] Ele passou por todas as provações, tal como nós, exceto pelo pecado (Heb 4, 15).

A expressão preposicional καθ’ ὁμοιότητα é literalmente traduzida “segundo uma semelhança...”²⁷⁰. Certamente que esta semelhança seria com os seus irmãos de carne e sangue, «pois tal como os filhos têm em comum a carne, também Ele partilhou a condição deles...» (Heb 2, 14; cf. Heb 7, 15).²⁷¹ Esta mesma afirmação ou declaração foi a das primeiras comunidades cristãs (cf. 2 Cor 5, 21).²⁷²

A expressão «exceto no pecado» deve ser entendida não no sentido ético-moral, mas sim na vontade de Deus, à qual Jesus obedeceu sempre, no mais extremo, por amor (cf. Heb 5, 7).²⁷³ Portanto, Cristo vem em nossa ajuda, auxílio ou socorro (βοήθειαν²⁷⁴), nos momentos mais delicados da nossa vida. Dizer isto era importante para que os ouvintes compreendessem o facto de que nós temos um sumo sacerdote (cf. Heb 4, 15a), fiel e misericordioso (cf. Heb 4, 16), que foi posto à prova como nós (v. 15b).

4. 2. Exortação (v. 16)

προσερχώμεθα οὖν μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος, ἵνα λάβωμεν ἔλεος καὶ χάριν εὐρωμεν εἰς εὐκαίρον βοήθειαν.

Portanto, vamos com confiança ao trono da graça, a fim de alcançarmos misericórdia e encontrarmos graça para que possamos ser socorridos auxílio oportuno.

²⁶⁸ Cf. Rm 5, 6; Is 53, 4.

²⁶⁹ Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 249; O’Brien, *Lettera agli Ebrei*, 284; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 267-9; João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 7, 4.

²⁷⁰ Cristo assemelhou-se a nós em tudo, assumiu a nossa carne. E porque é que o autor nos diz “na semelhança?” Porque se referia à semelhança do pecado. Cf. João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 7, 5.

²⁷¹ Na LXX, Gn 1, 11-12.26; Sab 14, 19; 4 Mac 15, 4). Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 249; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 108; Urga, *Intercession of Jesus in Hebrews*, 180; Garuti, «La cohérence des images de Heh 5, 1-10», 225.

²⁷² Jo 7, 18; 8, 46; 14, 30; 1 Jo 3, 5.7; 1 Ped 1, 19; 2, 22; 3, 18. Cf. Filon de Alexandria, *Spec. Leg.* 1, 230; 3, 134-135; *Fug.* 106-118; Strobel, *La Lettera agli Ebrei*, 77-8; Urso, *Lettera agli Ebrei*, 74-5; S. Pietro, «Il sacerdozio celeste di Cristo nella Lettera agli Ebrei», 322.

²⁷³ Cf. Mt 26, 38.42; Mc 14, 33; Lc 4, 1-12; 22, 44.

²⁷⁴ Filon de Alexandria, *Migr. Abr.* 57; S. Pietro, «Il Sacerdozio Celeste di Cristo nella Lettera agli Ebrei», 328; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 232-8.

O v. 16 é uma exortação aliterativa (προσερχώμεθα [..]. παρρησίας [...] χάριτος [...] χάριν εὔρωμεν εἰς εὐκαιρον [...]), que convida a aproximarmo-nos (προσερχώμεθα) do trono da graça,²⁷⁵ para alcançar misericórdia e encontrar graça (cf. Heb 4, 16b). Gostaríamos de sublinhar a importância do verbo προσέρχομαι²⁷⁶ (mover-se para cima),²⁷⁷ que exprime o convite dirigido à comunidade, aos homens e mulheres concretos, a fim de se moverem para o céu ou se aproximarem de Deus (cf. Heb 4, 3),²⁷⁸ seguindo o caminho de Cristo (cf. Heb 4, 11), uma aproximação que deve ser feita com total confiança (cf. Heb 2, 9: οὖν μετὰ παρρησίας). «Cristo, porém, na qualidade de Filho, o foi como Filho sobre a sua casa, que somos nós, se mantivermos a confiança e a esperança de que nos gloriamos» (Heb 3, 6). Notemos que a palavra παρρησία não significa só confiança subjetiva, mas também um direito de falar. Vem de παρ ρησίς que, para a mentalidade grega democrática, era um privilégio dos cidadãos dizerem tudo às autoridades, em assembleias deliberativas. Assim também Cristo, Mediador e Intercessor,²⁷⁹ coloca os crentes, apesar das suas fraquezas, numa situação privilegiada de grande segurança em Deus (cf. Heb 10, 19-22).

A exortação dirigida aos destinatários (judeo-cristãos) para se aproximarem do trono da graça (τῷ θρόνῳ²⁸⁰ τῆς χάριτος²⁸¹) invoca a imagem da realeza, o trono (AT),

²⁷⁵ Os cristãos são convidados a aproximarem-se com confiança do trono d'Aquele que está sentado. Não é um trono de tribunal, de juízo, mas sim de graça. Cf. João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 7, 6.

²⁷⁶ Este verbo pode ser usado no contexto legal ou no contexto litúrgico (Heb 10, 25; cf. 1 Ped 2, 4; 1 Clem 23, 1; 29, 1; 2 Clem 17, 3). Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 250-1; Filon de Alexandria, *Fug.*, 41; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 109. Na LXX, descreve a aproximação do povo ao Senhor (Ex 16, 9; 34, 32; Lv 9, 5). Porém, apenas os sacerdotes poderiam aproximar-se do altar para fazer a oferenda (Lv 9, 7.8; 21, 17; .21.23; 22, 3). Cf. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 269-270; Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 60.

²⁷⁷ Heb 10, 22; 4, 11.

²⁷⁸ Heb 7, 19.25; 10, 1; 11, 6; 12, 18.22. Cf. Ex 16, 9; 34, 32; Lv 9, 5.7; 21, 17.21; 22, 3; Nm 10, 3-4; 18, 3; Eclo 2, 1; 2 Ped 2, 5.

²⁷⁹ Para Schenck, o autor da Carta aos Hebreus, ao colocar a confiança por meio de um papel intercessor de Cristo, alguém capaz de ajudar em tempo de tribulação ou dificuldades, sugere a ideia de que os judeo-cristãos estão a viver um tempo de crise. Schenck, *Cosmology and Eschatology in Hebrews*, 35. E, neste mesmo sentido, Cristo traz a sua salvação a todos os que Lhe obedecem. O autor da Carta já advertiu os seus ouvintes a não repetirem os pecados (incredibilidade, desobediência) dos antigos (cf. Heb 3, 18; 4, 6.11). Não esqueçamos que os destinatários do nosso autor já haviam recebido a mensagem da salvação (cf. Heb 2, 3-4), mas que agora estavam sob pressão de abandoná-la (cf. Heb 5, 11; 6, 12; 10, 25) e da humilhação (cf. Heb 13, 13). É nesta ordem de ideias que o autor recorda aos seus ouvintes que a fonte de salvação é Cristo, que sofreu e que se compadece de nós. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 295.

²⁸⁰ Lugar onde se exerce a autoridade. «o trono se firmará sobre a misericórdia, e sobre ele...sentar-se-á um juiz» (Is 16, 5). Assim, ao convidar os cristãos para se aproximarem do trono da graça, o autor convida-os a se aproximarem da máxima autoridade, que é de Deus (Ex 15, 17; Sl 2, 18; 21; 29; 45; 72; 101; 110; 145). Cf. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 270; Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 60.

²⁸¹ Este é um genitivo de qualidade, que aqui está a caracterizar o trono da graça. Para Aristóteles, a graça ou favor (χάριτος), "pode ser definido como um serviço, em relação ao qual aquele que o faz diz que faz um favor a alguém que tem necessidade, não em troca de alguma coisa, nem em proveito pessoal, mas só no interesse do beneficiado" Aristóteles, *Retórica*, 7.

indicando assim a soberania absoluta de Deus que está sentado no seu trono, Ele que é Juiz e Rei (cf. Ex 25, 17-22; 1 Rs 1, 17).²⁸² No NT, fala-se do trono do Filho do Homem (cf. Mt 19, 28; 25, 31), do trono do Cordeiro sacrificado (cf. Ap 20, 4), de Deus que está no trono (cf. Ap 3, 21)²⁸³ e do trono dos anciãos (cf. Ap 4, 4; 10, 16). Paulo fala de tronos personificados (Cl 1, 16). Notemos que, no livro do Apocalipse, há uma discussão forte sobre o trono de Deus (que é graça aberta a todos os homens) e sobre o trono do dragão (cf. Ap 13, 2; 16, 10), tal como na primeira parte do livro do Êxodo, onde se apresenta a resposta à pergunta: quem é o soberano de Israel? Por seu turno, o livro do Apocalipse termina com o reinado de Deus sobre a terra (cf. Ap 22).

Aos ouvintes ou destinatários, é-lhes dada a certeza de que obterão misericórdia e encontrarão graça no momento oportuno. A misericórdia é associada a Cristo, que é fiel e misericordioso (cf. Heb 2, 17). Graças à nova aliança, Deus mostra-se misericordioso com os transgressores (cf. Heb 8, 12). Muitos autores ligam a graça à libertação da morte e do medo (cf. Heb 2, 9.15), operada por Cristo. Assim, a ajuda divina vem no momento oportuno (cf. Heb 2, 18; Sl 9, 9). Com isto, o autor expressa o duplo objetivo: a fim de alcançarmos/conseguirmos/recebermos misericórdia (ἵνα λάβωμεν ἔλεος)²⁸⁴ e a fim de encontrarmos/alcançarmos graça (καὶ χάριν εὔρωμεν).²⁸⁵

O autor convida a aproximarmo-nos do trono porque temos um sumo sacerdote que se compadece de nós e é o nosso Salvador (cf. Heb 4, 15a). A nossa atitude de confiança fundamenta-se na sua misericórdia (cf. Heb 4, 15b) e na sua graça.²⁸⁶ Porque temos apoio, ajuda, assistência (εὐκαιρον).²⁸⁷

Portanto, para mostrar claramente que Jesus é o sumo sacerdote, o autor põe diante dos nossos olhos (e dos seus destinatários), as duas qualidades dignas deste sumo sacerdote diferente, qualidades que não têm a ver com as virtudes de autocontrole, paciência, prudência, contenção,²⁸⁸ mas sim com «relações entre as pessoas».²⁸⁹

²⁸² Cf. 1 Sm 2, 2; 6, 2; 1 Rs 8, 7-8; 2 Rs 19, 15; Sl 47, 9; 80, 2; 99, 1; Is 61, 1; 66, 1; Jr 14, 21; 17, 12).

²⁸³ Cf. Lc 22, 30; Ap 4, 2.3; 5, 1.7.

²⁸⁴ Que é usado na passiva de ἐλέω. Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 60-1; Fílon de Alexandria, *De Sacrificantiibus*, 10.

²⁸⁵ Nα LXX, também encontramos esta forma verbal, em Gn 6, 9 e em Prov 8, 17.

²⁸⁶ Sab 3, 9; 4, 15; (cf. 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2; 2 Jo 3). As ideias que se seguem (cf. Heb 4, 16) têm um paralelismo concêntrico: a) sacerdote; b) misericordioso; b') confiança; a') Salvador. Mora, *La Carta aos Hebreos como Escrito Pastoral*, 162; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 252; Urso, *Lettera agli Ebrei*, 77.

²⁸⁷ Este adjetivo aparece em outras partes do NT., mas somente aqui e em Mc 6, 21 (cf. Sl 103, 27) significa «oportuna». Literalmente, significa “sazonal” (Sl 104, 27). O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 272.

²⁸⁸ Cf. Albert Vanhoye, *Acojamos a Cristo, nuestro Sumo Sacerdote: Ejercicios Espirituales con Benedicto XVI* (Madrid: San Pablo, 2010), 43.

²⁸⁹ Para estes adjetivos, seguimos o trabalho de Vanhoye, *A Perfect Priest*, 33-7; Vanhoye, *La structure littéraire de L'Épître aux Hébreux*, 38-40.

Portanto, Heb 4, 14-16 apresenta uma conexão interna entre si (v. 15 e v. 16), isto é, aqueles que vivem em enfermidades (v. 15) experimentam fraqueza na fé, devem aproximar-se do trono da graça com plena confiança (v. 16). É aí que encontrarão a ajuda de um Deus que se compadece (v. 16) e está sempre pronto a ajudar (v. 16).

4. 2. 1. *Alcançar Misericórdia*

Notemos que Heb 4, 16 desenvolve agora o tema da misericórdia que já foi associada a Cristo que é “fiel e misericordioso” (cf. Heb 2, 17). A Cristologia²⁹⁰ do sumo sacerdote na Carta aos Hebreus (cf. Heb 5, 1 – 10, 18) orienta-se tipologicamente pela ideia vetero testamentária do sumo sacerdote e da sua função ou missão no Dia da Expição (cf. Lv 16).

Jesus, Filho de Deus, sumo sacerdote exaltado que entrou no santuário celeste, como ministro, Ele que se senta à direita do Pai (cf. Heb 8, 1) a fim de que todos que Dele se aproximam alcancem a misericórdia.

O autor concebe a ἔλεος (misericórdia),²⁹¹ como capacidade de compreensão e de ajuda, como sentimento de permissão.²⁹²

Olhando para o AT, encontrámos um outro sacerdócio (cf. Ex 32, 27.29),²⁹³ que implica quebrar os laços familiares (cf. Dt 33, 8-11). Notemos que o AT ainda não compreendia completamente o conceito do sacerdócio como mediação, ligando a ideia do sacerdócio somente ao culto, às coisas impuras, aos pecadores. E, portanto, Cristo, o sumo sacerdote, faz a diferença (cf. Mt 9, 13; Os 6, 6). Os sumo sacerdotes antigos tinham de observar a separação, enquanto Cristo renova a humanidade pela paixão gratificante.²⁹⁴

²⁹⁰ Cf. Heb 2, 9; 7, 25; 10, 29; 12, 15; 13, 9.

²⁹¹ Cf. A palavra misericórdia deriva de *rehem* (útero, ternura entranhada ou visceral, que envolve o ventre materno no seu todo) e os LXX traduzem como οἰκτιρμός (misericórdia operativa), ἔλεος (misericórdia como sentimento), ἀγαπᾶω (amor puro, gratuito, desinteressado), οἰκτιρῶ (sentir misericórdia), σπλάγχνα (vísceras, entranhas) [...] A fórmula de graça encontra-se (7x) em toda a Escritura. Ex 34, 6; Jl 2, 13; Jn 4, 2; Sl 86, 15; 103, 8; 145, 8; Ne 9, 17. Esta fórmula mostra os atributos de Deus, de uma forma inteiramente positiva, centrada sobre a graça e a misericórdia. Enquanto, o entrelaçado «Misericordioso e Gratificante» *hannûm w^erahûm*, ocorre (11x) no TM (Ex 34, 6; 2 Cro 30, 9; Ne 9, 17.31; Sl 86, 15; 103, 8; 111, 4; 112, 4; 145, 8; Jl 2, 13; Jn 4, 2). A misericórdia, portanto, é a essência de Deus, a sua atitude eterna no relacionamento com o homem. Neste sentido, podemos dizer que Deus é misericordioso. Cf. António Couto, *A Misericórdia lugar e modo*. Mínima Theologica 7, (Santa Maria da Feira: Autores e letras e Coisas, 2016), 17-24.

²⁹² Cf. Heb 2, 10.16.18; 4, 15.

²⁹³ Cf. Nm 25, 6-13, Sir 6, 14-16; 45, 23, 24.

²⁹⁴ Um outro vocábulo usado nos Evangelhos é ἐσπλαγγίσθη (comover-se): o Filho de Deus comove-se conosco (cf. Mt 9, 36; 14, 14, 20, 34; Mc 1, 40; 6, 34; Lc 7, 13; 10, 33; 15, 20). Vanhoye, *Acojamos a Cristo, nuestro Sumo Sacerdote*, 44.

4. 2. 2. Encontrar Graça²⁹⁵

O sumo sacerdote, Jesus, que é solidário com os homens, seus irmãos, mas que pela sua condição de ser Filho de Deus é superior aos homens, compadece-se, chama-os e acolhe-os no seu trono de graça (cf. Heb 2, 17; 4, 15). Neste sentido, a comunidade dos cristãos que estão débeis são chamados a se aproximarem deste trono a fim de encontrar graça.²⁹⁶

O desafio de se aproximar ao trono da graça²⁹⁷ é um convite para a oração constante e confiante,²⁹⁸ baseada na experiência de sofrimento, provações de Jesus e na sua consequente capacidade de compadecer-se das nossas fraquezas (v. 15). Os cristãos são convidados a encontrarem graça no trono de Deus, que é o lugar de Deus pelo qual é dada a graça ao seu povo. Este trono está no céu Heb 8, 1 (cf. Is 61, 1; 66, 1).²⁹⁹

Existem duas vantagens para os cristãos: 1) obter o perdão dos pecados e 2) obter a confiança em Jesus. Neste sentido, o trono da graça corresponde ao «lugar de acolhimento», receber a atenção de Deus para com eles. É como a de um rei que manifesta o seu favor aos seus súbditos, deseja o seu encontro e favorece-o. Alcançar misericórdia e encontrar graça λάβωμεν ἔλεος καὶ χάριν: é um paralelo quiástico segundo o estilo da Carta aos Hebreus.³⁰⁰

Depois de termos visto as qualificações deste sumo sacerdote, misericordioso, fiel e diferente, cabe-nos agora olhar para a definição do sumo sacerdote (que o autor nos concede) e depois vermos como é que o autor a aplica a Cristo, Ele que é sumo e eterno sacerdote (cf. Heb 4, 14 - 5, 1-10).

²⁹⁵ No TM encontramos a palavra *hen* (graça) que ocorre (69x).

²⁹⁶ Cf. K. Berger, «χάρις», em Horst Baltz; Gerhard Scheiner (eds). *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento (λ-ω)* vol. II, (Salamanca: Sígueme, 1998), 2052-60.

²⁹⁷ A graça ocorre 27 vx no NT.

²⁹⁸ Cf. Nm 12, 7; Is 8, 17; Heb 2, 13. O nosso sumo sacerdote é digno de confiança, é fiel, é confiável, merecedor de confiança, para as coisas que dizem respeito a Deus (cf. Heb 3, 1-6). No NT, πιστός digno (digno de fé) traduz a palavra hebraica *ʾamen*. Notemos que o adjetivo “misericordioso” define a relação do sumo sacerdote com as pessoas; o adjetivo πιστός estabelece a comunhão com Deus. Com estes dois adjetivos, temos a mediação horizontal e vertical de Cristo Único e eterno Sumo Sacerdote (cf. Heb 1, 5). Estes dois adjetivos invocam a expressão bíblica que exprime a aliança estabelecida por Deus. A primeira palavra *hesed* (benevolência recíproca, amor fiel e comprometido), que a LXX traduz como ἔλεος (amor fiel, comprometido, que não oscila, gratuito, espírito fraterno). A segunda palavra *ʾemet* exprime a solidez, a fiabilidade do apoio fornecido. A LXX traduz como ἀλήθεια (verdade, ámen, firme, seguro); e a palavra *ʾemunah* (confiável, digno de fé), que a LXX traduz como πιστός. Jesus é digno de fé, é a confiança, é a firmeza. Com estas palavras, o autor convida-nos a olharmos para o Cristo glorificado, o qual se revela com a máxima autoridade (cf. Mt 5, 21-22.27-28.31-32.33-34.38.43-44; Mc 1, 22; At 17, 31). E esta autoridade manifestou-se perfeitamente no momento da ressurreição. Deus apresenta-O como digno de confiança (cf. Heb 3, 3), na sua relação com o Pai. Cf. Vanhoye, *Acojamos a Cristo, nuestro Sumo Sacerdote*, 45-57; João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 8, 1.1.

²⁹⁹ Cf. O’Brien. *Lettera agli Ebrei*, 294-5.

³⁰⁰ Cf. Heb 7, 3; 10, 9.16.33-34; 12, 19.26; 13, 4.

4. 3. A definição de Sumo Sacerdote (5, 1-4)

O tema da definição do sumo sacerdote é desenvolvido através do seu exame. A definição e a discussão dizem respeito, pela ordem, à função (cf. Heb 5, 1), à qualidade pessoal (cf. Heb 5, 2-3), e à autorização divina (cf. Heb 5, 4), que um sumo sacerdote deve possuir. Notemos que estas reflexões dos vv. 1-4 são então aplicadas a Cristo, pela ordem inversa, na estrutura da parte (cf. Heb 5, 5-10) deste capítulo. O autor põe, diante de nós, as Escrituras (cf. Heb 5, 5-6), para dizer com veracidade que Jesus, o Filho, é sumo sacerdote.³⁰¹

Essas reflexões são então aplicadas a Cristo, na ordem inversa.³⁰² Seu chamamento divino para servir como sumo sacerdote está registado nas Escrituras (cf. Heb 5, 5-6), que o Filho «é sacerdote para sempre» (cf. v. 5). A sua capacidade de ter piedade dos homens é-lhe assegurada pelo sofrimento através do qual aprendeu a obediência (cf. Heb 5, 7-8). Finalmente, a sua função salvífica é garantida pela sua «perfeição» e pela sua designação de sacerdote (cf. Heb 5, 9-10).³⁰³

4. 4. Mediador entre os homens e Deus (vv. 1-2)

Πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν, ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν,²μετριοπαθεῖν δυνάμενος τοῖς ἀγνοοῦσιν καὶ πλανωμένοις, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς περικεῖται ἀσθένειαν.

Com efeito, todo o sumo sacerdote, escolhido de entre os homens, é constituído em favor dos homens nas suas relações com Deus, para oferecer dons e sacrifícios pelos pecados. Ele é capaz de se compadecer dos ignorantes e extraviados, porque também ele está revestido de fraqueza.

Nestes versículos (vv. 1-2) longos e belos, o autor começa por definir o sumo sacerdote. De facto, a perícopre começa com uma descrição geral do sumo sacerdote judaico e da sua missão (vv. 1-4).

O v. 1 principia com um perfil do sumo sacerdote. Ao começar com o γὰρ declarativo-explicativo (com efeito, na verdade), o texto mantém-se ligado a 4, 14-16 e

³⁰¹ Cf. Esta perícopre está marcada pela inclusão: *sumo sacerdote* (cf. Heb 4, 15 e 5, 10); (cf. Heb 5, 1 e v. 10) e Deus (cf. Heb 5, 1 e 10). Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei*, 103-6.

³⁰² Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 245-6.

³⁰³ Este discurso fornece uma primeira base para o cap. 7, no qual a natureza do sacerdócio «segundo a ordem de Melquisedec» é examinada por meio da exegese do Génesis; e depois para os capítulos 8-10, onde a função salvífica do sacerdócio de Cristo é apresentada através de um tratamento elaborado dos efeitos da sua morte sacrificial. O autor da Carta aos Hebreus, ao encorajar os fiéis a permanecerem firmes na fé, leva-os a apresentar Cristo como Sumo Sacerdote. Para melhor o fazer, ele contrapõe o sacerdócio do AT, hereditário e temporário, com o de Cristo, eterno e definitivo. Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 246.

carateriza o sumo sacerdote³⁰⁴ com as formas verbais no presente, com valor descritivo, concentrando-se em duas qualidades: 1) «o sumo sacerdote, é tomado (λαμβάνόμενος)³⁰⁵ de entre os homens, é constituído (καθίσταται) para trabalhar em favor dos homens³⁰⁶ nas suas relações com Deus»; 2) sumo sacerdote é chamado (καλούμενος) por Deus (v. 4). Nesta ordem de ideias, todo o sumo sacerdote, à maneira de Aarão, age³⁰⁷ «em favor dos homens» (ὑπὲρ ἀνθρώπων), oferecendo dons (δῶρά) e sacrifícios (θυσίας) pelos pecados, «tanto pelos do povo, como pelos seus» (vv. 1-3; cf. Lv 16).³⁰⁸

A frase ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ὑπὲρ ἀνθρώπων (“de entre os homens, é constituído em favor dos homens”) é claramente subordinada, tanto gramatical como teologicamente.³⁰⁹ καθίσταται (é nomeado, constituído) é a palavra ordinária para a nomeação de alguém para um ofício (7, 28; 8, 3):³¹⁰ τὰ πρὸς τὸν θεόν (“a respeito a Deus”, cf. Heb 2, 17; Dt 31, 27), ἵνα³¹¹ προσφέρῃ (trazer, oferecer, dar em oferta)³¹² δῶρά e θυσίας.³¹³

No v. 2, o autor retoma o tema da compaixão (cf. Heb 4, 15) entre o sumo sacerdote do AT e o sumo sacerdote diferente (cf. as descrições que o autor nos oferece, nos vv. 7-

³⁰⁴ O v. 1 forma uma inclusão (Deus, sumo sacerdote; constituído, proclamado) com o v. 10, onde o autor nos fornece a descrição específica do sumo sacerdote: “tal é precisamente o Sumo Sacerdote que nos convinha: santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores” (Heb 7, 26-28).

³⁰⁵ Cf. Ex 29, 12.13.15.16.19; Lv 8, 2; Nm 8, 6 LXX.

³⁰⁶ Em analogia com 2, 17, podemos dizer que a Encarnação de Cristo foi essencial para que Ele fosse qualificado como sumo sacerdote misericordioso e fiel. Cf. David Peterson, *Hebrews and Perfection: Examination of the Concept of Perfection in the Epistle to the Hebrews* (SNTSMS 47), (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 82; Strobel, *La Lettera agli Ebrei*, 79.

³⁰⁷ Cf. Ex 28, 1; Lv 8 - 10; 16. Manzi, *Melchisedek e L'angelogia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*, 111-2; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 253; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 120; O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 276.

³⁰⁸ Cf. Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 238-9.

³⁰⁹ Cf. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 82; Brian C. Small (ed.), *The Characterization of Jesus in the Book of Hebrews*, vol. 128 (Leiden-Boston: Brill, 2014), 285; João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 8, 1.3.

³¹⁰ Lc 12, 14; Tit 1, 5. Cf. Filon de Alexandria, *Vit. Mos.* 2, 109; Manzi, *Melchisedek e L'angelogia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*, 112.

³¹¹ Há uma grande ocorrência das preposições ἵνα e εἰς τό, que estão em estreita conexão (Heb 2, 17; cf. 1 Ts 2, 16; 2 Ts 2, 11, 3, 9; 1 Cor 9, 18; 2 Cor 8, 6; Rm 1, 11; 4, 16; 7, 4.11; 15, 16; Fil 1, 10). Em Ef 1, 17, ἵνα parece estar a marcar o fim direto e imediato; enquanto εἰς τό marca o resultado alcançado. Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 120.

³¹² Este verbo é muito usado na LXX (163x), referindo-se aos sacrifícios. Na Carta aos Hebreus, ocorre 19x. São Paulo nunca o usa. No NT, ocorre 49x e tem como sinónimos δῶρά (são as ofertas cruentas sacrificadas no fogo, traduz o hebr. *zebah*), e θυσία (são as ofertas incruentas, que expressam ação de graças, uma veneração de culto, traduz o hebr. *minhah*); Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 120; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 253-4; Moulton e Geden, *Concordance to the Greek New Testament*, 948-9; Hatch e Redpath, *A Concordance to the Septuagint*, 1222-3.

³¹³ Cf. 1 Rs 8, 64; Heb 9, 12. Estas duas palavras referem-se a ofertas de todos os tipos: cruentos (ovelhas, cabras, bezerro) ou incruentos (Heb 8, 4; 11, 4; cf. Ex 29, 38-42; Lv 16; Nm 28, 3-6; 29); Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 62; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 240-1. Notemos que o autor não se fixa nas particularidades dos sacrifícios, mas sim na sua finalidade (cf. Heb 7, 27; 10, 12; 1 Cor 15, 3).

8). Μετριοπαθεῖν (capaz de se compadecer com)³¹⁴; forma verbal que tem como complemento os ignorantes (ἀγνοοῦσιν)³¹⁵ e os transviados (καὶ πλανωμένοις),³¹⁶ por serem pessoas que pecam (frágeis), ao cederem às fraquezas da natureza. É para os ignorantes e os transviados que se oferece o sacrifício pelos pecados: “pois, se pecarmos voluntariamente depois de termos recebido o conhecimento da verdade, já não nos resta qualquer sacrifício pelos pecados” (cf. Heb 10, 26). E, para o autor a razão de ser desses pecados está em [...] «ter o mau coração e infiel que se afaste do Deus vivo» (cf. Heb 3, 12). Assim sendo, o sumo sacerdote tem de agir com moderação, porque ele também está revestido³¹⁷ de fraqueza.

4. 5. Oferta e compaixão (5, 3)

καὶ δι’ αὐτὴν ὀφείλει, καθὼς περὶ τοῦ λαοῦ, οὕτως καὶ περὶ αὐτοῦ προσφέρειν περὶ ἁμαρτιῶν.

E é por causa dela que deve oferecer sacrifícios pelos pecados, tanto pelos do povo, como pelos seus.

O v. 3 abre com um καὶ δια (e por causa de) que volta a enfatizar a ação sacerdotal: por causa da sua fraqueza, é necessário (cf. Heb 2, 17) que ele ofereça sacrifícios. O sumo sacerdote, pela sua fraqueza, deve oferecer os sacrifícios (Lv 21) quer por si próprio, quer pelo povo.³¹⁸ O autor volta-se agora para a solidariedade entre o sacerdote e o povo.

³¹⁴ O seu sentido literal é moderar a emoção. Termo cunhado pela filosofia ética, significa literalmente «moderar as emoções» e é usado em casos em que a emoção em questão é a cólera. Um homem que modera a sua raiva contra os outros trata-os com compaixão, e é isso que o sumo sacerdote deve fazer. É usado por Filon para descrever o meio termo entre a dor extravagante e a apatia estoica, no caso da tristeza de Abraão pela morte de sua esposa. Filon de Alexandria, *De Abr.* 44; 257; *Virt.* 195; *Leg. Al.* 3, 129, 132-134; *Spec. Leg.* 3, 96. O termo μετριοπαθεῖν é também usado por Flávio Josefo, *AJ*, 13, 2.3; e na Carta aos Gálatas 6, 1. Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 62. Notemos que o infinito μετριοπαθείας, *hárax legómenon*, na Sagrada Escritura, não é sinónimo de συμπαθῆσαι. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 254. É interessante a comparação que o autor faz, isto é, enquanto o sumo sacerdote tem de controlar a sua emoção, Cristo tem compaixão dos seus.

³¹⁵ Cf. Lv 4, 13; 1 Rs 26, 21; Ez 45, 20; Eclo 23, 2; Rm 10, 3; 1 Tm 1, 13; 2 Ped 2, 12.

³¹⁶ Cf. Mt 18, 12; Tt 3, 3; 1 Ped 2, 25. Esta frase (que ignoram e transviados) é uma hendíadis, porque o povo erra por ignorância (cf. Lv 4, 2; 5, 21.22; Nm 12, 11; 15, 22-31; Dt 17, 12; Heb 9, 7; 10, 26). Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 121.

³¹⁷ 4 Mac 12, 2. Cf. At 28, 20. A tradução da CEP, *Hebrews*, 2022; também se pode ver o assunto da confissão do sumo sacerdote na Mishná, *Tamid* (sobre o sacrifício quotidiano). Strobel, *La Lettera agli Ebrei*, 79-80; O’Brien, *Lettera agli Ebrei*, 278-9; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 242.

³¹⁸ Lv 4, 3-12; 9, 7; 16, 6-17; Nm 28; Ez 46, 13-15. Cf. Filon de Alexandria, *Vit. Mos.* II, 1; Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 63; O’Brien, *Lettera agli Ebrei*, 280-1; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 242; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 256; Vanhoye, *Acojamos a Cristo, nuestro Sumo Sacerdote*, 62.

4. 6. Nomeação divina (v. 4)

Καὶ οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμὴν ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ καθὼςπερ καὶ Ἀαρών.

E ninguém atribui a si uma tal honra; pelo contrário, é chamado por Deus, como o foi Aarão.

O v. 4³¹⁹ diz-nos que o ofício de sumo sacerdote não é de auto proclamação, mas sim, de chamamento divino. Notemos que a segunda característica do sumo sacerdote é ser chamado (καλούμενος) por Deus (cf. Ex 28, 1; 29, 1.7.30).³²⁰ Assim sendo, Deus é o único que pode dar honra (τιμὴν)³²¹ e dignidade ao ser humano. Comparando o sacerdócio de Aarão³²² e o de Cristo, o autor concentra-se na unção do Filho de Deus (cf. Sl 2, 7; 110, 4). “Assim também, não foi Cristo que se glorificou a si mesmo, para se tornar sumo sacerdote, mas Aquele que lhe disse: «Tu és meu Filho, Eu hoje te gerei» e «Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec” (vv. 5-6). Depois, descreve a sua obra específica (vv. 7-10). Esta unção é de elevação à dignidade sacerdotal, é coroação de «honra» e «glória» (cf. Heb 2, 7; Sl 8, 6). Cristo é investido como sumo sacerdote no Templo celestial.

O condicionalismo cristológico não nos impede de ver uma outra referência histórica ao sumo sacerdote hebreu, tal como já o fizemos no primeiro capítulo. Este condicionalismo é importante porque a coroação de Jesus como sumo sacerdote não foi na terra (já havia aí sacerdote), mas no céu. O sumo sacerdote hebreu celebra o *Yom Kippur* uma vez ao ano, o sumo sacerdote celebrou-o uma única vez, oferecendo a sua vida por nós na cruz.³²³

Segundo o Sl 110, 4, Deus chama o Filho à entrega suprema (cf. Sl 2, 7) ou sacerdócio supremo, segundo a ordem de Melquisedec, e a resposta do Filho dá-se na «cruz». O v. 4 refere-se à revolta de Coré (cf. Ex 29, 1; Nm 16) e assim temos o tipo e o antítipo. Por conseguinte, se no AT o sacerdócio era hereditário, com Cristo ele toma um novo rumo, isto é, já não mais é como o de Aarão, mas sim como o de Melquisedec.

³¹⁹ Um sacerdote não pode nomear-se a si mesmo (cf. Heb 5, 4), assim como Cristo não se nomeou a si próprio (Heb 5, 5). O grau da fundamentação envolvido neste v. 4 sugere a ideia de que os destinatários do autor de Hebreus tinham dúvidas sobre o «sumo sacerdote de Cristo» (Heb 5, 7-10). Schenck, *Cosmology and Eschatology in Hebrews*, 36.

³²⁰ Cf. Lv 8, 9; Heb 11, 8. Flávio Josefo, *AJ*, 8, 1; Moffat, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 63.

³²¹ A honra expressa a dignidade de pessoas que já estão no exercício do seu ofício. No NT, ela ocorre 41x, 4 das quais na Carta aos Hebreus (2, 7.9; 3, 3; 5, 4). Na versão dos LXX, traduz o termo hebraico *Kadoch* e ocorre 78x.

³²² Attridge e O'Brien afirmam que a referência a Abraão não tem uma conotação polémica, uma vez que o autor quer chamar a atenção dos seus leitores sobre o chamamento de Deus ao sacerdócio. Attridge, *Lettera agli Ebrei*, 257; O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 282; João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, 8, 1.4.

³²³ Cf. Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 243-4; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 123; Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 121-2.

Καὶ οὐχ ἑαυτῶτις λαμβάνει (v. 1) forma assim uma inclusão (o que recebe, e isto não é para si mesmo, uma auto proclamação) ἀλλὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ καθὼςπερ (mas sim é precisamente como) καὶ Ἀαρών (Abraão o recebeu).

Depois de termos visto as primeiras partes e o característico do sumo sacerdote no AT, em Heb 5, 5-10, o autor concentra-se em como é que Cristo se tornou este Único e Sumo Sacerdote.

4. 7. Cristo é nomeado Sumo Sacerdote pelo Pai (vv. 5-6)

(5) Οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν γενηθῆναι ἀρχιερέα ἀλλ' ὁ λαλήσας πρὸς αὐτὸν υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε·

(6) καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει·

σὸν ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ.

(5) Assim também, não foi Cristo que se glorificou a si mesmo, para se tornar sumo sacerdote, mas Aquele que lhe disse:

«Tu és meu Filho, eu hoje te gerei».

(6) tal como também noutro diz:

«Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec».

Os vv. 5-6 apresentam-nos Cristo que não se glorificou a si mesmo. E o versículo começa com uma comparação direta, introduzida por οὕτως (cf. v. 5) καὶ (também) ὁ Χριστὸς (Cristo) οὐχ (não) ἑαυτὸν (se) ἐδόξασεν (Vulg.: non semetipsum glorificavit),³²⁴ pondo em paralelo as maneiras pelas quais Aarão e Cristo se tornaram sumo sacerdotes. Nestes vv. 5-6, há uma recusa de Cristo a gloriar-se a si mesmo (ἑαυτὸν ἐδόξασεν) e a assumir a honra de sumo sacerdote, o que é demonstrado pelo facto de que foi Deus quem designou o Filho como tal. Enquanto o termo δόξα era aplicável ao ofício de sumo sacerdote (cf. 2 Mac 14, 7), aqui o verbo tem um significado geral. Tal como nos diz Attridge, essa glória é atribuída a Cristo, porque “Ele foi considerado mais digno de glória do que Moisés [...]”, é-lhe dada por Deus (Heb 2, 7-10).³²⁵

³²⁴ ἐδόξασεν γενηθῆναι é um infinitivo epexegetico (Lc 1, 54.72; At 3, 13; 15, 10). Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 63-4; ἐδόξασεν γενηθῆναι (cf. Jo 8, 54) pode ser traduzido “não tomou para si a honra”), Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 124; como também ἐδόξασεν γενηθῆναι (“não se auto glorificou”), como propõe W. Manson. Neste caso, ele colocou ἐδόξασεν (como complemento circunstancial) e γενηθῆναι (como infinitivo aoristo). Outros exegetas (F. F. Bruce, A. Strobel, Westcott), seguindo a tradução da Vulgata, entendem o infinitivo γενηθῆναι como uma oração final. Então, surge-nos a questão: qual é o sentido de que Jesus não se glorificou a si mesmo para ser sumo sacerdote? Tal como apresentamos no texto, o infinito γενηθῆναι serve para explicar em que consistiu a glorificação de Jesus. O sentido deste infinitivo é que Cristo recebeu esta honra. César Augusto Franco Martínez, *Jesu Cristo, su persona y su obra: en la Carta a los Hebreos* (Madrid: Ciudad Nueva, 1992), 159-169.

³²⁵ Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 257; O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 283.

Ao assumir a dignidade soberana e a honra de sumo sacerdote, fica claro o facto de que foi Deus que o chamou, que lhe disse (λαλήσας)³²⁶ «Filho» (Sl 2, 7, na versão dos LXX);³²⁷ e «Sumo Sacerdote, segundo a ordem de Melquisedec» (Sl 110, 4).³²⁸ Portanto, os vv. 5-6 sublinham o facto de Deus ter aclamado o seu Filho,³²⁹ no momento da entronização, quando o Altíssimo exaltou Jesus crucificado como «Senhor e Cristo» (At 2, 21.36.38): “Tu és meu Filho, Eu hoje³³⁰ te gerei” e ainda “Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec” (Sl 110, 4).

Portanto, J. Dupont e E. Lovestam³³¹ relacionam o Sl 2, 7 com a Ressurreição de Jesus. A partir do momento da sua ressurreição, Cristo tornou-se o Filho de Deus (no entendimento do querigma primitivo, do primeiro anúncio, aqui refletido), dotado de domínio real, sacerdotal, universal e eterno (cf. Rm 1, 4).

A utilização da *gezera swawah* (analogia) leva-nos a confrontarmo-nos com a pergunta: que relação há entre o sacerdócio e a filiação? Porque é que o autor concilia uma coisa e outra? Em ambos os salmos (cf. Sl 2, 7; 110, 4), há um raciocínio exegético

³²⁶ O Filho é superior aos profetas (cf. Heb 1, 2; Sl 2, 6 κατεστάθην (LXX), TM *naskī*). Este Filho é o herdeiro e está sentado à direita da Majestade (1, 3.13); no segundo capítulo, o autor diz-nos que Cristo é superior aos anjos e a Moisés (cf. Heb 3) e no cap. 4, 14 - 10, 18 o sacerdócio de Cristo. Esta é uma descrição cristológica já presente na Carta, fazendo referência a Deus que fala (cf. Heb 1, 1-12), para demonstrar que o próprio Deus atestou a entronização e aclamação do Filho. Vanhoye, *La structure littéraire de L'Épître aux Hébreux*, 111-3; Martínez, *JesuCristo, su persona y su obra*, 170-5; Attridge, *Essays on John and Hebrews 264* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2010), 314-9.

³²⁷ Cf. 2 Sm 7, 14; Sl 20; 21; 45; 72; 89, 27-28; 101; 132; 144, 10; Heb 1, 2.5-13; 4, 14; Mt 3, 13-17; Mc 1, 1.11; Lc 3, 21-22; At 13, 33). Este é o salmo real (uma classificação temática), mas que rei? David? Ezequias? Salomão? A monarquia chega a ser a instituição central em Israel, na história e na esperança (cf. 2 Sm 7; 2 Rs 23, 33; Is 7, 6; 14; Jr 27; Dn 2, 20; 4, 14; Sl 54). O Sl 2 é um poema de grande concentração (vv.3.6.7b.8.9), de tensão dramática (rebelião) resolvida em parte. A nosso ver, a ordem deste salmo seria: nomeação do rei (vv. 7-8), rebelião dos súbditos (vv. 1-3), reação do Senhor (vv. 4-6), conselho (vv. 10-12). A estrutura que alguns exegetas seguem é a seguinte: A) a revolta dos reis e vassallos (vv. 1-3), B) a declaração de Yhwh (vv. 4-6), B') solene declaração do servo (vv. 7-9), A') a submissão dos reis vassallos (vv. 10-12). Em Sl 2, 7, fala o rei, como que desenvolvendo o protocolo da sua nomeação ou recitando-o de memória (cf. 2 Sm 7, 14; Sl 89, 27-28). A filiação divina em Israel ocorre em momento maduro da vida do rei, “hoje” (Sl 95, 7), não se trata de ato biológico, mas sim jurídico: adoção (cf. Ex 4, 22; Dt 8, 5; Os 11, 1). Luís Alonso Schokel; Cecilia Carniti, *Salmos I: (1-72)* (São Paulo: Paulus, 1996), 127-147; Gianfranco Ravasi, *Libri dei Salmi: commento e attualizzazione*, vol. III, (101-150), 3ª ed. (Bologna: EDB, 1986), 86-105.

³²⁸ Cf. Heb 1, 13; 5, 10; 6, 20; 7, 15.17.21. Ao chamar Cristo de «Filho» e «Sumo Sacerdote», o autor está a aplicar a técnica rabínica da *gezera shawah* (analogia), para construir este argumento ligando os dois salmos, tendo em conta os seus elementos comuns: em ambos os Salmos, temos o pronunciamento de Deus (“Tu és”). Portanto, com estes dois salmos, o autor da Carta quer mostrar que o Filho exaltado e encarnado é o mesmo a quem Deus fez o seu pronunciamento. Sendo Jesus “sacerdote segundo à ordem de Melquisedec”, surge a pergunta: Será que Melquisedec teve sucessão?

³²⁹ Na Carta aos Hebreus, Jesus é tido como Filho (cf. Heb 1, 2.3.5.8; 3, 6; 5, 5.8; 7, 28) e Filho de Deus (cf. Heb 4, 14; 6, 6; 7, 3; 10, 29). Estes títulos indicam o relacionamento de Deus e Jesus (cf. Heb 1, 5). Cf. Small, *The Characterization of Jesus in the Book of Hebrews*, 179-180; Martínez, *JesuCristo, su persona y su obra*, 176-7; também podemos ver a leitura de Melquisedec feita por Cullmann, *Cristologia del Nouvo Testamento*, 143-8.

³³⁰ Cf. Lc 4, 18-21; 9, 35. Este advérbio de tempo será confirmado pela comunidade cristã, fazendo dela uma leitura cristológica-escatológica (cf. Mc 1, 11; Heb 1, 5.8; 5, 5-10; Sl 95, 8).

³³¹ Cf. Fitzmyer, *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, 224.

e teológico. A associação de «foi consumado» (Heb 5, 9) e «ser dito sumo sacerdote» (Heb 5, 10)³³² ajuda-nos a fazer esta leitura exegética e teológica. Isto é, enquanto o AT descreve a entronização de um rei, o NT descreve a sua vinda e presença (de Cristo); no AT, o rei é filho adotivo de Deus; no NT, Cristo é o Filho de Deus, n'Ele as expectativas escatológicas foram cumpridas e, portanto, há aqui uma continuidade descontínua.³³³

Em primeiro lugar, na abertura programática (cf. Heb 1, 1-4), está implicada uma ligação entre a filiação e o sacerdócio, uma vez que uma das funções sacerdotais é a purificação dos pecados: “Este Filho, que é resplandecente da sua glória e imagem fiel da sua substância e que tudo sustenta com a sua palavra poderosa, depois de ter realizado a purificação dos pecados, sentou-se à direita³³⁴ da Majestade nas alturas”³³⁵ (Heb 1, 3). É Deus quem introduz o Filho.³³⁶

Em segundo lugar, essa declaração foi feita no tempo (quando o rei foi gerado), como nos dizem as declarações cristológicas: «te gerei» (Heb 1, 5). Cumprindo assim a profecia,³³⁷ já anuncia sobre o rei, Filho e Messias (cf. Heb 5, 5-10), cujo trono será estabelecido para sempre. A partir desta leitura ou cristologia messiânico-davídica, assente em alguns textos do AT, agora relidos à luz de Cristo, o autor chega à sua cristologia sacerdotal, que contempla Jesus glorioso, Filho de Deus, nosso irmão, perfeito mediador entre Deus e os homens e, por conseguinte, o único e verdadeiro sumo sacerdote.

Em terceiro lugar, o rei introduzido é chamado de sumo sacerdote. O Filho e o sacerdote são os modelos primários da cristologia da Carta aos Hebreus. Em Heb 1, 1-4 e 4, 15-16, predomina a apresentação de Jesus como o Filho de Deus: um grande sumo sacerdote, Jesus, Filho de Deus (cf. Heb 4, 14). Na parte central da Carta (cf. Heb 5, 1 - 10, 18), temos o desenvolvimento descritivo de Cristo sacerdote (cf. Heb 13, 12).³³⁸

³³² Cf. Heb 6, 20; 7, 16-17.23-26; 8, 1.

³³³ Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 245-6.

³³⁴ “Sentar-se à direita” significa estar na direção de Deus (cf. Dt 33, 2; Eclo 10, 2) e define o perfil de Jesus como Rei e Messias (cf. At 5, 31; 7, 55; Rm 8, 38; Ef 1, 20; 1 Ped 3, 22), detentor de solidez, definitividade e imutabilidade.

³³⁵ Na Carta, Jesus também tem o status real (cf. Heb 1, 3.8-9; 7, 1; trono 8, 1; 10, 12; 12, 2), embora Ele nunca seja chamado de Rei. Cf. Small, *The Caraterization of Jesus in the Book od Hebrews*, 187-8; Manzi, *Melchisedek e l'angelogia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*, 153-163; o autor introduz as duas citações por καθός, que pode ser entendido como: Jesus é Sacerdote pelo facto de ser Filho; e a citação define a natureza do sacerdócio de Cristo, que não é segundo Aarão, mas sim, segundo Melquisedec. Esta citação não marca só uma comparação entre o sacerdócio de Aarão e o de Cristo, mas sim um verdadeiro argumento. Vanhoye, *La structure littéraire de L'Épître aux Hébreux*, 111.

³³⁶ Cf. Heb 1, 3.13; 8, 1; 10, 12.

³³⁷ Cf. Sl 2, 8; 2 Sm 7, 14; 1 Cro 17, 13 (cf. At 13, 32-33). Urso, *Lettera agli Ebrei*, 40-1.

³³⁸ Cf. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 284-6; Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 59-91.

Em quarto lugar, mais do que resolver a questão de quando é que Cristo se tornou sumo sacerdote, é importante notar que a imagem, em toda a sua complexidade, é o veículo através do qual «a profissão de fé» na filiação de Cristo (cf. Heb 1, 13) é reinterpretada e revitalizada. A representação do sumo sacerdote entrando no santuário celestial por meio do sacrifício voluntário de si mesmo reúne o divino e o humano, o eterno e o temporário, uma vez que a morte do Filho é a ação de um sumo sacerdote eterno e agora glorificado.³³⁹

4. 8. *Jesus ofereceu-se e compadece-se de nós* (vv. 7-8)

ὁς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἰκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σφῶζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, καίπερ ὢν υἱός, ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν.

Nos dias da sua carne, Ele dirigiu preces e súplicas, com grandes clamores e lágrimas, Àquele que o podia lavar da morte, e foi escutado por causa da sua piedade. Apesar de ser Filho, foi a partir daquilo que sofreu que aprendeu a obediência.

O v. 7 descreve a humanidade de Jesus, apresentando assim a oração que foi feita com ardor (“pedidos e súplicas”) e sentimentos profundos (“clamor e lágrimas”). Como sumo sacerdote, Ele está revestido de fraqueza, não a do pecado, mas a de partilhar as tristes condições da humanidade. O autor leva-nos ao Getsémani³⁴⁰ ou monte das Oliveiras (cf. Lc 22, 40-46), uma passagem muitas vezes interpretada com o relato da agonia de Jesus.³⁴¹ E estes vv. 7-8 são de maior importância cristológica, como nos diz Oscar Cullmann:

A Carta aos Hebreus desenvolve o seu argumento inteiramente na linha da mais antiga tradição proto-cristã, quando distingue claramente o Filho preexistente e escolhido dos anjos e coloca muito acima deles a sua união com o Pai (Sb 7, 25).³⁴²

Notemos que, nos Evangelhos Sinóticos, nenhuma das narrativas da paixão se refere a grandes gritos, clamores (κραυγῆς) e lágrimas (δακρύων). No entanto, alguns

³³⁹ Heb 7, 3; 8, 1-10, 18. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 257-260.

³⁴⁰ Mt 26, 36-46; Mc 14, 32-42.

³⁴¹ Cf. Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 66. Para Peterson, o Getsémani é apresentado nos Evangelhos Sinóticos e em Hebreus como o momento supremo de prova para Cristo. E o autor de Hebreus poderia ter a influência de Jo 12, 27; Peterson, *Hebrews and Perfection*, 88; Gerhard Schneider, *Cristologia del Nuovo Testamento* (Brescia: Paideia, 1975), 39; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 262; Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, 128; Martínez, *JesuCristo, su persona y su obra*, 179. Para Cullmann, as palavras «gritos» e «lágrimas» são tão concretas que devem referir-se necessariamente a um acontecimento específico, em que Jesus implorou ser salvo. Esta descrição, apesar do grito da cruz, não se encaixa no grito de Gólgota. Só pode ser a tentação real e muito séria de Jesus, no Getsémani, onde Ele ainda tinha a possibilidade de seguir um caminho diferente do da cruz em obediência. Cullmann, *Cristologia del Nuovo Testamento*, 160-1.

³⁴² Cullmann, *Cristologia del Nuovo Testamento*, 160-1.

autores (Peterson, Attridge, etc.) leem este v. 7 como um episódio específico da oração de Jesus no Getsémani, (cf. Sl 116 [114-115]) ou ainda como o faz Marcheselli, que liga este v. 7 a Lc 24, 19-21. Para ele, o autor não narra um único episódio da paixão, mas essas referências como um todo, estando assim em sintonia com a tradição sinótica.³⁴³

O v. 7 (ὄς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ/ele, nos dias da sua carne)³⁴⁴ lembra-nos a encarnação de Jesus (cf. Heb 2, 14; 10, 19-20), «uma vez que os filhos têm em comum a carne e sangue, também Ele se tornou deles participantes, a fim de, pela morte, destruir aquele que tem o poder da morte, isto é, o diabo», referindo-se à humanidade de Cristo (cf. Heb 2, 9).³⁴⁵

Na sua condição humana, ao enfrentar a morte, Cristo ofereceu (προσενέγκας, cf. Heb 5, 1; 8, 3)³⁴⁶ orações (δεήσεις) e súplicas (ἰκετηρίας).³⁴⁷ Este último termo significa “intercessão” (Heb 7, 25)³⁴⁸ e aparece somente aqui, em todo o NT (cf. Mt 26, 36; Mc 14, 32), mas ocorre em textos judaico-gregos (cf. 2 Mac 8, 29; 10, 25). O autor de Hebreus não nos oferece o conteúdo dessas orações, mas nós supomos que Cristo estava a rezar pela própria libertação.³⁴⁹

A oração de Jesus é dirigida àquele que podia (πρὸς τὸν δυνάμενον) salvar (σώζειν) ele (αὐτὸν) da morte (ἐκ θανάτου), ou seja, é dirigida ao Abbá (Pai). Contudo, o sentido em que Jesus pediu a Deus pode ser entendido de diferentes formas: ἐκ θανάτου (da morte ou fora da condição da morte); e a segunda forma de entender que seguirá o nosso modo de analisar é σώζειν ἐκ (salvar da morte; cf. Jo 12, 27).³⁵⁰ Tendo em conta esta realidade, também nós afirmamos que o autor de Hebreus está a referir-se à oração de Jesus feita no

³⁴³ Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 247.

³⁴⁴ Genitivo descritivo (cf. Heb 1, 3).

³⁴⁵ Também aqui a «carne» (fraqueza e sofrimento a que Cristo foi submetido). A expressão «carne» e «sangue» é um semitismo para se referir à natureza humana (cf. Eclo 14, 18; 17, 26; Mt 16, 17; Mc 14, 38; Gl 1, 16; Ef 6, 12; Heb 10, 19-20). Cf. CEP, *Hebreus*, 2022; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 248; Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, Sacerdote Nuevo*, 136.

³⁴⁶ O particípio προσενέγκας (tendo oferecido), do verbo προσφέρω, foi usado no sentido de oferecer sacrifício (vv. 1.3). Agora, é o próprio Cristo que se oferece. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 263; Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 249; O’Brien, *Lettera agli Ebrei*, 288.

³⁴⁷ A citação dos dois termos “orações e súplicas” (cf. Jb 40, 22 LXX); Filon de Alexandria. *De Cherubim*, 47.

³⁴⁸ O autor recorda-nos a intercessão de Abraão (Gn 18, 16-33); a intercessão de Moisés (Ex 32, 7-14; 32, 25-35; Nm 13-14); a oração de Aarão (Lv 16, 20-22); e a intercessão de Amós (7, 16).

³⁴⁹ Cf. Eclo 51, 8-9). Diante destas orações e súplicas de Jesus, muitos autores comentaram que a oração de Jesus é para obter força para poder perseverar, para ter vitória sobre a morte (Bruce), para que a vontade do Pai seja feita (Peterson, Spic), para obter vitória sobre o diabo (Boman), para ser libertado de uma morte prematura, no Getsémani (Thomas Hewitt). Notemos que nenhuma destas teorias tem fundamento no texto. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 264; Peterson. *Hebrews and Perfection*, 92-4; Thomas Hewitt, *The Epistle to the Hebrews: An Introduction and Commentary*, 5ª ed. (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1960), 97.

³⁵⁰ 2 Cor 1, 10; Sl 116 (114, 115; Os 13, 14). Cf. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 264-5; Jeremias, *Abba*, 184.

Getsémani, onde adere plenamente ao desígnio de Deus, isto é, a fazer a sua vontade (cf. Mt 26, 39.42).³⁵¹ A sua oração é insistente: «e afastando-se, de novo, rezou, dizendo a mesma palavra». O Filho pede que a sua adesão ao Pai seja incondicional e nisto é ouvido (cf. Jo 18, 10-11).

Gritar a Deus manifesta coragem e uma ousadia cheia de esperança de que o clamor será ouvido.³⁵² É evidentemente a representação do orante que pede (cf. Mc 15, 34.37). Estas emoções estão ausentes nas narrativas do Getsémani, no entanto, nós supomos serem esses os sentimentos de Jesus nesse local.³⁵³

Se as súplicas com lágrimas se referem à oração no Getsémani, pode dizer-se que Jesus foi escutado, atendido (εἰσακουσθεῖς) ao ser plenamente obediente ao Pai (cf. Jo 19, 30; Mt 26, 39) e ἀπό (por causa de), esta preposição está a indicar uma oração interior, de coração, que somente Deus conhece).³⁵⁴ A interpretação desta preposição depende do substantivo (cf. Mc 7, 14; Heb 11, 34) e, neste caso, a tradução terá de ser «por causa de»³⁵⁵ (Mt 18, 7) τῆς (a)³⁵⁶ εὐλαβείας³⁵⁷ (cautela ou circunspeção, medo, angústia, pavor, submissão).³⁵⁸ Assim, Jesus não é salvo da morte, que conscientemente vai encontrar, mas do terror e do poder: «com os olhos fixos naquele que é o iniciador e consumidor da fé, Jesus que, em vez da alegria que lhe foi proposta, sofreu a cruz desprezando a vergonha, e se assentou à direita do trono de Deus» (Heb 12, 2).³⁵⁹

O autor de Hebreus retorna ao v. 7.³⁶⁰ O Filho³⁶¹ é ouvido e libertado do poder da morte: «de facto, ao querer conduzir muitos filhos à glória, convinha que Aquele, por

³⁵¹ Cf. Mc 14, 36; Lc 22, 42b.

³⁵² Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 250.

³⁵³ Cf. Mt 26, 39; Mc 14, 36; Lc 22, 41-42, já que são comuns no TM e LXX (Sl 22 (21); 116 (114-115), 8; Is 52, 13; 53, 12; 65, 19; Jt 14, 19; 2 Mac 11, 6; 3 Mac 1, 16; 5, 7.25). Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 266; Fílon de Alexandria, *Leg. All.* 3, 213; *Quaest. in Gn.* 4, 233.

³⁵⁴ Esta preposição pode significar para, de, por causa de, depois. O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 290.

³⁵⁵ A preposição ἀπό seguida de genitivo é usada no sentido causal, para exprimir o motivo e o ponto de origem da ação. Cf. Mt 13, 44; Lc 19, 3; Jo 21, 6; At 22, 11. Urso, *Lettera agli Ebrei*, 84.

³⁵⁶ A palavra εὐλαβείας esta composta pelo advérbio εὖ (significa “bem”) e λαμβάνειν (significa “acolher”). Assim sendo, a palavra εὐλαβείας significa etimologicamente “boa aceitação, atenção respeitosa”. Traduziu-se por «piedade» para exprimir a entrega total de Jesus nas mãos do Pai (cf. Lc 2, 25; At 2, 5; 8, 2; 22, 12; Heb 11, 7; 12, 28). Urso, *Lettera agli Ebrei*, 85.

³⁵⁷ Também em Plutarco se encontra a palavra εὐλαβεία. *Paul-Emile*, 3, 2; Plutarque, *Numa* 22, 11; Garuti, «La cohérence des images de He 5, 1-10», 220.

³⁵⁸ O adj. εὐλαβῆς (cf. Lc 2, 25; At 2, 5; 8, 2; 22, 12 observante, piedoso). Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo*, 140; Martínez, *Jesu Cristo, su persona y su obra*, 181-2.

³⁵⁹ Cf. Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 251-3; Fílon de Alexandria, *Quis rerum divinarum heres*, 14; O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 290; Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 66.

³⁶⁰ Cf. Heb 2, 11-12; Is 8, 17; Sl 21, 23 LXX.

³⁶¹ Com esta frase inicial, o autor quer dizer-nos que Jesus não é o Filho comum, mas sim o Filho Eterno. Heb 5, 8 tem despertado muito interesse nos exegetas no confronto da questão: como é que podemos entender esta frase? Para uns como Westcott, Strobel, Moffatt etc., Heb 5, 8 tem de partir de uma distinção, isto é, uma coisa é a disposição de obedecer, outra é obedecer no momento certo (cf. Flp 2, 8; Rm 5, 19). A. Seeberg, por seu turno, refuta a distinção feita pelos autores mencionados acima: para ele, em Heb 5, 8,

causa de quem, e por quem tudo existe, levasse à perfeição, por meio do sofrimento, o autor da salvação deles» (Heb 2, 10). Com isto, Jesus não aprende a obedecer ao Pai no sofrimento (cf. Mc 14, 33-44), em vez disso, Ele aprendeu (ἔμαθεν) o significado de colaborar (ὑπακοήν)³⁶² no desígnio do Pai, através do sofrimento (ἔπαθεν). Jesus faz-se próximo de carne e sangue, capaz de sentir a compaixão pelo povo (v. 2),³⁶³ como afirma Albert Vanhoye:

A aprendizagem da obediência e o acolhimento da oração unem-se no nível mais profundo. Tanto de um lado como de outro, a ação de Deus e a ação de Cristo conjuga-se numa admirável unidade. A ação de Cristo consiste em solicitar a ação de Deus na oração e no acolhimento da obediência. O acolhimento da oração confunde-se com a transformação de Cristo realizada por Deus através do sofrimento educador.³⁶⁴

Portanto, o *sitz im leben* (contexto vital) de Heb 5, 7-8 é a cruz (cf. Sl 22; Heb 10, 7), uma vez que fala não só das duas provações do servo fiel, mas também da sua fé no Deus fiel: Ele não o abandonará. O autor da Carta aos Hebreus cita realmente o Sl 22, 25, onde o suplicante foi atendido quando gritou e, de igual modo, o grito de Jesus foi ouvido.

4. 9. *Jesus é o Salvador dos homens e é proclamado por Deus (vv. 9-10)*

Καὶ τελειωθείς ἐγένετο πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἄρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ.

Foi consumado, tornou-se causa de salvação eterna para todos os que lhe obedecem, tendo sido proclamado por Deus sumo sacerdote *segundo a ordem de Melquisedec*.

Os vv. 9-10 encerram a segunda parte desta Carta (cf. Heb 3, 1 - 5, 10), com a predição «Tu és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedec», centrando-se

não se trata de que Cristo demonstre, pela ação, que possui a atitude fundamental da obediência, uma vez que, já nos seus dias terrenos (ou da sua carne), obedeceu ao Pai, isto é, Jesus assumiu a obediência desde a encarnação (cf. Heb 10, 10). A exegese moderna tem desenvolvido muitas interpretações e delas já apresentámos algumas. Cf. Martínez, *JesuCristo, su persona y su obra*, 212-9.

³⁶² Em São Paulo, ela ocorre sobretudo na Carta aos Romanos (1, 5; 6, 16; 15, 18; 1 Ped 1, 2.14.22) e na Carta aos Hebreus (2, 12-13; 3, 1-6; 10, 5-10).

³⁶³ Notemos a aliteração do participio aoristo: ἔμαθεν (obediência) e ἔπαθεν (sofreu), que é estético e intencional. Jesus aprende sofrendo. Cf. Marcheselli-Casale, *Lettera agli Ebrei*, 256; Filon de Alexandria, *De Fug.* 25, 138; O'Brien, *Lettera agli Ebrei*, 291-2; Moffat, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 66.

³⁶⁴ Cf. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, Sacerdote nuevo*, 143; Schenck, *Cosmology and Eschatology in Hebrews*, 67.

agora, na parte central da Carta (cf. Heb 5, 11 - 10, 18).³⁶⁵ Assim, no final de Heb 5, 9-10, vemos que há uma evolução da paixão de Cristo:³⁶⁶

- τελειωθείς (foi consumado): *aoristo participio pasado* (v. 9a).

- Tornou-se causa de salvação eterna para todos os que lhe obedecem.

- προσαγορευθείς (tendo sido proclamado) por Deus sumo sacerdote, segundo a ordem de Melquisedec: *aoristo participio pasado*.

A primeira e a terceira exprimem-se por meio de um participio, tendo como afirmação central a *causa de salvação* e pondo em destaque que Ele se compadece dos homens. Aqui (v. 9), o autor do texto retorna o mesmo lexema τελειῶσαι³⁶⁷ (Heb 2, 10), clarificando obviamente que Cristo tornou-se perfeito.

A pergunta que muitos exegetas fazem a este v. 9 é: tornado perfeito em quê? Perfeição ética? Perfeito na colaboração com o Pai? Uma alusão ao Yom Kippur faz-nos entender melhor a que se refere esta perfeição,³⁶⁸ isto é, a morte do Crucificado não é uma maldição de Deus, porque Cristo resgatou-nos, como está escrito (cf. Gl 3, 13³⁶⁹: «Maldito todo aquele que é suspenso no madeiro»), mas é uma entrada na presença da Majestade (cf. Heb 1, 3). No dia do Yom Kippur³⁷⁰ (cf. Heb 9, 3; 10, 20), o sumo sacerdote entra no «Santo dos Santos, através do véu» e Jesus, que é sumo sacerdote entra na presença de Deus por todos, através do véu da sua carne, pregada na cruz. O sumo sacerdote entra uma vez por ano «no Santo dos Santos» (Heb 9, 7) e asperge com o sangue dos animais os objetos; Jesus entra no «Santo dos Santos, verdadeiro e eterno, nos céus» (cf. Heb 9,

³⁶⁵ Ao anunciar assim a parte central, o autor diz-nos que o Filho foi escolhido (cf. Heb 5, 1) e chamado (cf. Heb 5, 4-5) ao serviço sacerdotal: «Tu és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedec» (v. 10).

³⁶⁶ Diz-nos a tradução da CEP que os vv. 9-11 apresentam as três notas distintivas do sacerdócio de Jesus, que são desenvolvidas posteriormente: segundo a ordem de Melquisedec (Heb 6, 20 - 7, 27 cf. Sl 110, 4); dotado de perfeição (cf. Heb 7, 28 - 9, 27) e causa de salvação eterna (cf. Heb 9, 28 - 10, 18).

³⁶⁷ No texto grego, o verbo τελειῶ significa (acabar, cumprir, perfeiçoar). O verbo encontra-se na voz passiva, na forma do participio aoristo (tornado perfeito), indicando uma ação terminada, cumprida. Isto significa que Cristo tornou-se perfeito por meio da paixão, dos sofrimentos (cf. Heb 2, 10).

³⁶⁸ Heb 5, 7 (cf. Heb 5, 10; 9, 11). Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 67.

³⁶⁹ Cf. Dt 21, 23; 2 Cor 5, 31. Ao morrer na cruz, Jesus aceitou tornar-se maldito como meio de resgatar (o verbo grego, significa “comprar, adquirir”) judeus e pagãos. CEP, *Carta aos Gálatas: Ad experimentum*, 1 de dezembro de 2021.

³⁷⁰ A Carta aos Hebreus situa-se no contexto litúrgico da celebração do Yom Kippur. É a referência base para compreendermos a superioridade do sumo sacerdote (Jesus). García-Huidobro, *La Carta aos Hebreos*, 104. No tempo em que a Carta foi escrita, o Templo de Jerusalém já havia sido destruído pelos romanos (70 d.C), mas o autor da Carta insiste na Teologia do Templo e na leitura do *Yom kippur* para dizer à sua comunidade que Jesus é, ao mesmo tempo, o Templo e o sumo sacerdote que preside ao *Yom Kippur*. Heb 9, 3.13.23 (cf. 6, 4-6; 10, 26-31). Cf. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, Sacerdote nuevo*, 143-5.

12).³⁷¹ Jesus ascende ao trono da Divina Majestade, sentado à sua direita de uma vez para sempre (cf. Heb 7, 25).

Tornar-se perfeito na morte (cf. Heb 8, 1 - 10, 18: «Jesus tornou-se causa de salvação³⁷² eterna»)³⁷³ significa fonte de reconciliação permanente naquela celebração sobre a cruz, com a qual Ele cumpriu a promessa do Pai, realizando a purificação dos pecados (cf. Heb 1, 3). Cristo aprendeu a obediência pelo que sofreu e desta forma “tornou-se perfeito”. Trata-se da transformação efetuada por meio da paixão de Cristo. É Deus, portanto, quem O tornou perfeito (cf. Heb 5, 9), e, por isso mesmo, é d’Ele que se recebe a salvação. Tudo isto nos leva a relermos o contexto exegético desta perícopé (cf. Heb 4, 15 - 5, 10) que nos propomos analisar, porque a ação transformadora de Deus foi pedida por Cristo, na sua oração, e foi aceite por Deus, na sua docilidade (cf. Heb 5, 5-9). Esta transformação consiste na renovação (cf. Heb 9, 24) radical da natureza humana, que a capacita para a comunhão perfeita com Deus.³⁷⁴

A expressão «fonte de salvação eterna» (Heb 2, 10) encontra-se também em Fílon de Alexandria, que a usa para descrever a serpente de bronze levantada no deserto (cf. Nm 21, 4-9; Jo 3, 14).³⁷⁵ No v. 9, a expressão “tornou-se para todos os que lhe obedecem fonte de salvação” faz referência a uma lealdade a Cristo,³⁷⁶ como também a uma necessidade de acolher Jesus (cf. Heb 4, 3; 11, 8).³⁷⁷ Com esta definição, os cristãos recordam-se do primeiro momento em que receberam Jesus nas suas próprias vidas. Acolher Jesus, permanecer fiel à sua Pessoa é a melhor exortação que se pode dar às pessoas que estão a ser tentadas pela apostasia (cf. Heb 6, 4-6) e, ao mesmo tempo, é a condição necessária para ser salvo.³⁷⁸

³⁷¹ A entrada de Jesus no Santo dos Santos do Templo celeste significa, como já vimos, que Ele é superior aos sacerdotes antigos; é Sumo Sacerdote e Rei (cf. Heb 12, 2) e está no trono da graça (cf. Heb 4, 16; 8, 1). García-Huidobro, *La Carta a los Hebreos*, 106-7.

³⁷² A expressão αἴτιος (causa) σωτηρίας (salvação) era comum no mundo grego. Cf. Fílon de Alexandria, *De Agric.* 22; e na LXX (cf. Is 45, 17; 2 Mac 4, 47; 13, 4; 4 Mac 1, 11); Fílon de Alexandria, *Agric.* 96; *Abr.* 92; *Spec. leg.* 1, 252; Flávio Josefo, *AJ*, 14.8.2/136; *BJ*, 4.5.2/318; Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, 270; Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 68. E para os cristãos «a salvação é eterna», assim como a «redenção eterna» (Heb 9, 12); a «herança eterna» (Heb 9, 15) e a «aliança eterna» (Heb 13, 20), na medida em que tudo isto se baseia no sacrifício de Cristo, que foi realizado de uma vez para sempre. O’Brien, *Lettera agli Ebrei*, 295.

³⁷³ Cristo salva-nos do pecado e da morte (cf. Heb 1, 14; 9, 28). E, ao designar a «salvação eterna» que é o que Cristo proporciona aos seus irmãos, o autor recorre a Is 47, 17, (cf. Heb 6, 2; 9, 12.14.15; 13, 20). A expressão «causa, fonte de salvação» só ocorre aqui, em todo o NT. Cf. O’Brien. *Lettera agli Ebrei*, 294-5.

³⁷⁴ Cf. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, Sacerdote nuevo*, 144.

³⁷⁵ Fílon de Alexandria, *De Agric.* 22, 96.

³⁷⁶ Cf. Heb 3, 18; 4, 6.10-11.

³⁷⁷ Ef 4, 21; Col 2, 6; 2 Ts 2, 13.

³⁷⁸ Cf. Martínez, *JesuCristo, su persona y su obra*, 273-6.

«Para todos os que lhe obedecem», isto é, no desígnio salvífico do Pai, como diz São Paulo (1 Tm 2, 3-4): «isto é bom e agradável, diante de Deus, nosso Salvador, que quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade». A obediência no sofrimento (v. 9c: ὑπακούουσιν)³⁷⁹ não é um pré-requisito para alcançar a fé, mas é a característica daqueles que estão em peregrinação da fé (cf. Heb 2, 10; 12, 1-3). O uso da mesma raiz semântica (5, 8: ὑπακοήν; v. 9c: ὑπακούουσιν) une o Filho e os seus irmãos (cf. Heb 11, 8; 1, 7.17), numa única atitude de fidelidade a Deus. O autor completa assim o v. 9 com a proclamação (v. 10) que já fora feita (vv. 5-6).

Qual é a relação que existe entre a primeira e a segunda, por um lado, e a terceira afirmação, por outro? Tendo sido proclamado³⁸⁰ por Deus sumo sacerdote? A proclamação do sacerdócio manifesta-se na capacidade de intervir para salvar os homens. Neste sentido, Cristo, «que foi tornado perfeito» (Heb 2, 17; 5, 9-10),³⁸¹ é o nosso intercessor junto do Pai, Ele que se compadece de nós. Cristo teve de sofrer e aprender a obediência para poder ser proclamado sumo sacerdote.

No entanto, de Heb 2, 17 até 5, 9-10, o pensamento tem sido progressivo e este processo dá-se ou encontra-se na Carta com o uso do particípio τελειωθείς (tornado perfeito). Ao aceitar assemelhar-se aos seus irmãos no sofrimento (cf. Heb 2, 17), Cristo foi tornado perfeito (cf. Heb 5, 9). Portanto, há aqui um duplo movimento de transformação: uma assimilação de Cristo aos homens e uma elevação do homem em Cristo até a perfeição (cf. Flp 2, 8). A perícopa termina como começou, com uma menção de Cristo sumo sacerdote (cf. Heb 4, 14 - 5, 10).

Portanto, ao lermos Heb 5, 1-10, vemos que há uma continuidade descontínua entre os sumo sacerdotes antigos e Jesus, sacerdote diferente. Tal como vimos na descrição geral do sumo sacerdote (cf. Heb 5, 1-3), a frase destes versículos tem como sujeito “sumo sacerdote”, como verbo principal “é escolhido” e termina com a oração final “para oferecer sacrifícios”. Ao sujeito, também estão associados outros verbos: pode compadecer-se; deve oferecer. E no v. 4 temos uma oração negativa (ninguém), seguida de uma oração adversativa (“mas”), determinada pelo particípio passado “chamado” e que termina com uma oração comparativa “como”. Já na segunda parte deste capítulo (cf. Heb 5, 5-6), a oração principal é negativa (“assim também, não foi Cristo que se glorificou a si mesmo”), a oração subordinada é infinitiva (“para chegar a ser”), acrescentando uma

³⁷⁹ Fílon de Alexandria, *Abr.* 261.

³⁸⁰ Προσγορευθείς (sendo proclamado). Na LXX, é comum este uso 2 Mac 1, 36; 4, 7; 10, 9); Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 68.

³⁸¹ Cf. Estrada, *Hebreos 5*, 8-9, 101-109.

oração adversativa (mas) e terminando com uma oração comparativa ([...] lhe disse, como [...]).³⁸²

Os pontos semelhantes entre as duas partes são estabelecidos pelos autores em número de três (Zuinglio, Gordon, Schille, Lescow, Montefiore), de quatro (Picquigny, Bertteto), de cinco (Gylleenberg) ou de seis (Flacio Ilírico). Todavia, neste trabalho, seguiremos o estudo de M. Dibelius. Para Ele, em Heb 5, 1-10, predomina a lei do paralelismo, a imagem de Cristo configura-se com a do sumo sacerdote.

O autor referido, ao falar do sumo sacerdote (cf. Heb 5, 1-4), tal como vimos, apresenta sete características: chamado por Deus (cf. Heb 5, 4); tirado dentre os homens (cf. Heb 5, 1); constituído em favor dos homens, nas suas relações com Deus (cf. Heb 5, 1); compadece-se dos ignorantes e transviados (cf. Heb 5, 2); está revestido de fraqueza (cf. Heb 5, 2); por isso, deve oferecer sacrifícios por si mesmo (cf. Heb 5, 3); e também pelo povo.

Nesta ordem de ideias, paralelamente a 5, 5-10, também são apresentadas as sete características do sumo sacerdote, Jesus Cristo: foi chamado por Deus (cf. Heb 5, 5-6); foi homem, pois viveu a sua vida na carne (cf. Heb 5, 7); realizou um serviço sacerdotal, é causa de salvação para o povo (cf. Heb 5, 9-10); compadeceu-se dos homens (cf. Heb 5, 8-9); experimentou a debilidade humana (cf. Heb 5, 7: clamor, gritos e lágrimas); apresentou orações e súplicas (cf. Heb 5, 7); a oferenda pelo povo consiste na obediência, no sofrimento (cf. Heb 5, 8).

Tendo em conta este paralelismo, há estudiosos que nos dizem ser objetivo do autor da Carta aos Hebreus demonstrar a superioridade do sacerdócio de Cristo sobre o sacerdócio aaronita. É neste sentido que também, no cap. 1, o autor tratou o tema do Filho, da sua superioridade sobre os Anjos. Em Heb 3, 1-6, o autor faz uma contraposição entre Jesus e Moisés: o primeiro é o Filho e o segundo é o servo. E, em Heb 4, 14 - 5, 10, ele mostrou-nos a relação de Jesus, sumo sacerdote, com o sacerdócio levítico, apresentando, assim, os argumentos da superioridade de Jesus. Por conseguinte, Jesus não é sumo sacerdote, mas um grande sumo sacerdote, é o Filho de Deus (cf. Heb 7, 28).³⁸³

³⁸² Cf. Estrada, *Hebreos 5, 8-9*, 101-109.

³⁸³ Cf. 1 Mac 13, 42; 14, 27; Ag 1, 1.12.

CONCLUSÃO

Entre os anos 60-90 d.C., uma comunidade cristã, que se encontrava numa crise de fé (cf. Heb 10, 25.32-34), leu e escutou «um discurso de exortação» (Heb 13, 22), no sentido de fortalecer, exortar e animar a fé dos cristãos (cf. Heb 2, 15; 12, 4).³⁸⁴ Cansados e débeis, os cristãos são assim exortados na nova aliança, inaugurada pelo Sumo Sacerdote, único e definitivo, Jesus Cristo (cf. Heb 2, 15; 12, 4), a responder com valentia e vitalidade às dificuldades que enfrentavam.

Notamos que esta «exortação» tinha uma grande força, uma novidade, única e irrepetível, em todo o Novo Testamento. Escrita em grego, por um autor anónimo, com estilo retórico solene, com uma grande elegância literária, apresentava Jesus como sacerdote, sumo sacerdote, ministro do Templo celestial e mediador da nova e eterna aliança. Esta «exortação» é uma grande Teologia Cristológica, que se fundamenta na Teologia do Templo de Jerusalém.

O autor usa o texto bíblico, na versão dos LXX, é conhecedor das tradições apocalípticas, sacerdotais e culturais do judaísmo e isso leva-nos a pensar que se trata de um judeu culto de língua grega, com uma grande capacidade de argumentar: primeiro afirma e depois desenvolve a sua afirmação, preocupado com a comunidade (cf. Heb 1, 13; 2, 3-5; 13, 17-19). Tal como já dissemos, a comunidade (os cristãos) era composta de judeus helenistas, com uma boa formação, embora considere os seus ouvintes lentos na compreensão de muita coisa que ele tem a dizer: «acerca disto, existe para nós muita palavra, mas é difícil de explicar porque vos tornastes preguiçosos para os ouvidos» (Heb 5, 11), «crianças» (cf. Heb 5, 12), «inexperiente de palavra de justiça» (Heb 5, 13).

Quanto à comunidade, tem os seus líderes como «guias» (Heb 13, 7.17.24), reuniam-se em casa (cf. Heb 3, 6; 10, 21), tratavam de muitos temas, entre eles «o amor fraterno» (Heb 13, 1), a «hospitalidade» (Heb 13, 2), os «prisoneiros» (Heb 13, 3), o «matrimónio» (Heb 13, 4), a «doutrina recebida» (Heb 13, 7a), e sobre os seus «responsáveis», etc. (Heb 13, 7b). Diante de todas estas observações, a pergunta que se levanta é: quem é o autor desta Carta?

Ao longo os tempos, os estudiosos identificaram o autor de Hebreus com as diferentes personalidades do NT, principalmente os companheiros de Paulo. E assim temos como hipótese: Paulo, Barnabé, Lucas, Silas, Apolo, Silvano, Áquila e Priscila,

³⁸⁴ Cf. Heb 2,1-4; 3, 6.12-13; 4, 1.11; 6, 11.18-20; 10, 25; 11, 1; 12, 14.

Silas, Clemente de Roma etc. Todavia, diante de todas estas possibilidades, seguimos o que nos sugere Orígenes: «não sabemos».

No capítulo 2, foi estudada, num primeiro momento, a questão terminológica sobre o sacerdócio e depois sobre o sacrifício, em diferentes culturas e contextos (no Oriente Medio, na cultura greco-romana, a figura de Melquisedec, Antigo Testamento e em Qumran).

Com a intenção de adquirirmos uma maior profundidade no estudo desta perícopa (Heb 4, 14 - 5, 10), fizemos este estudo terminológico sobre o sacerdócio, onde vimos que o vocábulo *kōhēn* (TM) tem a mesma raiz também nas outras línguas do Antigo Oriente e que foi traduzido, na versão dos LXX, por *ιερεύς*. Dissemos que, na cultura greco-romana, *ιερεύς* era o sacrificador de vítimas e que, para os latinos, foi traduzida por *sacerdos, sacerdotis* (aquele que tinha a missão de oferecer sacrifícios).

Entre os judeus, o sacerdócio não era uma vocação, mas sim uma dignidade que era transmitida por via da hereditariedade dentro da tribo de Levi e Aarão. Neste sentido, também vimos que, nas culturas do Antigo Oriente, o sacerdócio era hereditário.

Nesse capítulo 2, chamou-nos a atenção a análise de Melquisedec, figura real, sacerdotal e misteriosa, quer nos dois textos do Antigo Testamento, quer na literatura extra-bíblica. Vimos ainda que, no NT, a palavra *ιερεύς* é aplicada a Jesus somente na Carta aos Hebreus e tem originalidade única. Nos outros livros do NT, quando se fala do sacerdote, nunca se aplica a Jesus.

Depois de termos analisado a terminologia de sacerdócio e sacrífico, olhámos para o sacrifício de Jesus, que foi entendido no contexto do Yom Kippur (dia da expiação).

No capítulo 3, foi feito um comentário exegético-cristológico da perícopa Heb 4, 14 - 5, 1-10, versículo a versículo, começando com uma introdução (Heb 5, 14-15) e seguindo-se a exortação (v. 16).

O contexto bíblico em que se insere Heb 4, 14 – 5, 10 é claramente o da instituição do sacerdócio, no monte Sinai (Ex 25 – 40; Lv 1 - 10). Para entendermos o sacerdócio de Cristo, temos primeiramente de ler os textos do AT (com referências ao sacerdócio e ao culto).

O autor começa por responder à seguinte questão: quem é o sumo sacerdote? Qual é a sua missão? e quem deve ser o sumo sacerdote? Ao responder à primeira questão, o autor começa por apresentar e definir o sumo sacerdote “como aquele que é tirado do meio do povo, é constituído por Deus” para uma missão específica, que é “oferecer os dons e sacrifícios”.

O sumo sacerdote é definido como aquele que é constituído por Deus, estabelece as relações com Deus, por meio dos sacrifícios e ofertas. Nesta ordem de ideias, o sumo sacerdote deveria oferecer sacrifícios por aqueles que estão na ignorância e no erro.

No que diz respeito a Jesus, refere o autor de Heb 7, 14: «de facto, é evidente que nosso Senhor provém de Judá, tribo à qual Moisés nunca se referiu ao falar da função sacerdotal». Durante a sua vida na carne (cf. Heb 5, 7), Jesus não exerceu as funções sacerdotais e, aliás, durante a sua vida Ele foi hostilizado pelos sacerdotes e sumo sacerdotes. Dito isto, como é que podemos afirmar que Jesus é Sacerdote?

O sacerdócio de Cristo é entendido a partir do sacrifício da cruz (cf. Heb 1, 3; 12, 2). Com efeito, este sacrifício faz de Jesus o sumo sacerdote e o rei, superior aos Anjos e a Moisés (cf. Nm 12; Heb 3, 1-6) e, sobretudo, faz com que a nova aliança, por Ele inaugurada, tenha prioridade sobre a antiga aliança. Nesta ordem de ideias, com a morte expiatória, Jesus entra no Santo dos Santos celestial, Ele que penetrou até ao interior do véu, para interceder por nós (Heb 6, 19-20).

É neste sentido que podemos entender o sacerdócio de Cristo que está ligado à cruz (cf. Heb 7, 27; 9, 25; 10, 11) e que foi de uma vez para sempre, enquanto os sacrifícios dos judeus são celebrados por sacerdotes terrenos e todos os anos (cf. Heb 8, 1 – 10, 18).

O sacerdócio de Jesus é superior ao de Aarão, porque foi prefigurado à maneira de Melquisedec, rei e sacerdote (cf. Gn 14, 18-20; Sl 110, 4). O sacerdócio de Jesus fundamenta-se na independência (Jesus não faz parte da tribo sacerdotal). O sacerdócio de Jesus não provém da linhagem histórico-temporal, mas sim diretamente de Deus (cf. 5, 5-6) e, por conseguinte, é superior ao sacerdócio levítico. Ele é o verdadeiro, eterno, definitivo, rei e sacerdote. Aquele que se compadece dos homens, seus irmãos, Ele que atingiu a plenitude da sua mediação, não só como sacerdote, mas também como vítima e oferta. Por isso, «foi consumado e tornou-se causa de salvação eterna para todos os que lhe obedecem» (Heb 5, 9).

Este estudo pode levar-nos a um quarto capítulo e a muitos outros estudos de cariz teológico-cristológico, eclesiológico, pastoral e escatológico, que deixamos para outras investigações oportunas.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

Bíblia Sagrada, 6º ed., Fátima: Difusora Bíblica, 2024.

Bíblia de Jerusalém, Brasil-São Paulo: Paulus, 2002.

Conferência Episcopal Portuguesa, *Bíblia*, (Textos disponíveis).

Nestle-Aland. *Novum Testament Graece et Latine*. 28ª edição revista. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984.

Instrumentos

Anderson, Gary A. Em Freedman, David Noel. *Eerdmans Dictionary of the Bible*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2000.

Attridge, Harold. W. «Hebrews, Epistle to the», em *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, vol. 3º, 98-99, New York: Doubleday, 1992.

Austour, C. Michael. *The Anchor Bible Dictionary*, vol. IV, k-n, USA-New York: Doubleday, 1992.

Beekes, Robert. *Etymological Dictionary of Greek*, vol. I, Leiden-Boston: Brill, 2010.

Bergman, Ringgren, Dommershaue, «kōhēn», em TDOT, vol. VII, 1995, 60-74.

Botterweck, G. J; Ringgren, H. *Theological Dictionary of the Old Testament*, 15 vols. traduzido por John T. Willis, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975-2015.

Chantraine, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1999.

Da Silva, A. «sacerdócio», em João Bigotte Chorão (dir.). *Enciclopedia verbo luso-brasileira de cultura 25*. Ed. século XXI, Lisboa-São Paulo: Verbo, 2002.

K. Berger, «χάρις», em Horst Baltz; Gerhard Scheiner (eds). *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento (λ-ω)* vol. II, (Salamanca: Sígueme, 1998), 2052-60.

Fabry e Weinfeld, «minhâh», em TDOT, vol. VIII, 1997 407-420.

Freedman, David Noel (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. III, H-J, New York: Doubleday, 1992.

----- *The Anchor Bible Dictionary*, vol. V, O-Sh, New York: Doubleday, 1992.

Haran, Menahem. «Priests and Priesthood», em Fred Skolnik e Michael berenbaun (eds.). *Encyclopaedia Judaica*, vol. 16, Pes-Qu, 2ª ed., New York, Macmillian Reference, 2007.

Hatch, E; Redpath, H. A. *A Concordance to the Septuagint: And the Olhter Gree Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, 2ª ed., 1998.

Henshaw, Richard A. «Priesthood», em David Noel Freedman (ed.) *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 1082.

Kellermann, D. «olā/ôlâ», em TDOT, vol. XI, 2001, 96-112.

Lang, «Kipper; Kapporet; Koper; Kippurîm», em TDOT, vol. VII, 1995, 288-303.

Lang, Bergman, Ringgren, «Zābhach» (zābah), em TDOT, vol. IV, 1980, 08-28.

Kittel, Gerhard. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Vols. 16, Brescia: Paideia, 1965-1992.

Montanari, Franco. *The Dictionary of Ancient Greek*. Leiden-Boston: Brill, 2015.

Moulton e Geden. *Concordance to the Greek New Testament*. 6ª ed. London: Clark, 2002.

Muraoka, T. *A Greek-English Lexicon Of The Septuagint*. Louvain-Paris-Walpole: Ma, Peeters, 2009.

Schrenk, G. «hiereús», em Gerhard Kittel, *Grande Lessico del Nouvo Testamento*, vol. IV, Brescia: Paideia, 1968.

Seidl, «s^elāmîm», em TDOT, vol. XV, 2006, 105-116.

Werwick, M e Grosvenor, M. *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2008.

Estudos

Anderson, Gary A. *Sacrifices and Offerings in Ancient Israel: Studies in Their Social and Political Importance*. Georgia-Atlanta: Scholars Press, 1987.

Aristóteles, *Retórica*, Madrid: Cremos, 1994.

Atridge, Harold. W. *La Lettera agli Ebrei: Commento Storico e Esegético*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.

------. *Essays on John and Hebrews 264*. Germany-Tubingen: Mohr Siebeck, 2010.

Bouché -Leclercq, A. *Les Pontifices de l' Ancient Rome: Étude Historique sur les Instituints Religieuses de Rome*, Paris: Livraire A. Franck, 1874.

Bruce, F. F. *The Epistle to the Hebrews NICNT*). Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

Brown, E. Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento II: carta y otros escritos*. Madrid: Trotta, 2002.

Cardellini, Innocenzo. *I Sacrifici dell'antica alleanza: tipologi, rituali, celebrazioni*. Milano: San Paolo, 2001.

Carvalho, José Carlos. *Introdução às cartas autor(i)ais de Paulo*. Porto: Universidade Católica Editora, 2017.

Couto, António. *A Misericórdia lugar e modo*. *Mínima Theologica* 7, (Santa Maria da Feira: Autores e letras e Coisas, 2016).

Culmann, Oscar. *Cristologia del Nouvo Testamento*. Bologna: Il Mulino, 1970.

Docherty, E. Susan. *The use of the Old Testament in Hebrews: A Case Study In Early Jewish Bible Interpretation*. Germany-Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

Eusébio De Cesareia, *História eclesiastica* 2, VI, 25,11-14 (Roma: Città Nuova, 2005).

Fitzmyer, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Tetament*. London: Scholaars' Press, 1971.

Giovanni, Deiana. *Dai sacrifici dell'Antico Testamento al sacrificio di Cristo*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2002.

Granerod, Gard. *Abraham and Melchized: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110*. Berlin: de Gruyter, 2010.

Guillen, Jose. *Urbs Roma: vida y costumes de los romanos, religión y ejército*, vol. III, ed. 2ª, Salamanca: Síguime, 1985.

Hewitt, Thomas. *The Epistle to the Hebrews: an Introduction and Commentary*, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1960.

Horton, F. L. *The Melchizedek tradition: a Critical Examination of the sources to the fifth Century A.D., and in the Epistle of Hebrews (SNTSMS, 30)*. New York: Cambridge, 1976.

Homero, *Iliada*. Madrid: Credos, 1996.

-----, *Odisseia*. Madrid: Credos, 1993.

Huidobro, García Tomás. *La Carta a los Hebreos: una visión desde las Teologías del Templo*. Salamanca: Síguime, 2014.

-----, *Las experiencias religiosas y el Templo de Jerusalén: Estudios Bíblicos*, Estella: Verbo Divino, 2015.

Instone-Brewer, David. «Temple and Priesthood». Em *The Word of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts*, editado por Joel B. Green e Lee Martin McDonald, 197-207. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2013.

Jeremias, Joachim. *Abba: el mensaje central del Nuevo Testamento: Biblioteca de Estudios Biblicos 30*, ed. 6ª, Salamanca: Sígueme, 2005.

----- . *Jerusalen en tiempos de Jesús: estudio economico y social del mundo del Nuevo Testamento*, Madrid: Cristiandad, 1977.

João Crisóstomo, *Homilias sobre a Carta aos Hebreus*, Madrid: Ciudad Nueva, 2008.

Lourenço, J. D. *O mundo judaico em que Jesus viveu: cultura Judaica do Novo Testamento*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005.

Macho, Alejandro Díez (Ed). *Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Tomo I, Madrid: Cristiandad, 1984.

Marcheselli-Casale, Cesare. *Lettera agli Ebrei: nuova versione, introduzione e commento*. Torino: Pauline, 2005.

Marguerat, Daniel. *Gli Atti degli Apostoli. 2 (13-28)*. Bologna: EDB, 2015.

Martinez, Florentino García. *Testi di Qumran*, Brescia: Paideia, 1996.

Marx, Alfred. *Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament: formes et fonctions du culte sacrificiel à Yhwh*. Leiden-Boston: Brill, 2005.

Mason, F. Eric. *You are a Priest forever: second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistle to the Hebrews*. Leiden-Boston: Brill, 2008;

Milgrom, J. *Leviticus 1-16: the Anchor Bible*. New York: Doubleday, 1991.

Moffatt, James. *A Critical and Exegetical Comentary on the Epistle to the Hebrews*. Edinburg: T&T Clark, 1934.

Mora, Gaspar. *La Carta a los Hebreos como escrito pastoral*. Colectánea San Paciano, nº XX, Barcelona: Herder, 1974.

Das Neves, Joaquim Carreira. *Evangelhos Sinópticos*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002.

O'Brien, T. Peter. *Lettera agli Ebrei: introduzione e commento*. Chieti: GBU, 2014.

Padva, Paul. *Les citations de Ancien Testament dans l'Épître aux Hébreux*. Paris: Frances-Bourgeois, 1904.

Penna, Romano. *Un solo corpo: laicità e sacerdozio nel cristianesimo delle origine*, Roma: Carocci, 2020.

Peterson, David. *Hebrews and Perfection: Examination of the Concept of Perfection in the Epistle to the Hebrews (SNTSMS 47)*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

Péter-Contesse, René. *Lévitique 1-16*: Genève: Labor et Fides, 1993.

- Plutarco. *Paulo Emilio*, vol. III, Madrid: Credos, 2006.
- . *Vidas Paralelas: Numa*, vol 1, Madrid: Credos, 1985.
- Ravasi, Gianfranco. *Il libro del Salmi: commento e attualizzazione*, vol. III (101-150), Bologna: EDB, 1986.
- Ribbens, Benjamin J. *Levitical Sacrifice And Heavenly Cult in Hebrews*, (BZNW 222). Berlin: De Gruyter, 2016.
- Schenck, Kenneth L. *Cosmology and Eschatology in Hebrews: The Settings of the Sacrifice*, SNTSMS 143. Cambridge: Cambridge, University Press, 2007.
- Schokel, Luís Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos I: (1-72)*. Brasil-São Paulo: Paulus, 1996.
- Small, Brian C. (ed.), *The Characterization of Jesus in the Book of Hebrews*, vol. 128, Leiden-Boston: Brill, 2014.
- Spicq, Ceslas. *L'Épître aux Hébreux*. Ed. 3^a, Paris: J. Gabalda et C^{ie}, 1952.
- Szemler, G. J. *The Priests of the Roman Republic: a Study of Interactions Between Priesthoods and Magistracies*. Bruxelles: Latomus, 1972.
- Urga, Abeneazer G. *Intercession of Jesus in Hebrews: The Background and Nature of Jesus' Heavenly Intercession in the Epistle to the Hebrews*, 585, Germany-Tubingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Urso, Filippo. *Lettera agli Ebrei: introduzione e commento*. Milano: San Paolo, 2014.
- Vanhoye, A. *A Perfect Priest: Studies in the Letter to the Hebrews*. Germany-Tubingen: Mohr Siebeck, 2018.
- . *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux, studia neotestamentica, studia I*. Paris-Burges: Desclée de Brouwer, 1963.
- . *L'Epistola agli Ebrei: un sacerdote diverso*. Bologna: EDB, 2010.
- . *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo: según el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1984.
- . *Situation du Christ: Épître aux Hébreux 1 et 2*. Paris: Cerf, Boulevard Latour-Moubourg, 1969.
- . *Structure and Message of The Epistle to the Hebrews: Subsidia Biblica 12*, Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1989.
- Vaux, De Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1976.
- Watts, James W. *Ritual and Rhetoric in Leviticus from Sacrifice to Scripture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Westcott, Foss Brooke. *The Epistle to the Hebrews: the Greek text with notes and Essays*. USA: Gorgias Press, 2010.

Artigos

Bélanger, Steeve. «L'Épître aux Hébreux dans le contexte spéculatif sur la figure de Melchisédech durant la période du second Temple de Jérusalem. (II^e siècle avant notre ère-I^{er} siècle de notre ère)». *Annali di storia dell'esegesi*, 33/1, (gennaio-giugno 2016), 31-77.

Burnet, Régis. «La finale de l'Épître aux Hébreux: une addition Alexandrine de la fin du II^e siècle?». *Revue Biblique: L'école Biblique et Archéologique Française*, Pendé Librairie Lecoffre, France, n.º 1, (janvier 2013), 423-440.

De Salis, Pierre. «Aux Hébreux», lettre ou épître?. *The Letter to the Hebrews Early Christianity. Annali di storia dell'esegesi 33/1*, (gennaio-giugno 2016), 15-29.

Dognin, Paul-Dominique. «Épître aux Hébreux: traduction inédite du prologue (He 1, 1-4)». *Revue Biblique*, vol. 112, n.º 1, (janvier 2005), 80-100. <https://www.jstor.org/stable/44090805>.

Estrada, Carlos Zesati. «Hebreos 5, 8-9: estudio histórico-exegético». *Analecta Biblica 113*, (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1990).

Gianotto, Claudio. «Il Sacrificio nell'Epistola agli Ebrei». *Il sacrificio nel giudaismo e nel cristianesimo». Annali de storia dell'esegese (ASE) 18/1*, (gennaio-giugno, 2001), 169-179.

Girolami, M., «La Lettera agli Ebrei: una Teologia della parola senza «parole» di Gesù». *Rivista Biblica*, vol. LXVII, n.º 2, (aprile-giugno 2019), 177-201.

José Henrique Aguiar Chiu; Franco Manzi; Filippo Urso; Carlos Zesati Estrada. «Il Verbo di Dio é vivo: studi sul Nouvo Testamento». *Analectica Biblia 165*. Onore del Cardinale, Albert Vanhoye, (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2007).

Lemardelé, Christophe. «Étymologie et signification des sacrifices šlm (y)m». *Revue Biblique*, n.º4, (octobre, 2010), 481-490.

Manzi, Franco. «Melchisedek e l'angeologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran». *Analecta Biblica 136*, (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1997).

Mimouni, Simon C. «l'Épître aux Hébreux est-elle un texto sacerdotal chrétien? histoire, tradition et épistolarité». *The Letter o the Hebrews Early Christianity. Annali di storia dell'esegesi 33/1*, (gennaio-giugno 2016), 11-14.

Moraldi, Luigi. «Espiazione sacrificiale e riti espiatori: nell' ambiente biblico, nell' Antico Testamento». *Analecta bíblica* 5, (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1956).

Garuti, Paolo. «La cohérence des images de He 5, 1-10 et le concept de εὐλάβεια chez Palton, Plutarque et Porphyre». *Revue Biblique*, n° 2, (avril 2016): 217-229. <https://www.jstor.org/stable/44092431>.

P. Teodorico da Castel da S. Pietro, «Il sacerdozio celeste di Cristo nella Lettera agli Ebrei». *Source Gregorianum*, vol. 39, n° 2, (1958): 319-334. <https://www.jstor.org/stable/2357114>.

Vanhoye, Albert. «L'épître aux Êphésiens et l'épître aux Hébreux». *Source Biblica*, 1978, vol. 59, n° 2, (1978): 216, <https://www.jstor.org/stable/42706705>.