



A VALIDADE DO SÁBADO: UM ESTUDO EXEGÉTICO EM COLOSSENSES 2:16, 17

*Jonas Dantas Araújo¹³²
Clodoaldo Tavares¹³³*

RESUMO

O seguinte artigo exegético tem como propósito apresentar uma solução elucidativa para o significado da palavra “sábados” presente na perícope de Colossenses 2:16,17. Para tanto, utilizou-se do método de pesquisa bibliográfico. A metodologia utilizada agregou a análise bíblico-exegética a partir do método gramático-histórico de interpretação, delimitando-se ao texto de Colossenses 2:16,17. A identificação do problema que envolvia a igreja de Colossos é sumamente relevante para a pesquisa, por isso é apresentado uma análise do contexto histórico da epístola, identificando o autor, data, destinatários da epístola e principalmente a circunstância histórica. Por conseguinte, analisa-se o contexto literário do segmento tendo como base do estudo a delimitação da perícope; considerando com atenção o contexto imediato e amplo. Como resultado da pesquisa, apresenta-se as principais evidências textuais do significado da fórmula “dias de festas, lua nova e sábados”. Através de uma analogia do uso da fórmula no AT, percebe-se que há grandes chances de Paulo ter utilizado o mesmo conceito da fórmula veterotestamentária em seu uso na epístola aos Colossenses. Por fim, apresenta-se um estudo das palavras importantes que dão sentido e corroboram com interpretação do texto, neste caso “sábados” e “sombra”.

290

Palavras-chave: Sábado. Festas Bíblicas. Tipologia. Lei. Colossenses.

¹³² Bacharel em Teologia pelo SALT-FAAMA, turma de 2019. jonasteologico@gmail.com.

¹³³ Doutorando em teologia. Professor de Novo Testamento no SALT-FAAMA.
clodoaldo.tavares@faama.edu.br

1 INTRODUÇÃO

A validade do sábado semanal para a igreja cristã tem sido um tema de amplo e fervoroso debate. A grande maioria dos cristãos defendem a mudança do dia de descanso semanal e afirmam que o fato da ressurreição de Cristo ter sido no primeiro dia da semana, o Shabbath semanal para os cristãos passou a ser o domingo, sendo este um dia de adoração. É o que afirma D. A. Carson, editor de um extenso e profundo estudo sobre a mudança do dia adoração denominado em português “Do Shabbath para o Dia do Senhor”. Na introdução do livro, Carson argumenta que “a observância do Shabbath ou domingo é considerada um símbolo do ‘descanso’ especial que o povo de Deus goza no presente e desfrutará plenamente depois da volta de Cristo” (CARSON, 2006, p. 13).

Não obstante, outros eruditos bíblicos como é o caso de Samuele Bacchiocchi, autor de diversas obras acerca do tema, incluindo a principal delas, uma tese sobre o processo histórico da mudança do dia de adoração: “do sábado para o domingo”, a qual foi defendida na “*Pontifical Gregorian University*”, em Roma, defende veementemente a validade do sábado semanal como sendo o sétimo dia um dia a ser observado por todos os cristãos. Na compreensão do autor, o sábado possui um significado “tridimensional” englobando a “criação, a redenção e a restauração final” (BACCHIOCCHI, 1977; *Idem*, 1980, p. 23).

Outro erudito cristão, o Dr. Alberto Timm, em seu livro intitulado “O Sábado na Bíblia”, apresenta em seu prefácio a relevância do sábado para a sociedade contemporânea: “o sábado representa uma ruptura com a tirania das coisas e a rotina da vida, para prover um tempo especial dedicado a Deus, à família, aos amigos e às pessoas necessitadas”. Desse modo, “a observância do sábado precisa ser redescoberta e reenfatizada no mundo contemporâneo” (TIMM, 2010, p. 7). Ainda sobre a relevância do tema, Jacques Doukhan escreveu um artigo sobre o sábado para o “*Journal of the Adventist Theological Society*”, nesse artigo ele aborda a importância do dia de descanso e argumenta que “o sábado do sétimo dia carrega perspectivas teológicas profundas e significativas. É em primeiro lugar a negação do *contemptus mundi medieval* [desprezo pelo mundo, ideia defendida na era medieval]; é a afirmação da nossa conexão com esta criação, com este tempo e com esta história” (DOUKHAN, 2015, p. 30, tradução nossa, grifo nosso).

Dito isto, este trabalho se justifica pela compreensão do assunto ser de suma importância para a igreja cristã em geral. Tendo em vista, que a má compreensão do assunto do sábado, no tocante a alguns textos difíceis, como é o caso de Colossenses 2:16,17, tem fomentado a apologia da irrelevância do sábado bíblico para o cristianismo. Por isso, faz-se necessário uma análise exegética no texto bíblico a fim de compreender a intenção de Paulo na perícopa em estudo.

Desse modo, definiu a problemática através dos seguintes questionamentos: na epístola aos Colossenses, Paulo estava exortando os cristãos de Colossos a não guardarem mais o sábado semanal? Ou havia outro motivo para o uso da expressão “sábado” naquele contexto?

Para responder a esses questionamentos, a presente pesquisa tem como objetivo geral entender a implicação do termo $\sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ em Colossenses 2:16,17. A fim de alcançar esse objetivo, a pesquisa irá esquematizar de forma sumária acerca do debate contemporâneo sobre o sábado em Colossenses. Por conseguinte, investigar sobre o problema que estava ocorrendo na igreja de Colossos. Em seguida, analisar o uso da fórmula “dias de festa, lua nova e sábados” no contexto bíblico. Por fim, verificar a relação entre os termos “*sabbaton*” e “*skia*”. Para tanto, utilizou-se do método gramático-histórico de interpretação bíblica uma vez que esse método propõe uma exegese mais precisa e fiel ao texto bíblico (MÜLLER, 2007); para fundamentar o estudo utilizou-se do método de pesquisa bibliográfico.

1 O DEBATE EM TORNO DO SÁBADO EM COLOSSENSES

No meio acadêmico há um intenso debate quanto ao significado do termo $\sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ em Colossenses 2:16. Nesse debate, há pelo menos três posições mais discutidas: (1) a primeira posição, que é a mais difundida, principalmente no meio evangélico, opina que Paulo se referia em Colossenses ao sábado semanal dos “judeus” e que a partir do Novo Testamento – NT este mandamento já não teria validade para os cristãos na “nova aliança”, ou seja, no tempo da graça; (2) um segundo grupo advoga que o termo $\sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ signifique exclusivamente os sábados cerimoniais do Antigo Testamento – AT que perderam a sua validade ao encontrar com o seu antítipo, o sacrifício de Cristo e que, portanto, nada tem que ver com o sábado semanal, nem tão pouco com a sua abolição; (3) a terceira posição infere que $\sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ refere-se ao sábado semanal, sendo que não era a intenção de Paulo

ensinar contra ou abolir este mandamento, mas sim advertir a igreja quanto ao ensino e aplicação distorcidos do mesmo.

A seguir, serão apresentados alguns argumentos utilizados por cada posicionamento descrito anteriormente. Evidentemente, existe uma demanda de argumentos e autores com pensamentos distintos, porém, o objetivo é apresentar aqueles que são considerados mais relevantes para a pesquisa.

1.1 ARGUMENTOS EM FAVOR DA REFERÊNCIA AO SÁBADO SEMANAL E À SUA ABOLIÇÃO

Como dito, este é o posicionamento mais disseminado no meio evangélico. Hendriksen, Professor do NT e escritor de comentários sobre a epístola aos Colossenses, defende que em Cristo o sábado dos judeus foi feito sombra, não havendo mais necessidade de impor a sua observância (HENDRIKSEN, 2007). Alguns autores criticam veementemente os que defendem a guarda do sábado como ainda sendo válida para a igreja cristã (MACDONALD; FARSTAD, 1997). John MacArthur comentando Col. 2:16, argumenta que “contrariamente às reivindicações de alguns hoje, os cristãos não são obrigados a adorar no dia de sábado. Como os outros dias santos da Antiga Aliança, Paulo menciona que não é obrigatório sob a Nova Aliança” (MACARTHUR, 1996, p. 117, tradução nossa). Somando ao que foi dito, o Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento ao se referir ao sábado em Colossenses também advoga que esse mandamento da lei era uma observância ritual e fazia parte do calendário religiosos judaico, portanto, não é mais obrigatório para o cristão porque a sua “realidade espiritual foi cumprida em Cristo” (BROWN; COENEN, 2000, p. 2163). Algo óbvio é que nenhum sabatista¹³⁴ é incluído nesse grupo.

1.2 ARGUMENTOS EM FAVOR DA REFERÊNCIA AOS SÁBADOS CERIMONIAIS

Os argumentos a favor do sábado semanal são construídos com base na ideia de que Paulo não intencionou se referir ao quarto mandamento do Decálogo na epístola aos Colossenses, mas sim aos sábados cerimoniais incluídos nas festas de Israel. O Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia em seu argumento conclui que

¹³⁴ Sabatista é o termo utilizado para se referir a indivíduos ou instituições que observam o sábado, do sétimo dia, conforme as Escrituras.

“os ‘dias de sábado’ que Paulo declara serem sombras apontando a Cristo não podem se referir ao sábado semanal designado pelo quarto mandamento, mas indicam os demais dias cerimoniais que se cumprem em Cristo e Seu reino” (NICHOL; SILVA, 2014, p. 201).

Além dos teólogos adventistas, no meio evangélico é perceptível eruditos favoráveis ao quarto mandamento. Adam Clarke, teólogo e ministro metodista, defende veementemente a manutenção do sábado e contesta as versões que favorecem à abolição desse mandamento em Colossenses. Ele afirma que:

Não há nenhuma sugestão aqui de que o sábado foi anulado, ou que seu uso moral foi substituído pela introdução do cristianismo. Já mostrei em outro lugar que, “lembre-te do dia do sábado para santificá-lo”, é um mandamento de obrigação perpétua e nunca pode ser superado senão pelo término final do tempo. Como é um tipo de descanso que permanece para o povo de Deus, de uma eternidade de bem-aventurança, deve continuar com força total até que a eternidade chegue; pois nenhum tipo cessa até que o antítipo chegue. Além disso, não está claro que o apóstolo se refira de alguma forma ao sábado neste lugar, seja judeu ou cristão; o uso de σαββατων, sábados ou semanas, provavelmente se refere às festas das semanas (CLARKE, 1999, tradução nossa).

Albert Barnes, teólogo presbiteriano, coaduna com a ideia de Clarke. Ao comentar o texto de Colossenses ele assevera que:

A palavra sábado no Antigo Testamento é aplicada não apenas ao sétimo dia, mas a todos os dias de descanso sagrado que foram observados pelos hebreus, e particularmente ao início e ao fim de seus grandes festivais (...). Não há evidências, a partir desta passagem, de que ele [Paulo] ensinaria que não havia obrigação de observar nenhum tempo sagrado, pois não há a menor razão para acreditar que ele pretendia ensinar que um dos dez mandamentos havia deixado de ser obrigatório à humanidade (...). Ele estava de olho no grande número de dias que os hebreus observavam como festivais, como parte de sua lei cerimonial e típica - e não para a lei moral, ou os Dez Mandamentos. Nenhuma parte da lei moral - nenhum dos dez mandamentos - poderia ser mencionado como “uma sombra das coisas boas que estão por vir”. Esses mandamentos são, da natureza da lei moral, de obrigação perpétua e universal (BARNES, 1949, tradução nossa, grifo nosso.).

Por fim, Roberto Jamieson, A. R. Fausset e David Brown, ministros evangélicos que escreveram um comentário completo da Bíblia em dois volumes, são a favor de que “o sábado ainda é necessário e, portanto, ainda está ligado aos outros nove mandamentos, como obrigatórios” (JAMIESON; FAUSSET; BROWN, 2002, p. 520, tradução nossa). Como se percebe o grupo que defende esse argumento é

heterogêneo, isto é, composto não só por sabatistas, mas também por estudiosos pertencentes a denominações cristã que faz jus ao domingo como dia santo.

1.3 ARGUMENTOS EM FAVOR DA REFERÊNCIA AO SÁBADO SEMANAL, MAS SEM O SIGNIFICADO DE ABOLIÇÃO

Esse terceiro argumento é baseado na premissa que Paulo estaria sim, fazendo referência ao sábado semanal, em sua exortação aos colossenses, entretanto, ele estaria chamando a atenção para o mal-uso deste mandamento, principalmente por parte dos falsos mestres.

Anthony Lee Ash, comentarista do NT, pensa que não há uma autorização para a descontinuidade do sábado bíblico em Colossenses. O argumento desse autor evangélico é que “os festivais, celebrações e sábados’ (v. 16) parecem se referir a observâncias judaicas anuais, mensais e semanais. Paulo não condena sua observância em si, mas argumentou contra (...) se for solicitado como itens necessários para a salvação” (ASH, 1994, tradução nossa). De igual modo, o erudito evangélico Ralph Martin, em seu comentário sobre a Epístola aos Colossenses e Filemon, infere que:

Os dias santos, sejam anuais, mensais, ou semanais, também eram assunto de controvérsia em Colossos. Aqui, também, o princípio radical deve ser notado. Paulo não está condenando o uso dos dias e tempos sagrados. Nem tem em mente a observância judaica destes dias como uma expressão da obediência de Israel à lei de Deus e um sinal da sua eleição [...] O que Paulo ataca é a religião má, que leva à escravidão do homem ao “destino” (MARTIN, 1984, p. 100, 101).

Além desses argumentos, é pertinente observar como o teólogo adventista Ángel Manuel Rodríguez, em um artigo escrito sobre o sábado bíblico, reforça a ideia da manutenção deste mandamento.

Com base em Col 2:16 não se pode teorizar que Paulo estava promovendo ou ensinando a abolição do mandamento do sábado. Ele estava rejeitando a tentativa dos falsos mestres para impor seus pontos de vista sobre os crentes a respeito de como observá-lo. Eles estavam fazendo mau uso do mandamento, mas a sua utilização abusiva não invalida o próprio mandamento. (RODRÍGUEZ, 2015, p. 12, tradução nossa).

Desse modo, assim como o grupo anterior, nota-se que o princípio desse argumento é defendido por evangélicos que guardam o domingo, mas também por sabatistas.

Como pode ser visto, o debate em torno desse texto é bastante acirrado, principalmente por envolver um mandamento (descanso sabático) que é tão controverso no meio cristão. Há muitas teorias em estudo por parte dos eruditos sobre a função do termo “sábado” nesse versículo e as implicações para a igreja cristã. O resultado dessas interpretações diferentes, possivelmente seja porque cada estudioso analisa o texto com as suas pressuposições teológicas (TIMM, 2010). A esse respeito, Frank Hasel declara que “as pressuposições delimitam as fronteiras dentro das quais a interpretação bíblica pode e deve funcionar devidamente. Também determinam o método e, por meio do método, também influenciam, a um ponto considerável, o resultado de nossa interpretação” (HASEL, 2007, p. 27). Por isso, daqui por diante, será analisado o texto bíblico e o seu contexto a fim de extrair as inferências exegéticas da perícopes tomando por base o método gramático-histórico de interpretação bíblica.

2 ESTUDO DO PROBLEMA EM COLOSSENSES

296

Uma crise teológica e filosófica havia se instaurado na igreja de Colossos. A fim de remediar a situação, o apóstolo Paulo escreveu a epístola aos Colossenses com o propósito de fortalecer os membros daquela igreja e também exortá-los quanto aos ensinamentos heréticos que estavam sendo difundidos naquela ocasião. Desse modo, essa seção visa compreender melhor o contexto da epístola aos colossenses, a circunstância histórica e os fundamentos da heresia colossense combatida por Paulo. Após a análise desse panorama histórico é apresentado de forma técnica a delimitação da perícopes a fim de facilitar o estudo exegético. Por fim, expõe-se uma provável interpretação da perícopes considerando o seu contexto imediato e amplo.

2.1 PANORAMA GERAL DA EPÍSTOLA AOS COLOSSENSES

2.1.1 Autoria

A Epístola aos Colossenses desde os primórdios tem sido aceita como de autoria paulina. Os pais da igreja como Irineu, Tertuliano e Clemente de Alexandria aceitaram unanimemente a autoria paulina da epístola aos Colossenses. Entretanto,

desde 1838 com a publicação de E. T. Mayerhoff, tem surgido críticos quanto a autoria paulina da epístola (MARTIN, 1984).

William Barclay, em seu comentário bíblico sobre as Epístolas de Filipenses, Colossenses e Tessalonicenses destaca três razões para os críticos rejeitarem a autoria paulina de Colossenses e ao mesmo tempo faz uma contra argumentação às críticas: (1) diferença no estilo literário em comparação com as outras epístolas paulinas, porém essa não pode ser uma prova sustentável, visto que um escritor não é obrigado a manter sempre o mesmo padrão de escrita; (2) a sistematização do gnosticismo atacado na epístola teve um desenvolvimento posterior à época de Paulo; isso é verdade, no entanto, a ideia gnóstica (embora não sistematizada) já era encontrada no judaísmo e no mundo helenístico bem antes de Paulo e (3) ênfase cristológica avançada; não obstante, é provável que o pensamento de Paulo tenha se desenvolvido em face de cada situação; além disso, é percebível o “núcleo” da cristologia paulina como apresentada em Colossenses presente em cartas de autoria paulina mais antigas como é o caso de 1 Coríntios 8:6 (BARCLAY, 2003).

297

Desse modo, com base nos elementos expostos, são fortes as evidências que apontam para uma composição paulina da epístola aos Colossenses.

2.1.2 Data

Acerca da datação da epístola é importante compreender o local em que ela foi escrita para assim poder apresentar uma possível data. Neste quesito, estudiosos defendem que a epístola foi escrita enquanto Paulo esteve encarcerado (MARTIN, 1984). Quanto ao local do cárcere onde Paulo escreveu a epístola, Robert Gundry em sua obra intitulada “Panorama do Novo Testamento” elenca que há pelo menos três possibilidades: Éfeso, Cesaréia e Roma, sendo o último local o mais provável (GUNDRY, 1998).

Embora o argumento que a epístola tenha sido escrita no período do cativeiro em Roma seja o mais contundente, alguns levantam dúvidas quanto a essa possibilidade, como por exemplo a distância entre Roma e Colossos (CARSON et al., 2009, p. 1535; MARTIN, 1984). Contudo, o local da escrita da epístola como sendo no período do cárcere em Roma (61-63 d.C.) é tradicionalmente o mais aceito (NICHOL; SILVA, 2014; GUNDRY, 1998). John MacArthur em seu comentário sobre

a epístola aos Colossenses elenca os seguintes argumentos para apoiar a escrita da epístola durante o aprisionamento de Paulo em Roma:

Em Roma, Paulo ficou por pelo menos parte do tempo em sua própria casa alugada (Atos 28:30) e teve a liberdade de receber visitas (Atos 28: 23–31). Ele tinha esperança de um veredicto favorável (Fp 1:25; 2:24) que o liberaria para visitar Colossos (Fm 22) [...] Onésimo, o escravo fugido conduzido por Paulo a Cristo durante seu aprisionamento, provavelmente teria fugido para Roma [...] não há razão convincente para rejeitar a visão tradicional de que Paulo escreveu as epístolas da prisão de Roma (MACARTHUR, 1996, p. 11, tradução nossa).

Portanto, considerando os argumentos expostos é bem mais favorável adotar a proposta de que a escrita da epístola aos Colossenses foi efetivada por Paulo, enquanto este esteve aprisionado em Roma por volta dos anos 61-63 d.C.

2.1.3 Destinatário

Colossos havia sido uma cidade importante, porém no período neotestamentário “era uma cidade cuja glória tinha perecido havia muito tempo”. Nesse sentido, Colossos foi a localidade de menor importância dentre as que Paulo escreveu suas epístolas (DAVIDSON, 1963, p. 2323). A cidade “estava situado na região conhecida como Frígia e era um centro comercial em uma encruzilhada na estrada principal de Éfeso, a leste” (ELWELL; BEITZEL, 1988, p. 496, tradução nossa). Coadunando com esta informação, Merrill Tenney (2008), em seu panorama sobre o Novo Testamento agrega um comentário relevante sobre a localização de Colossos, ele afirma que a cidade além de servir como rota comercial, era propícia para receber religiões orientais que tinha como destino Roma.

É pertinente ressaltar que o apóstolo Paulo não fundou a igreja de Colossos, nem tão pouco a conhecia (Cl. 1:4-8; 2:1). Todavia, a mensagem chegou aos colossenses por intermédio de Epafras que era natural daquela região. Este por sua vez conheceu o evangelho por intermédio de Paulo quando esteve evangelizando em Éfeso (GUNDRY, 1998). Possivelmente, a maior proporção de cristãos em Colossos era de origem gentílica, contudo é evidente que havia a presença de judeus entre os membros (DAVIDSON, 1963, p. 2323). Por isso, provavelmente Paulo tenha inteirado os gentios acerca da arbitrariedade advogada pelos judeus legalistas (Cl 2:16-19). Além disso, é interessante observar a informação precisa de Lawrence Richards, em seu “Comentário Histórico Cultural do Novo Testamento”.

Embora a população de Colossos fosse principalmente de frígios e gregos,

2.000 famílias judaicas haviam sido instaladas no distrito por Antíoco III, mais de 200 anos antes desta época. Portanto, as raízes culturais de Colossos em si eram diversas — um fator no desenvolvimento de uma “heresia colossense” que parece ter envolvido uma síntese de ideias pagãs, gregas e judaicas (RICHARDS, 2008, p. 442, 443).

Percebe-se, desse modo que os destinatários de Paulo viviam em um contexto social onde o existia o pluralismo religioso o que facilitava a difusão de ideias filosóficas. Foi justamente esse aspecto cultural que “facilitou” a implantação do cristianismo entre os colossos, mas ao mesmo tempo tornou-se um desafio para a manutenção da doutrina cristã.

2.1.4 Circunstância histórica

Como dito anteriormente, os colossenses eram gentios frígios (Cl 1:2). “Seus antecedentes religiosos caracterizavam-se pela sua natureza altamente emotiva e mística”. A partir do momento que surgiram entre eles “mestres com uma filosofia que permitia um conhecimento místico da deidade, sentiram-se arrebatados pelas novas ideias”. Essas “novas ideias” parecia com uma espécie de gnosticismo; “essa heresia, provavelmente não é um sistema gnóstico formal, como aqueles que se tornaram conhecidos no final do século I e início do século II, mas, provavelmente, continham elementos encontrados naquele conjunto posterior de ideias” (TENNEY, 2008, p. 328-329). Richards agrega que:

Em Colossenses, o apóstolo Paulo confronta uma heresia que havia capturado a lealdade de muitos na igreja de Colossos. A heresia estava baseada no dualismo: a opinião de que os mundos espiritual e material eram opostos e co-eternos” (...). A aceitação destas pressuposições corrompeu totalmente o cristianismo. De acordo com esta opinião equivocada, Jesus Cristo simplesmente não podia ser identificado com o Deus definitivo, porque Deus não poderia ter nada a ver com o universo material. Jesus, na melhor das hipóteses, seria um membro de posição inferior daquela série de seres angelicais que preenchiam a lacuna entre os reinos material e espiritual (RICHARDS, 2008, p. 449).

Howard Marshall (2007), em sua Teologia do Novo Testamento, afirma que a natureza dos ensinamentos heréticos combatidos por Paulo combinava elementos do judaísmo com uma espécie de sincretismo das religiões da Ásia. Carson, Moo e Morris (1997), na introdução ao Novo Testamento escrito por eles, declaram que esse sincretismo religioso era peculiar no mundo antigo, chamativo no século I, atraindo os cristãos neófitos e aqueles que eram pouco instruídos.

Sobre a heresia gnóstica, o teólogo Rudolf Bultmann, em sua Teologia do Novo Testamento, infere que “provavelmente, no início a gnose penetrou nas comunidades cristãs na maioria das vezes por intermédio de um judaísmo helenista, ele próprio já afetado pelo sincretismo”. Concernente à heresia de Colossos ele informa que não há uma certeza se as heresias defendidas em Colossos tenham se originado em um “judaísmo sincretista” (BULTMANN, 2008, p. 226). Embora, não haja provas suficientes, sua tese é que de fato a heresia de Colossos estava ligada as “especulações de um judaísmo sincretista, ou seja, influenciado pelo gnosticismo, à fé cristã” (Ibid., p. 595).

No tocante ao gnosticismo, Donald Guthrie, em sua Teologia do Novo Testamento, declara que:

O termo ‘Gnosticismo’ refere-se propriamente aos sistemas gnósticos desenvolvidos, que só passaram a existir no século II. O termo *gnosis* refere-se às ideias gerais do Gnosticismo em seu estado pré-desenvolvido, um tipo de pré-gnosticismo. Essa tendência primitiva já existia no século I, o que explicaria o motivo pelo qual o NT faz referências passageiras a ele. Como a *gnosis* é sincretista e tentava combinar várias linhas de pensamento religioso em um todo, ela logo se tomou uma séria ameaça ao Cristianismo (GUTHRIE, 2011, p. 67).

George Ladd, ao escrever sua Teologia do Novo Testamento, também infere que:

Gnosticismo não é primariamente o resultado de uma síntese do dualismo grego com o evangelho, mas o produto final de um movimento religioso sincretista oriental, cujo início antecede o cristianismo [...]. No gnosticismo plenamente desenvolvido, a matéria é *ipso facto* má, e o homem somente pode ser salvo mediante a recepção da *gnosis* concedida por um redentor, que desceu ao mundo inferior, e, mais tarde, ascendeu ao mundo mais elevado (LADD, 2003, p. 347, 349).

Sendo assim, “o argumento principal a favor de um gnosticismo incipiente ou de um proto-gnosticismo existente em Colossos e refutado nesta Epístola, é achado, não somente na polêmica contra um culto a anjos como também na atitude de Paulo a um sistema dualista” (MARTIN, 1984, p. 28). Esse dualismo era caracterizado por uma forma prática em Colossos. Por isso, havia um código ético rigoroso, conduzindo-os a praticar “uma observância escrupulosa do cerimonial” (Cl 2:16). Martin afirma também que as práticas ascéticas foram influenciadas pelo legalismo judaico, com suas observâncias do sábado, dos dias de festas e das celebrações da lua nova (2.16), possivelmente a prática da circuncisão (2:11) e as leis dietéticas judaicas (2:21-22) (Ibid., p. 27, 29). Portanto, foi nesse contexto que “Epafras trouxe a Paulo notícias



acerca de uma ameaça à fé da igreja. A intervenção de Paulo era necessária” (*Ibid.*, p. 18).

Vale a pena abrir um parêntese e apresentar rapidamente o contexto da crise judaico-cristã que envolvia o legalismo e outras práticas imputadas pelos judaizantes. O livro de Atos apresenta uma síntese dessa crise. Havia um dilema da necessidade de os cristãos serem ou não prosélitos judeus (At 15:1-2); alguns inclusive defendia a necessidade do proselitismo para se obter a salvação (v. 1). Por isso, houve a necessidade de reunir o concílio de Jerusalém para resolver essa questão (v. 2). A decisão do concílio foi que não haveria necessidade de os gentios conversos assumirem as práticas judaicas, tão somente as práticas que a Torah especificava para um estrangeiro que vivesse em Israel (At 15:19, 20; cf. Lv 17 e 18) (MARSHALL, 2014).

Aparentemente, alguns judeus denominados como “judaizantes”, não ficaram satisfeitos com a decisão do concílio, chegando a contrariar o que havia sido decidido, isso aconteceu na igreja da Galácia e de certa forma também estava ocorrendo na igreja de Colossos. Por isso, Paulo combate veementemente as práticas judaizantes e legalistas que ainda continuavam sendo imputadas aos conversos gentios (ver Gl 1:7; Gl 5:2, 10; Cl 2:8, 16) (PAROSCHI, 2018, p. 97-102). É pertinente a ligação que Roy Gane estabelece entre o concílio de Jerusalém e o problema de Colossos.

Em Colossenses 2:16-17, Paulo afirma a mesma mensagem básica que foi decidida no concílio de Jerusalém (Atos 15): as pessoas não precisam praticar os rituais judaicos, a fim de ser cristãos. Os rituais eram tipos históricos que apontam para a frente para o melhor e verdadeiramente eficaz ministério de Jesus Cristo, que já começou e para o qual o nosso foco deve ser direcionado (GANE, 1999, p. 321, tradução nossa).

Desse modo, é possível concluir que pelos menos dois pontos distintos estavam afetando os crentes de Colossos: (1) o legalismo judaico e (2) filosofias humanas agregadas a ensinamentos heréticos dos falsos mestres, destacando-se o proto-agnosticismo. Embora, possivelmente esses dois pontos não fossem oriundos de fontes diferentes, ou seja, não eram ensinamentos separados um do outro. “Tanto a literatura judaica apocalíptica como os rolos do Mar Morto mostram que tais misturas não eram incomuns entre os judeus da época”. Os falsos mestres insistiam em convencer os conversos de Colossos acerca de um “cerimonialismo legalístico extremo, seguindo o modelo judaico e enfatizando a circuncisão, tabus em questões de alimento e bebida, bem como a observância de festivais”. Esses pontos doutrinários eram apresentados

aos colossenses como ênfase necessária para se alcançar a salvação (NICHOL; SILVA, 2014, p. 174).

2.2 DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE EM ANÁLISE

Esse estudo delimita-se primordialmente à análise da perícope referida em Colossenses 2:16, 17. Segundo Cássio Murilo da Silva (2003, p. 71), desenvolvedor de um manual de exegese bíblica, há vários elementos divisores que caracterizam o início, continuação ou final de um texto. Um desses elementos é a “mudança de assunto, argumento ou perspectiva”. Nas cartas paulinas, esse tipo de marcação é comum e se dá normalmente por meio do uso de conjunções (WEGNER, 2012, p. 115).

Na frase Μη οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω (v. 16) percebe-se o uso de uma marcação de mudança de “perspectiva” no discurso de Paulo isso é evidenciado pela presença da conjunção οὖν traduzido como – “pois, portanto”. Segundo Wallace, gramático de grego bíblico, esta conjunção é classificada como “lógica inferencial” e seu uso “oferece uma *dedução*, *conclusão* ou um *sumário* à discussão”. Este gramático afirma também que as conjunções assumem um papel importante na exegese; as mesmas “relacionam os pensamentos de uma passagem com os de outra” (WALLACE, 2009, p. 668, 673, grifo do autor).

No contexto imediato, Paulo aborda um contraste entre os ensinamentos humanos oriundos dos pseudomestres e a obra redentora de Cristo (Cl 2:8-15). Desse modo, os vs. 16 e 17 são apresentados como uma conclusão dessa perícope anterior. É interessante observar também que o v. 17 (ὃ [pronome relativo plural – que, o qual] ἐστὶν σκιὰ τῶν μελλόντων [as quais são sombras das coisas vindouras]), está intimamente ligado com o v. 16; esta ligação ocorre por meio do pronome relativo que tem a função de retomar “um termo antecedente da oração, projetando-o numa outra oração. Assim ele participa da sintaxe anterior e, ao mesmo tempo, funciona também com suas particularidades na sua própria oração” (*Ibid.*, p. 335).

Além disso, os versos (16-17) intercalam com o seu contexto imediato por apresentar um “campo semântico”, ou seja, o argumento desenvolvimento nesta perícope combate com o pensamento dos judaizantes (salvação pelas obras da lei). Outrossim, ocorre nos versos posteriores (18-19), em que Paulo avança em seu

argumento e apresenta elementos com correspondentes semânticos, a fim de combater com os ensinamentos gnósticos (μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύτω [ninguém vos desqualifique] (...) θρησκεία τῶν ἀγγέλων [culto dos anjos – elemento ensinado pelos gnósticos]).

2.3 RELAÇÃO DO TEXTO COM O CONTEXTO IMEDIATO E AMPLO

Analizando a seção principal da perícope, é notório que Paulo trabalha em cima de admoestações. O texto apresenta evidências de sua extrema preocupação quanto aos dogmas que estavam sendo ensinados aos colossenses. Nesse contexto, ele apresenta uma sequência de advertências contra as ameaças dos falsos mestres, essas advertências caracterizam a divisão dos seus argumentos (vs. 4, 8 e 16): (v.4) μή τις ὑμᾶς παραλογίζεται ἐν πιθανολογίᾳ· (“ninguém vos engane com fala persuasiva”). Como afirma Martin, “pela primeira vez na sua carta, Paulo coloca seu dedo sondador nas noções falsas” (MARTIN, 1984, p. 87).

No v. 8 Paulo declara – Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας (...) κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν· (“cuidado que ninguém vos escravize com sua filosofia [...] segundo os elementos do mundo e não segundo Cristo”). O verbo συλαγωγῶν (fazer cativo, escravo) demonstra o quão maliciosa Paulo considerava a intenção dos falsos mestres (*Ibid.*, p. 89). A preocupação de Paulo era, principalmente, o quanto esses falsos ensinamentos poderiam minar a fé dos crentes de Colossos em Cristo como completo salvador (HENDRIKSEN, 2007, p. 371).

Alguns advogam que a expressão φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης (filosofia e enganos vazios) tinha que ver com a “relação das observâncias cerimoniais, as crenças humanas, tradições, hábitos e pontos de vista materialistas, todos distantes do evangelho de Deus” (NICHOL; SILVA, 2014, p. 196). A expressão παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων significa uma tradição transmitida (FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, 2000), nesse caso de origem humana e não divina. O Léxico de Strong possibilita que essas tradições possam significar preceitos rituais (STRONG, 2005). Além disso, os fariseus distribuíam às pessoas, através da tradição, muitas determinações de seus antepassados que não estavam registrados na Lei de Moisés (ZODHIATES, 2000). Concernente a expressão στοιχεῖα τοῦ κόσμου (elementos do mundo), Hendriksen faz

uma exposição do uso dessa expressão na epístola aos Gálatas, porém, saliente que a mesma aplicação é válida para o contexto de Colossos.

A expressão “rudimentos do mundo” indica ensino rudimentar em referência a regras, regulamentações, ordenanças, por meio das quais o povo (judeus e gentios, cada qual a sua maneira) tentava, por seus próprios meios, alcançar a salvação antes da vinda corporal de Cristo. Com a vinda de Cristo e o trabalho de seus apóstolos, essa tendência e ensino pecaminoso e auto-soteriológico continuava, patrocinado por judaizantes entusiasmados. Em seus ensinamentos, os últimos tentavam combinar a fé em Cristo com a confiança nas ordenanças mosaico-farisaicas (HENDRIKSEN, 2007, p. 373).

No v. 16, Paulo assevera mais uma vez – Μὴ οὐὲν τις ὑμᾶς κρινέτω (ninguém, pois, vos julgue). Essa advertência de Paulo é extremamente importante para o entendimento da perícopa. O verbete κρίνω é utilizado na língua grega como um termo técnico legal para se referir a ação de um juiz humano, no sentido negativo de punição, condenação; e até mesmo no juízo divino, também com o sentido punitivo (FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, 2000). Nesse sentido, Paulo estaria dizendo que ninguém, a não ser o próprio Deus, pode ser juiz do outro no que concerne a vida espiritual. Explanando mais o significado do termo, poderia ser que os falsos mestres estivessem julgamento desfavoravelmente, criticando, encontrando falhas e até mesmo condenando crentes em Colossos caso deixassem de cumprir aquilo que esses “pseudomestres” estavam ensinando (ARNDT; DANKER; BAUER, 2000). A ideia de Paulo com o uso dessa palavra, portanto, seria “preservar a igreja do julgamento legalista” (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1995, p. 472, tradução nossa). MacArthur corrobora com esse pensamento, “Paulo diz aos colossenses que ninguém atue como seu juiz. Eles não deveriam sacrificar sua liberdade em Cristo por um conjunto de regras feitas pelo homem [...] tornar-se preso em um sistema legalista é inútil e prejudicial” (MACARTHUR, 1996, p. 115, tradução nossa).

Mais uma vez no v. 18 é dito – μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω (“ninguém vos desqualifique/se faça árbitro”). Normalmente, os léxicos consultados apresentam o significado do termo καταβραβεύετω da seguinte forma: “julgar como árbitro que alguém não é digno de receber um prêmio” – “desqualificar, condenar, julgar como não digno de uma recompensa, privar de uma recompensa” (LOUW; NIDA, 1996, p. 364, tradução nossa). Obviamente, a recompensa de todo cristão é a salvação. Nesse sentido, o apóstolo Paulo advertiu aos seus leitores para não se submeterem ao julgamento dos falsos mestres. Pelo fato de que esta submissão poderia lhes custar a fé e a esperança (BEET, 1999).

Sobre as heresias difundidas pelos farsantes do evangelho, William Barclay (2003) elenca cinco características desses falsos conceitos: (1) ensino de uma filosofia adicional ao Evangelho (v. 8); (2) ensino da astrologia, o que Paulo define como “rudimentos do mundo” (v. 8); (3) imposição da circuncisão aos cristãos gentios (v. 11); (4) ascetismo (v. 16, 20-23); e (5) adoração aos anjos (v. 18). Seria uma “mescla de gnosticismo e judaísmo”, visto que “o conhecimento intelectual e a astrologia provêm diretamente do gnosticismo; o ascetismo e as regras e prescrições, do judaísmo” (p. 56-57). Entretanto, o segundo ponto acerca do “rudimento do mundo” é mais bem compreendido no contexto de Colossenses se for aplicado aos ensinamentos judaizantes, como já explicado por Hendriksen (*op. cit.*).

No contexto das advertências paulinas, percebe-se indícios de ordenanças cerimoniais prescritas no AT como a circuncisão (2:11-15). Nesse texto, Paulo esclarece o princípio da circuncisão para os cristãos, agora não mais por mãos humanas, mas por intermédio do próprio Cristo através do batismo (2:11, 12). O motivo de Paulo citar a cerimônia da circuncisão, provavelmente seja porque “alguns dos falsos mestres argumentassem que a circuncisão e os detalhes da lei cerimonial deveriam ser colocados em prática antes de ter acesso a Cristo” (NICHOL; SILVA, 2014, p. 197). O comentário Judaico do NT escrito por David Stern, um judeu messiânico, é bastante revelador e esclarecedor sobre o proselitismo religioso dos judeus naquela época – “nos tempos de Sha’ul [Paulo], os três elementos da iniciação de um prosélito gentio ao judaísmo eram: ser *circuncidado* (os homens), imergir-se em uma *mikveh* (‘banho ritual’) e oferecer um *sacrifício* no templo” (STERN, 2007, p. 651, grifo nosso). Obviamente, esse processo era requerido para os homens, sendo que para as mulheres era necessário somente o banho e a oferta de sacrifício (JEREMIAS, 1983). Os requisitos da iniciação judaica atrelados aos elementos do gnosticismo, estavam sendo impostos pelos falsos ensinadores aos conversos gentios (STERN, 2007).

Nota-se que o argumento de Paulo transmite a ideia de que o método para fazer parte do povo de Deus mudou, não é mais necessário a circuncisão do prepúcio. Contudo, o princípio permanece o mesmo, através do batismo o indivíduo passa a fazer parte da igreja de Deus (*Ibid.*; HENDRIKSEN, 2007).

No v. 14 é apresentado um texto de grande complexidade exegética interpretativo: ἐξαλείψας τὸ καθ’ ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου, προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ (tendo cancelado o

escrito da dívida, que era contra nós e que constava de ordenanças, o qual nos era prejudicial, removeu-o inteiramente, encravando-o na cruz).

O primeiro termo importante a ser analisado neste verso é χειρόγραφον – essa é a única aparição desta palavra no NT; na LXX a palavra só é encontrada no livro apócrifo de Tobias (LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 2003) e significa literalmente um manuscrito, um registro de dívida, escrito a mão e que apresenta uma obrigação quanto a cumprimento do que está escrito (ZODHIATES, 2000). Nesse texto, a expressão pode estar sendo usada “figurativamente”, ou seja, “não como a própria lei, mas como o registro de acusações (por violar a lei de Deus)” (FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, 2000, p. 408, tradução nossa). “A partir da referência à ação de remover o documento legal, pareceria que não era a lei em si mesma que Cristo aboliu [...] pelo contrário, era aquele aspecto da lei que ‘nos era prejudicial’, i.é, quando condenava o homem que deixava de cumpri-la” (MARTIN, 1984, p. 94). Hendriksen coaduna com esse pensamento e infere que o verso 14 aponta para a abolição da lei (cerimonial e moral) como um elemento condenatório (maldição da lei) por meio do sacrifício expiatório de Cristo. “Isso não quer dizer que a lei moral perdeu o seu significado para o crente” (HENDRIKSEN, 2007, p. 386). No tocante a correspondência da lei nesse texto, MacDonald e Farstad declaram semelhantemente, eles afirmam que o pensamento de Paulo não é somente no Decálogo, mas também na lei cerimonial (MACDONALD; FARSTAD, 1997).

A segunda palavra a destacar ainda no v. 14 é δόγμα – o termo se repete cinco vezes no NT e significa literalmente “regra”, “regulamento” ou “decreto” (SWANSON, 1997). De acordo com o contexto, pode significar também os estatutos da lei de Moisés (STRONG, 2005). De tal forma que “o uso do judaísmo helenístico referiria, portanto, o τοῖς δόγμασιν à Lei Mosaica e suas demandas, como o conteúdo do χειρόγραφον” (FRIEDRICH, 1976, p. 231, tradução nossa). O comentarista Beet corrobora com esse argumento pois afirma que a palavra “*dogma*” poderia se refer aos vários mandamentos da lei de Moisés, podendo ser rituais ou morais (BEET, 1999). Martin (1984) diz que as “ordenanças” impostas pelos hereges eram falsos rituais. As ordenanças “refere-se às várias leis e decretos do sistema jurídico judaico encravados na cruz” (NICHOL; SILVA, 2014, p. 199). Desse modo, é bem provável que o termo “ordenança” apresentado por Paulo tem que ver com a tentativa de imposição da circuncisão por parte dos falsos mestres, é tanto que o termo

“circuncisão” se repete três vezes (2:11, 13), os judaizantes insistiam nesse quesito como condição de salvação (BEET, 1999).

A circuncisão fazia parte da lei cerimonial instituída por Deus para o povo de Israel; além disso, esse elemento fazia parte do processo para ser admitido como membro do judaísmo. Contudo, como já dito, a partir da era cristã o batismo tornou-se o elemento característico do povo de Deus. Notoriamente, Paulo apresenta a circuncisão pois era uma das ordenanças mais enfatizadas pelos judeus. Nesse sentido, a lei cerimonial dividia judeus e gentios e estava se tornando uma barreira para a pregação do evangelho (ELWELL, 1996).

A partir desse ponto, chega-se ao coração do problema elencado nesse trabalho, o texto de Colossenses 2:16, 17. Aqui é apresentado uma clara advertência contra o julgamento legalista acerca das leis judaicas, como já apresentado. Esse texto agrega informações importantes em detrimento ao conteúdo da lei que estava sendo imposta aos gentios. A evidência disso está nas palavras utilizadas por Paulo no verso 16: βρώσει ἢ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων (comida e bebida, ou em questão de festa, ou lua nova, ou sábados).

307

Quanto a expressão βρώσει ἢ ἐν πόσει (comida e bebida); há pelo menos três interpretações distintas entre os eruditos para o uso do termo nessa passagem. O primeiro grupo defende que a expressão “comida e bebida” tinha que ver com preceitos pertencentes a um estilo de vida ascético defendido pelos gnósticos (MARTIN, 1984; O'BRIEN, 2002; BARCLAY, 2003; BERKHOF, 2014).

O segundo grupo declara que, provavelmente, a expressão “comida e bebida” se referia ao sistema sacrificial instituído na lei cerimonial. Considerando o contexto em que o verso 17 alude as expressões anteriores (v. 16) como sendo “sombra” de Cristo, ou seja, o verso anterior aponta para o ministério e o sacrifício expiatório de Cristo na Cruz (NICHOL; SILVA, 2014; GANE, 1999).

Já o terceiro grupo, composto por uma classe maior de intérpretes, afirma que a expressão tem que ver com as proibições alimentícias descritas em Levíticos 11 e/ou com o “voto de nazireu”, tendo como base outras citações veterotestamentárias (Nm 6:1-3; ver também outras proibições: Lv 10:9; Lv 11:34-36). (LOHSE, 1971; CLARKE, 1999; MACARTHUR, 1996; HENDRIKSEN, 2007; CARSON *et al.*, 2009; WOODHOUSE, 2011; BEALE, 2014). “A observância de várias restrições à comida era essencial para a identidade judaica e para um estilo de vida judaico na diáspora” (DUNN, 1996, p. 171, tradução nossa). Essa última probabilidade pode ser



harmonizada com a primeira, tendo em vista que possivelmente os falsos mestres estivessem impondo um estilo de vida legalista para os gentios cristãos. Seria uma espécie de ascetismo soteriológico desenvolvido por meio de rituais, votos, abstinências de alimentos e bebidas, etc., tomando por base os preceitos da lei de Moisés. Acerca disso, Beet comenta o seguinte.

É comprovada por Colossenses 2:16b, que menciona ordenanças distintamente levíticas, pela menção em Colossenses 2:11 da circuncisão, que envolve obediência a toda a Lei de Moisés, e a menção em Cl 2:14 de uma obrigação por escrito. A palavra comer refere-se, portanto, principalmente à proibição levítica de animais impuros como alimento. A palavra bebida sugere que os pretensos juízes estendiam a si mesmos a proibição mosaica de vinho aos nazireus (Núm 6: 3) e (Le 10: 9) aos sacerdotes enquanto oficiavam no altar. Em outras palavras, eles não apenas mantiveram a obrigação permanente da Lei, mas também alegaram pertencer ao círculo mais estreito dos nazireus e possivelmente desejavam forçar nele toda a Igreja de Cristo (BEET, 1999, tradução nossa).

Complementando essa ideia, Barth, Blanke e Beck acrescentam:

É provável que Paulo aqui lide com a observância dos regulamentos de alimentos e festas em sua função sociológica. Depois que o tema da unidade de judeus e gentios foi abordado em seu sentido fundamental no v. 13, ele agora se volta contra os "mestres", que procuram diferenciar os não escolhidos dos escolhidos e que procuram tornar visível a exclusividade destes últimos (BARTH; BLANKE; BECK, 2008, p. 337, tradução nossa).

308

Tendo como pano de fundo o v. 17, uma coisa parece ser certa, como afirma Roy Gane, "comida e bebida, neste contexto deve ser de natureza religiosa, porque eles têm um significado tipológico, ritual" (GANE, p. 321, p. 199, tradução nossa).

Todos esses elementos (circuncisão, comida e bebida, dias festivos, inclusive os sábados) descritos principalmente nos versos 11-16 faziam parte da lei de Deus dada por intermédio de Moisés para o Seu povo. Entretanto, os termos utilizados por Paulo, inclusive o termo $\sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$, estão sendo aplicados "no contexto de uma 'heresia' sincretista e, por conseguinte, o seu significado bíblico original tenha sido alterado. Paulo está reagindo às práticas sincretistas promovidas pelos falsos mestres em relação ao comer, beber e participação em festivais" (RODRÍGUEZ, 2002, p. 12, tradução nossa). Sendo assim, a advertência de Paulo contra às imposições dos falsos mestres, "difícilmente pode ser interpretado como uma condenação das leis mosaicas sobre comida e festivais, pois o que o apóstolo condena não são os ensinamentos de Moisés, mas seu uso pervertido pelos falsos mestres colossenses" (BACCHIOCCHI, 2000, p. 80, tradução nossa). Com isso, Hendriksen pontua



coerentemente que “o propósito principal de colocar tal ênfase em todas essas regulamentações era o de convencer os colossenses de que a observância rígida era absolutamente indispensável à salvação, ou se não à salvação como tal, pelo menos à plenitude, a perfeição na salvação” (HENDRIKSEN, 2007, p. 388).

Dentro do contexto imediato, vs. 18 e 19, é reforçado a advertência contra a arbitrariedade, ou seja, juízo alheio. Dessa vez Paulo apresenta outros elementos que possivelmente estavam sendo utilizados para inserir heresias e assim julgar à igreja de colossos com um pretexto de humildade. Tais elementos eram o “culto a anjos” (angelolatria), baseado em supostas “visões”, como já visto, essas eram práticas gnósticas e fugiam notoriamente dos princípios bíblicos (BARCLAY, 2003). Os ensinamentos dos falsos mestres traziam o risco de atrofiar o crescimento da igreja e ameaçava afastar os gentios de Cristo. Por isso, Paulo se coloca contra esses pseudomestres e declara que não se pode haver objeções que impeçam Deus de realizar Sua obra em favor do crescimento dos conversos cristãos (2:19).

No contexto posterior do texto em análise, apresenta-se uma reflexão aos colossenses. “Se morreram em Cristo para o mundo” que serventia há em obedecer a falsas doutrinas ou um proceder ascético e demonstrar uma falsa humildade. Nada disso tem valor contra a “sensualidade” ou, de forma mais abrangente, contra o pecado (2:20-23). Além disso, Paulo apresenta outros elementos incluídos na lei cerimonial os quais faziam com que os indivíduos se tornassem impuros perante a lei: “não manuseies isto, não proves aquilo, não toques aquilo outro” (2:21). Martin (1984) declara que as proibições apresentadas neste verso são de origem pagã. Entretanto, não é tão provável uma exclusividade pagã nesse verso, tendo em vista que “o ritual mosaico era repleto de proibições” (NICHOL; SILVA, 2014, p. 203).

Finalmente, chega-se à conclusão da seção ao afirmar que somente em Cristo o converso precisa estar unido. Sendo, portanto, os atributos celestiais que devem ter valor para o cristão e não mandamentos humanos. Assim sendo, Cristo se manifestará na vida do crente de tal forma a prepará-lo para a Sua glória (3:1-4).

4 ANÁLISE DA FÓRMULA: FESTAS, LUAS NOVAS E SÁBADOS

4.1 O USO DA FÓRMULA NO ANTIGO TESTAMENTO

Para se ter uma compreensão mais ampla do texto em análise é importante verificar o uso da fórmula no AT, tendo em vista que muito provavelmente Paulo tenha feito uso do mesmo para referenciar seu argumento. Na Septuaginta (LXX) há sete textos em que se repetem na íntegra a expressão utilizada por Paulo em Colossenses: “festas, Lua Novas e sábados” (1 Cr 23:31; 2 Cr 2:4; 8:13; 31:3; Ne 10:33; Ez 45:17; e Os 2:11). É importante verificar cada uma dessas referências e o significado delas para se ter uma visão mais ampla do texto de Colossenses. Quanto a isso Beale (2014, p. 1063), estudioso em intertextualidade bíblica, comenta que “a combinação de ‘festas’ (*heortê*), ‘sábados’ (*sabbaton*) e ‘luas novas’ (*neomênia*) ocorre várias vezes na LXX em referência aos festivais prescritos na Lei, aos quais todo israelita deveria obedecer”.

A primeira vez que as expressões ocorrem simultaneamente está em 1 Crônicas 23:31. A ênfase do texto está na designação da função específica dos sacerdotes concernente às ofertas diárias (v. 30) e às festividades (v. 31). Klein e Krüger (2006) afirmam que a fórmula “nos sábados, nas Festas da Lua Nova e nas festas fixas” (LXX, ἐν τοῖς σαββάτοις καὶ ἐν ταῖς νεομηνίαις καὶ ἐν ταῖς ἑορταῖς) era regularmente utilizada pelo cronista para se referir ao ciclo de festivais. Curtis e Madsen (1910) interpretam os sábados descritos nesse texto como os sábados semanais, conforme descritos em Números 28:9, as luas novas como mensais e as festas fixas como festas anuais: Páscoa, Pentecostes e Tabernáculos.

O texto seguinte é registrado em 2 Crônicas 2:4. O contexto desta passagem é o estabelecimento do contrato de Salomão com Hirão, o rei de Tiro, a fim de estabelecer os donativos para edificação do templo. Salomão apresenta resumidamente os principais objetivos do templo, dentre os quais destaca-se as ofertas diárias e as ofertas dos dias especiais de celebração – “nos sábados, nas Festas da Lua Nova e nas festividades do Senhor teu Deus” (LXX 2 Cr 2:3, ἐν τοῖς σαββάτοις καὶ ἐν ταῖς νεομηνίαις καὶ ἐν ταῖς ἑορταῖς τοῦ κυρίου θεοῦ ἡμῶν). “Aqui se tratam das atividades regulares de adoração listadas no versículo 4, os *holocaustos* diários, as ofertas semanais do Sábado inclusive o *pão consagrado*, as festas mensais da *Lua nova* e os festivais anuais (*festas fixas*) (SELMAN, 2006, p. 237, grifo do autor). Hicks (2001) também reconhece como sábados semanais e faz uma aplicação do texto à Cl 2:16, 17.

O terceiro texto analisado está em 2 Crônicas 8:13. O contexto do capítulo 8 aborda as atividades desenvolvidas pelo rei Salomão. Nos vs. 12 e 13 enfatiza-se a

vida religiosa do rei que era baseada em observar os preceitos estabelecidos por Moisés – ofertas de sacrifícios diário e as ofertas dos dias especiais – “nos sábados, nas Festas da Lua Nova, e nas festas fixas, três vezes no ano” (LXX v. 13, ἐν τοῖς σαββάτοις καὶ ἐν τοῖς μηνὶν καὶ ἐν ταῖς ἑορταῖς τρεῖς καιροῦς τοῦ ἐνιαυτοῦ). “Os sábados, meses e estações ou festas regulares cobrem os períodos fixos em que eram necessárias cerimônias extras no ritual de oferendas. Estes eram os sábados semanais e o início de cada mês, incluindo a Festa das Trombetas, e os três grandes festivais” (CURTIS; MADSEN, 1910, p. 354, tradução nossa). Martin Selman (2006) reconhece um padrão regular de “cerimônias diárias, semanais, mensais e anuais”.

O texto seguinte está registrado em 2 Crônicas 31:3. Neste capítulo é descrito a continuidade das medidas de reformas estabelecidas pelo rei Ezequias. Uma de suas medidas foi a restauração do sistema de serviços dos levitas e dos sacerdotes em turnos, tendo por base o que Davi havia instituído. O v. 3 declara que o rei destinou continuamente ofertas para provisão dos holocaustos diários e para os holocaustos dos dias especiais – “dos sábados, das Festas da Lua Nova e das festas fixas” (LXX, εἰς σάββατα καὶ εἰς τὰς νομηνίας καὶ εἰς τὰς ἑορτὰς). “O padrão de ofertas diárias, semanais, mensais e anuais é frequentemente repetido em Crônicas (v. 3; cf. 1 Cr 23.31; 2 Cr 2.4; 8.13; 13.11), e era claramente de grande importância. Isto indica que Deus deve ser adorado a todo momento” (Ibid., p. 405).

Uma outra aparição da fórmula em análise é localizada em Neemias 10:33. O contexto apresenta a decisão dos líderes judeus em renovar a aliança com o SENHOR. Eles assinaram um documento como registro da aliança. No juramento feito pelos líderes do povo foram destacados os principais elementos da aliança. A partir do v. 32 faz-se referência ao compromisso dos judeus para o sustento do templo. O v. 33 infere que deveria haver mantimento contínuo para os holocaustos diários e para os dias especiais – “dos sábados, das Festas da Lua Nova e para as festas fixas” (LXX 2Ed 24:34, τῶν σαββάτων, τῶν νομηνιῶν, εἰς τὰς ἑορτὰς). Barton e Muddiman (2001) sugerem que a fórmula apresentada em Neemias detalha as divisões do “tempo sagrado”, ou seja, os sábados (semana); Luas Novas (mensal); e festivais (anual). Um detalhe a ser observado no texto de Neemias, como é destacado por Gien (1981), é a menção no contexto à guarda do sábado semanal (v. 31) e o compromisso dos israelitas em descansar nesse dia cessando todas as suas atividades.

A guarda do sábado (vs. 31), significativamente, é claramente diferenciada das ofertas nos sábados, nas luas novas e nos dias de festa (vs. 33). A frase “os sábados, as luas novas, as festas designadas”, tinha referência às ofertas sacrificiais naqueles dias, não à cessação do trabalho naqueles dias, e particularmente não à questão da guarda do sábado (GIEM, 1981, p. 202, tradução nossa).

No Livro de Ezequiel 45:17 temos uma sexta aparição da fórmula. A seção que envolve esse texto “trata da ordem do sacrifício e adoração a ser restaurada no templo e na comunidade ideal” (GRIDER, 2005, p. 486). O povo deveria pagar os tributos (v.16) para que o príncipe pudesse prover os holocaustos necessários – “nas Festas da Lua Nova e nos sábados, em todas as festas fixas da casa de Israel” (LXX, ἐν ταῖς ἑορταῖς καὶ ἐν ταῖς νομηνίαις καὶ ἐν τοῖς σαββάτοις καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἑορταῖς οἴκου Ἰσραὴλ), a fim de fazer expiação pela casa de Israel (v. 17). Cooke (1936, p. 500) afirma que a fórmula apresentada por Ezequiel “trata-se de sacrifícios diários, semanais, mensais e festivais”.

Por fim, o último texto do AT que faz referência à fórmula encontra-se em Oséias 2:11. O capítulo 2 de Oséias (vs. 2-13) apresenta Deus fazendo duras repreensões por causa da infidelidade do povo de Israel. Consequentemente, Deus anuncia os juízos que recairiam sobre a nação. Os Israelitas estavam utilizando as festas religiosas para adorar a Baal e por isso o juízo divino ameaçava cessar “as suas Festas de Lua Nova, os seus sábados e todas as suas solenidades” (LXX Os 2:13, ἑορτὰς αὐτῆς καὶ τὰς νομηνίας αὐτῆς καὶ τὰ σάββατα αὐτῆς καὶ πάσας τὰς πανηγύρεις αὐτῆς). Paul Gien (1981) conjectura que Oséias também poderia estar se referindo às ofertas em sua menção à fórmula do v. 11; tendo em vista que o contexto, especificamente o v. 13, fala dos “dias dos baalins, nos quais lhes queimou incenso”.

David Hubbard (1996, p. 87), afirma categoricamente que os sábados descritos por Oséias “eram os dias de descanso semanal prescritos nos códigos da lei do Antigo Testamento”. Já a Bíblia de Estudos Andrews (2015, p. 1130) interpreta a fórmula “Festas de Lua Nova, os seus sábados” como sendo as “festas celebradas no primeiro dia de cada mês (Nm 10:10)”. Walton, Matthews e Chavalas (2003) também correlacionam as luas novas aos sábados.

O Comentário Bíblico Adventista não declara explicitamente de qual sábado o profeta estava tratando; porém, dá a entender que poderia ser o sábado semanal sendo que a declaração de Oséias de que “todas as festas e os dias de santa alegria do reino do norte cessariam” era um anúncio de juízo devido ao iminente cativo da

nação. Este comentário afirma também que “nem a abolição do sábado, nem de qualquer serviço religioso é prevista neste texto, mas sim a abolição de uma nação rebelde” (NICHOL; SILVA, 2013, p. 984). Matthew Henry e Lacueva (1999) coadunam com o Comentário Bíblico Adventista, pois eles afirmam que os dias festivos de Israel iriam cessar justamente devido à queda do reino do norte por meio dos assírios. Desse modo, como afirma Macintosh: “despojado da fertilidade de sua terra, a nação não poderia mais observar os vários festivais que celebravam, desde os grandes festivais anuais até as festas mensais e semanais” (MACINTOSH, 1997, 61, tradução nossa).

Um agrupamento semelhante da fórmula, todavia com uma separação mais ampla entre os termos é encontrado em outras três passagens - Nm 28-29; Is 1:13-14; e Ez 46: 4-11. Assim, como nos textos anteriores, com exceção de Oséias 2:11, essas três passagens inferem explicitamente aos sacrifícios de holocaustos que eram ofertados nos respectivos dias. Giem, destaca precisamente que Números 28-29 serve como o protótipo para várias outras passagens do AT que apresentam a fórmula. Ele salienta que:

Números 28:1,2 inicia: “Disse mais o Senhor a Moisés: ‘Dá ordem aos filhos de Israel e dize-lhes: Da minha oferta, do meu manjar para as minhas ofertas queimadas, do aroma agradável, tereis cuidado, para, mas trazer a seu tempo determinado’”. Então, vs. 3-8 descrevem a oferta contínua diário, manhã e tarde; vs. 9-10 mencionam a oferta “no dia de sábado” (LXX, τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων); vs. 11-15 descrevem a oferta “nos princípios dos vossos meses” (LXX, ἐν ταῖς νεομηνίαις); e 28:16-29:38 retratam as ofertas para vários eventos dos festivais anuais – Páscoa (28: 16-25), Pentecostes (vs. 26-31), Dia das Trombetas (29: 1-6), Dia da Expição (vs. 7-11) e Festa dos Tabernáculos (vs. 12-38). Em seguida, 29:39 termina com a afirmação de que “estas coisas oferecereis ao SENHOR nas vossas festas [LXX, ἐν ταῖς ἑορταῖς ὑμῶν] além dos vossos votos e das vossas ofertas voluntárias, para os vossos holocaustos, as vossas ofertas de manjares, as vossas libações e as vossas ofertas pacíficas”. (GIEM, 1981, p. 198-199).

Ainda, segundo Giem, é necessário notar a sequência de ofertas dada nesta passagem: Primeiro, há o diário, depois o semanal, depois o mensal, depois sazonal ou anual. Essa passagem parece ser o protótipo para várias outras passagens no AT. De fato, com a possível exceção de Os 2:11, “sempre que σαββάτων, νεομηνία e ἑορτή, ou o equivalente σαββάτων, μην, ἑορτή, são usados juntos na LXX, o que é tratado são as ofertas queimadas nesses dias”. (GIEM, 1981, p. 198-199).

Portanto, tendo como base os textos analisados, é pertinente concluir que a fórmula em estudo nos textos acima, com exceção de Oséias 2:11, está íntima e

explicitamente ligada aos sacrifícios de holocaustos. Como foi visto, os sacrifícios eram oferecidos diariamente pelos sacerdotes, contudo, nos dias festivos, além da oferta diária, havia outras ofertas em menção à celebração da festividade semanal, mensal ou anual (Lv 23; Nm 28-29). Já o texto de Oséias, é uma profecia contra Israel por ter abandonado a adoração e o culto ao Deus verdadeiro para e se prostituíram por meio do culto a Baal. Essa apostasia envolvia à idolatria nas comemorações festivas. Assim, as festas que eram para ser dedicadas a Jeová, estavam sendo dedicadas a outros deuses. Por isso Deus traria juízo sobre a nação. Todavia, como já foi visto, embora o princípio das ofertas nas festividades semanal, mensal e anual não esteja sendo apresentado explicitamente no texto de Oséias; a possibilidade de uma alusão implícita dos holocaustos realizados nas festividades não pode ser descartada, tendo em vista que o texto e o contexto fazem alusão ao sistema ritual que estava sendo deturpado pelos israelitas.

4.2 O USO DA FÓRMULA EM COLOSSENSES 2:16

314

Como já foi dito em uma seção anterior, a perícope em estudo é de difícil compreensão e intenso debate. Recentemente, o estudioso Ron Du Preez elaborou com muita relevância uma tese acerca desse versículo. Sua conclusão é que o termo σαββάτων, ali mencionando, significa o sábado cerimonial apenas, e não o sábado semanal. Para tanto, ele recorreu em grande medida a uma apurada análise exegética e gramatical do texto e do contexto imediato e amplo. Baseando-se em Oséias 2:11, na análise lexical dos termos e no contexto de Colossenses, Preez conclui que a fórmula provavelmente signifique: ἑορτή (festa) – três festividades de peregrinação (Páscoa, Pentecostes e Tabernáculos); νουμηνία (Lua Nova) – celebração mensais; e σάββατα (sábado) – “‘tempos de repouso’ não peregrinatórios, tais como a Festa das Trombetas, o Dia da Expição e, por extensão, os anos sabáticos anual”. Ron Du Preez também se baseia em Kenneth Strand (2011) acerca da probabilidade de um paralelismo invertido, ou seja, um quiasmo na estrutura da fórmula: “festa, lua nova, sábado”, como sendo “anual para mensal e depois para festivais anuais” (DU PREEZ; 2008; 2015, p. 11-15, tradução nossa).

Entretanto, a teoria já elaborada por outros autores entra em discordância com o que foi desenvolvido por Du Preez. Por exemplo, William Richardson declarou que “os sábados cerimoniais faziam parte das festas anuais às quais a palavra *heortes* se

referia” (RICHARDSON, p. 14, 1997). Se todas as festividades anuais estão incluídas como parte do termo “*heortes*”, não haveria razão para Paulo dicotomizar as festas em dois termos distintos.

Desse modo, é válido o comentário de Beet de que a fórmula utilizada por Paulo apresenta uma escala crescendo: anual, mensal e semanal. De modo que a alusão a esses termos incluem todas as festividades judaicas (BEET, 1999).

Outrossim, a versão hebraica do NT traduz a expressão ἑορτῆς pelo termo תּוֹרִין (*moéd*) (DELITZSCH, 1998). Sendo que há dois termos hebraicos utilizados para as festividades de Israel: “*moéd*” termo comumente utilizado como referências a todas as festividades e “*hag*” específico para os festivais de peregrinação (BROWN; DRIVER; BRIGGS, 2000; BAKER 2003; BROWN; COENEN, 2000). Logo, se o tradutor do NT Hebraico não utilizou o termo “*hag*”, provavelmente ele tinha em mente que a ideia paulina não era aplicar apenas as festas de peregrinação na expressão ἑορτῆς, mas a todas as festas, por isso o uso de “*moéd*”. De fato, constata-se que “*moéd*” é a expressão utilizada em todas as referências da fórmula no AT Hebraico.

315

Ademais, Samuele Bacchiocchi, argumentou também que colocar o termo “*sabbaton*” como sendo sábados cerimoniais/anuais quebra a sequência lógica e progressiva da fórmula. Além de que, na LXX os sábados cerimoniais nunca são chamados de *sabbaton* (sábado), mas usa a expressão composta *sabbata sabbatwn* (sábado de sábados). Portanto, ele afirma que linguisticamente não se pode interpretar *sabbaton* como uma referência ao Dia da Expição ou a quaisquer outros sábados cerimoniais, uma vez que nunca são designados simplesmente como “*sabbata*” (BACCHIOCCHI, 1977, p. 339; IDEM, 1999, p. 238).

Além disso, é pertinente considerar que, muito provavelmente, Paulo tinha em mente o panorama do AT de forma holística, desse modo, ele fez uso da fórmula veterotestamentária em seu significado mais evidente como já explicado na seção anterior. Por isso, considera-se que uma outra premissa deve ser analisada para se obter a real intensão de Paulo.

Paul Giem em sua análise do texto de Colossenses 2:16 é favorável que Paulo fez uso da intertextualidade utilizando a fórmula do AT (GIEM, 1981). O autor também declara o seguinte sobre esse texto:

Uma das coisas que notamos sobre o material do AT é que a frase “festival [...] lua nova [...] sábado” está praticamente sempre associado às ofertas naqueles dias, nem tão incidentais, mas como uma maneira de descrever essas ofertas. Portanto, quando a frase foi usada na Epístola aos



Colossenses, o leitor ou ouvinte familiarizado com os paralelos do AT teria pensado imediatamente nos sacrifícios semanais, mensais e anuais prescritos por Moisés (GIEM, 1981, p. 207, tradução nossa).

Essa observação de Giem é muito esclarecedora. Considerando, como já foi visto, que o uso da fórmula agrega intrinsicamente os sacrifícios especiais realizados pelos israelitas nos dias festivos, surge os seguintes questionamentos: será que a crítica de Paulo aos falsos mestres estaria relacionada a uma tentativa de imposição para que os conversos cristãos observassem os dias festivos de modo que estes oferecessem sacrifícios ou algum ritual específico nesses dias? Se isso for possível, qual seria a implicação quanto ao sábado? Para responder a essas perguntas é preciso analisar algumas circunstâncias.

Em primeiro lugar, há apenas um texto neotestamentário que aborda sobre os sacrifícios no templo por parte de um cristão após a morte de Cristo. Em Atos 21:23-26 é apresentado justamente o apóstolo Paulo fazendo sacrifícios por si mesmo e por quatro outros indivíduos em cumprimento a um voto de nazireu (SKARSAUNE, 2004). A participação de Paulo nesse ritual foi em concordância a uma solicitação dos líderes da igreja em Jerusalém como forma de apaziguar a crítica situação que se alastrava. Os líderes judeus estavam inconformados com o conteúdo da pregação Paulo. Eles o acusavam de pregar de forma contrária a lei de Moisés aos judeus que viviam fora da Palestina (At 21:21). Essas acusações desencadearam em seu aprisionamento. Posteriormente, enquanto Paulo estava depondo diante do governador Félix, ele afirmou que ofereceu “oferendas” na ocasião descrita anteriormente enquanto esteve em Jerusalém (At 24:17).

Acerca do voto de nazireu, o Livro de Números 6:14-17 descreve que o nazireu tinha de oferecer três animais (um cordeiro macho e uma fêmea e um carneiro), um grão e uma oferta de bebida (libação) e um cesto de pães. O motivo de Paulo ter feito essa oferenda era provavelmente “um gesto de conciliação, embora seu próprio testemunho permanecesse sendo que já não vivia sob a lei de Moisés, mas, sim, sob a lei de Cristo (1 Co 9:21)” (MASHALL, 1982, p. 323).

Em segundo lugar, os primeiros cristãos eram de origem judaica. Por isso, evidentemente, os vários costumes e tradições do judaísmo permaneceram por um tempo na comunidade cristã. Isso significa dizer que a religião daqueles homens passou por uma espécie de “transição”. Como afirma o historiador Justo Gonzáles –

“os primeiros cristãos não criam que pertencessem a uma nova religião. Eles haviam sido judeus toda sua vida, e continuavam sendo” (GONZÁLES, 1995, p. 34).

Em terceiro lugar, até o ano 70 d.C., ocasião em que o templo de Jerusalém foi destruído pelo império romano, uma das práticas do judaísmo resguardada pela Torah era os rituais de sacrifício no templo. Todavia, Oskar Skarsaune, erudito em história da igreja, argumenta que, com exceção do ocorrido com Paulo em Atos 21, não houve participação em cultos sacrificais por parte dos cristãos. Segundo este autor, provavelmente “os primeiros crentes ignoravam propositalmente o culto sacrificial que se realizava no Templo. Para ir direto ao ponto, eles tratavam o Templo como se fosse a sinagoga suprema. Na sinagoga, ensina-se e ora-se, mas não se fazem sacrifícios” (SKARSAUNE, 2004, p. 169). Larry Hurtado também coaduna com esse pensamento ao afirmar que “os cristãos primitivos não ofereciam sacrifícios a seu Deus” (HURTADO, 2011, p. 40).

Não obstante, Gerd Theissen, erudito em Novo Testamento, defende que mesmo após a morte expiatória de Cristo, os judeu-cristãos continuaram com a prática de oferecer sacrifícios enquanto o templo ainda existia. Nesse aspecto de transição, o autor conjectura três fatores que ocorreram de forma paulatina para pôr um fim ao culto sacrificial no movimento cristão: (1) “fator teológico” – a ligação profética e teológica do sacrifício expiatório de Cristo, desenvolvido principalmente na carta aos Hebreus; (2) “fator social” – decorrência da necessidade de igualar os direitos na comunidade cristã, principalmente com a conversão dos gentios, o primeiro passo nesse sentido foi estabelecido no primeiro concílio apostólico em Jerusalém; e (3) “fator político” - com a destruição do templo pelos romanos em 70 d.C., “desapareceu o único lugar para sacrifícios legítimos” (THEISSEN, 2009, p. 191-197).

Outro argumento nesse sentido é defendido por Stern; ao comentar o NT ele afirma que um dos requisitos para que um gentio pudesse se tornar um prosélito judeu era que ele deveria oferecer ofertas de sacrifício no templo (STERN, 2007, p. 651). Isso evidencia que os holocaustos ainda estavam em uso na época.

Dito isto, não é descartável a ideia de que os falsos mestres em Colossos estivessem de certo modo impondo à observância dos rituais aos conversos gentios como: a iniciação ao judaísmo (circuncisão, sacrifício no templo e banho ritual), voto de nazireu (abstenção de comida e bebida) e até mesmo rituais sacrificais nos dias festivos, que envolvia, conseqüentemente os sábados semanais.

Por meio desse panorama histórico pode-se compreender melhor o problema que Paulo enfrentava. Quanto a isso, Strand argumenta que:

O próprio contexto no qual se menciona a trilogia de termos em Colossenses não trata especificamente de dias, mas de cerimônias. O texto se refere às celebrações temporais nas quais “comida e bebida” eram servidas. Em resumo, Colossenses está tratando aqui de um cerimonialismo que havia perdido de vista a Cristo, que é a verdadeira essência para a qual apontavam as cerimônias do AT.

É notável também que nas referências do AT à trilogia das celebrações trata, invariavelmente, não da observância de dias, mas da forma como esses dias santos estavam relacionados às especificações da “lei cerimonial” (STRAND, 2011, p. 563).

Roy Gane também alega que Paulo estava se referindo exclusivamente aos “sacrifícios especiais” oferecidos nesses “dias específicos” – festas, Luas Novas e sábados (GANE, 1999). Desse modo, “na medida em que o próprio autor de Colossenses possa ter visto o sábado como precedendo sacrifícios e ofertas, parece que não há base para ver Col 2:16 como uma rejeição da observância do sábado em sua totalidade” (COLE, 2001, p. 278, tradução nossa).

Holbrook (2002) corrobora com esse argumento. Segundo este autor, Deus estabeleceu no plano da salvação o Seu padrão de justiça fundindo de certa forma a lei cerimonial dos sacrifícios (morte do substituto, neste caso um inocente animal em lugar do pecador) com a lei moral descrita no decálogo. Desse modo, na fusão dos Dez Mandamentos com os rituais do santuário, foi aplicado também ao sábado aspectos dos rituais. Nos seis dias da semana eram oferecidos os sacrifícios diários da manhã e da tarde (Nm 28:4, 5). Mas aos sábados, além do sacrifício diário, os sacerdotes ofereciam uma oferta especial de dois cordeiros extras (Nm 28: 9, 10). “Provavelmente, porque o sábado se tornou um dia de reunião e adoração”. Assim sendo, torna-se evidente que a crítica de Paulo não é concernente ao dia ou dias em si, mas aos rituais que funcionavam nos dias de adoração judaicos, o qual incluía também o sábado, e estes respectivos rituais, que já haviam perdido seu valor funcional devido a vinda do Messias, estavam sendo impostos pelos falsos mestres aos gentios conversos (HOLBROOK, 2002, p. 64-72).

Portanto, com base nos argumentos apresentados é evidente que “Paulo não está condenando o uso de dias ou estações sagradas como tais; é o motivo errado envolvido quanto a observância desses dias” (O’BRIEN, 2002, p. 139, tradução nossa). Bacchiocchi (1977, p. 337) em sua tese doutoral também declara que a crítica de Paulo é quanto a promoção de tais práticas como auxiliares da salvação. Em outra

ocasião ele também acrescenta: “Paulo poderia estar atacando não o princípio de guardar o sábado, mas sua perversão” (*Idem*; 2000, p. 82).

4.3 A RELAÇÃO ENTRE A PALAVRA “SABBATON” E “SKIA” EM COLOSSENSES

Após compreender o uso da fórmula em Colossenses, é importante verificar qual a implicância que o v. 17 tem para a elucidação do v. 16, principalmente na relação com o termo σαββατον. Considerando que o v. 17 funciona como uma chave hermenêutica para a correta interpretação do v. 16 (NICHOL; SILVA, 2014, p. 201), será feita uma análise dos termos relevantes para a presente pesquisa: σαββατον e σκιά.

Como já foi visto na delimitação da perícope, o v. 17 está intimamente ligado ao v. 16 mediante o uso do pronome relativo ὃ (que). Verificou-se que esse pronome vincula a oração anterior com a que se segue. Neste caso o relativo está acompanhado do verbo de ligação ἔστιν (ser), as duas palavras têm a função de ligar a oração anterior ao substantivo σκιά – essa palavra literalmente significa “sombra, ou máscara”, mas também pode significar “metaforicamente” com o sentido profético, da “relação do tipo” prefigurado para “Antítipo, prenúncio” (FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, 2000, p. 350; HOLBROOK, 2012, p. 41). Desse modo, é necessário fazer um estudo da palavra σκιά no contexto mais amplo, e posteriormente analisar a relação com a palavra σαββατον.

A palavra σκιά se repete outras seis vezes ao longo do NT: (1) duas vezes no sentido alegórico – σκιά (Mt 4:16; Lc 1:79) referência ao indivíduo espiritualmente perdido; (2) duas vezes no sentido literal da palavra: σκιάν (Mc 4:32) referência a sombra de uma árvore e σκιά (At 5:15) e referência a projeção da sombra de Pedro; e (3) outras duas vezes no sentido tipológico, sendo estas as mais relevantes para o nosso estudo: σκιά (Hb 8:5) relacionado à tipologia do Santuário terrestre com o Santuário Celestial. “Parece mais provável que esses termos sirvam simplesmente como uma metáfora adequada para descrever a exegese tipológica” (GIRDWOOD; VERKRUYSE, 1997, tradução nossa). O texto de Hebreus descreve o santuário terrestre como sombra, Guthrie assevera que “as instituições da terra, o sacerdócio levítico e todos os aspectos materiais de suas práticas de adoração constituem ‘figura e sombra’ das coisas celestiais” (GUTHRIE, 2014, p. 1189). A seguinte aparição Σκιάν (Hb 10:1) refere-se a lei sacrificial como uma sombra do sacrifício expiatório de Cristo

(HAGNER, 1997, p. 176-177; BROWN; COENEN, 2000, p. 2429). “A lei possui a ‘sombra’, i. é, o culto cerimonial” (GUTHRIE, 1984, p. 190; ELWELL, 1996).

Concernente a palavra σάββατον, há 68 ocorrências do termo no decorrer do NT, sendo comumente utilizado para se referir ao dia de sábado semanal ou à semana (ZODHIATES, 2000; LIDDELL, et al, 1996). Uma outra observação é que em apenas uma passagem a expressão σάββατον aparece no mesmo contexto do termo σκιᾶ, justamente em Colossenses 2:16, 17. Ademais, é interessante notar que em Hebreus a expressão σκιᾶ (Hb 8:5; 10:1) está sendo utilizado como uma referência “tipológica” como assevera Beale “a passagem de Colossenses 2.17 e os dois textos de Hebreus são expressões clássicas da visão tipológica do NT com relação ao AT” (BEALE, 2014, p. 1065).

Esse contexto tipológico revelado pelo livro de Hebreus apresenta o santuário terrestre como palco dos sacrifícios oficiados por sacerdotes humanos (Hb 8:5). Porém, a função desses sacrifícios eram sombras e logo desapareceriam quando viesse a realidade, Cristo (Hb 8:13) (GEIM, 1981, p. 209; VINCENT, 2002).

Tendo esse pano de fundo em vista, assim como tudo que já foi apresentado até aqui, é pertinente observar as considerações de Roy Gane acerca da relação entre a fórmula, principalmente o termo σαββατον e σκιᾶ, em Col. 2:16, 17.

A observância ritual das festas, luas novas e sábados que constitui a “sombra/tipo”; não são os próprios dias. Não há nenhuma evidência de que os dias de lua nova, por exemplo, tinha um significado tipológico próprio; era os sacrifícios especiais oferecidos nos dias de lua nova (Nm 28: 11-15), que serviu como uma “sombra”.

Logo, o descanso do sábado em si não é uma sombra/tipo histórico, e a abstenção do trabalho no sábado existia antes que qualquer sistema ritual fosse necessário. Além disso, mesmo para os israelitas que guardavam o descanso do sábado, nunca dependia da operação do santuário/templo ou de seus serviços. (GANE, p. 321, 322, 1999, tradução nossa).

O argumento dos rituais da Lua Nova como sendo uma “sombra” do “sacrifício” de Cristo apresentado acima é corroborado por Paul Geim (1981, p. 209).

Acerca da descontinuidade dos dias festivos e da continuidade do sábado semanal, Gane ainda esclarece que os festivais foram limitados à fase sinaítica/israelita do pacto de Deus por vários fatores:

1. A essência da observância dos festivais envolvia rituais que funcionavam como tipos históricos temporário. 2. Para a sua plena vigência, os festivais dependiam da continuação do sistema ritual israelita. 3. Os festivais estavam enraizados na experiência religiosa nacional específica do povo israelita. Por outro lado, a observância do sábado do sétimo dia não está sujeita a



nenhuma dessas limitações. Não é um tipo temporário, não depende da continuação do sistema ritual israelita e é de origem universal (GANE, 1999, p. 325, tradução nossa).

Portanto, verifica-se que a declaração de Paulo como sendo uma “sombra” em Col. 2:16, 17, provavelmente é referente ao sistema ritual de sacrifícios oferecidos no Templo pelos sacerdotes israelitas nos tempos específicos. Tendo em vista que o sistema sacrificial fazia parte do ritual judaico de forma especial nos dias festivos, luas novas e nos sábados; os judaizantes queriam impor aos gentios conversos a observância desses dias para prática dos rituais. Por isso, contrariando essa ideia, Paulo cita a fórmula, incluindo na composição desta o sábado semanal. Seu objetivo era advertir aos gentios conversos que não necessitariam observar tais rituais e muito menos deveriam ser julgados por isso. Sendo assim, a correta compreensão do texto como foi analisado até aqui, evidencia que biblicamente o sábado semanal não perdeu a sua validade original para os cristãos, por ser este de natureza moral, de caráter universal, instituído por Deus como memorial da criação, dia separado pelo Criador para o descanso e adoração ao Deus da criação (READ, 1973; BACCHIOCCHI, 1977; GANE, 1999; TIMM, 2010).

CONCLUSÃO

A compreensão do contexto histórico demonstrou que havia uma intensa crise teológica na igreja de Colossos causada por heresias ensinadas pelos falsos mestres e que ameaça a fé e o crescimento da igreja. Havia dois elementos que estavam sincreticamente afetando os cristãos em Colossos. Esses ensinamentos envolviam uma espécie de sincretismo religioso derivados de dois pressupostos. O primeiro era o legalismo, que apresentava o proselitismo judaico como meio de se fazer parte do povo de Deus, isto envolvia cerimônias como a circuncisão e rituais sacrificiais como atos de iniciação ao judaísmo; além disso, apresentava-se as tradições judaicas como necessárias para os cristãos gentios. Essas envolviam especificamente a adoração no templo de Jerusalém, festas de peregrinação e as cerimônias rituais, que eram caracterizadas pelos sacrifícios e holocaustos promovidos pelos sacerdotes no templo. O segundo era uma espécie de proto-gnosticismo sincrético ao judaísmo, o qual julgava a necessidade de uma vida ascética com prática de votos semelhantes aos de nazireu que envolvia o aspecto ritual e a abstinência à comidas e bebidas.

As evidências apresentadas é que esses falsos mestres em Colossos atrelaram esses dois pensamentos de maneira que estavam sendo imputados aos conversos da igreja de Colossos como meios necessários para se alcançar a salvação ou para ter um processo soteriológico mais “completo”, de tal forma que os falsos mestres estavam atuando como juízes condenando e acusando quem não vivesse em conformidade com eles. Paulo, veementemente, vai de encontro a esses falsos mestres e desautoriza a imposição de qualquer ensino legalista aos cristãos colossenses, argumentando que todos os ritos judaicos eram sombras de uma realidade maior, Cristo.

A problemática maior envolvida nessa discussão está relacionada ao fato de Paulo ter citado os “sábados” como uma “sombra”. A incompreensão dessa declaração tem levado muitos a desacreditarem do sábado bíblico como um mandamento necessário para a igreja cristã. Entretanto, ao estudar o termo em conjunto com a composição da fórmula “dias de festa, lua nova e sábados”, verificou-se que a intenção de Paulo não era abolir o quarto mandamento, ou seja, o sábado.

322

Ao citar o sábado em seu argumento, Paulo o faz junto à fórmula “dias de festas, Lua Nova e sábados”. Muito provavelmente, o Apóstolo tinha em mente o uso da fórmula no contexto veterotestamentário que dava a ideia de “semana, mês e ano”. Além disso, essa fórmula era utilizada para expressar os ritos sacrificais estabelecidos pela Torah descritos na íntegra em Números 28-29. Assim como havia os sacrifícios diários da manhã e da tarde, em datas especiais eram atrelados a estas oferendas especiais; sendo que estas ocorriam a cada sábado, cada primeiro dia do mês que era marcado pela lua nova e a cada festa do calendário anual judaico. Como foi visto, é bem provável que essa mesma prática ainda estivesse em uso pelos judaizantes, principalmente porque o templo de Jerusalém ainda permaneceu com suas funções temporais até a sua destruição final no ano 70 d.C. Desse modo, presumisse que essas práticas religiosas e rituais dos judeus também estivessem sendo impostas pelos falsos mestres aos gentios convertidos com uma falsa ênfase soteriológica.

Dessa forma, houve a necessidade de Paulo combater esses ensinamentos e práticas religiosas que já haviam cumprido o seu propósito em Cristo, por meio da Sua obra salvífica na cruz e que estava pondo em risco a fé da igreja por causa do uso pervertido dessas ordenanças. Todos o sistema sacrificial, incluindo os que eram realizados nos “sábados, lua nova e nas festas anuais” eram uma “sombra/tipo” de



Cristo e do Seu ministério. Logo, o sistema ritual já havia cumprido a sua serventia no plano da salvação, porque a realidade tipificada por esse sistema já havia chegado.

Conclui-se, portanto que, mesmo Paulo fazendo referência ao sábado semanal em Colossenses 2:16, 17, sua intenção não era em hipótese alguma abolir esse dia. Pelo contrário, a declaração de Paulo nada tinha que ver com a observância do sábado semanal estipulado pela lei moral, mas sim com as atividades litúrgicas que eram desenvolvidas nesse dia, ou seja, os sacrifícios rituais. O aspecto moral do sábado não estava em discussão, tão somente os aspectos cerimoniais/sacrificais. O sábado permanece como o memorial da criação, da redenção, como um dia separado por Deus em prol homem e como um sinal permanente do Israel espiritual.

REFERÊNCIAS

ARNDT, W.; DANKER, F. W.; BAUER, W. **A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature**. Based on Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen [sic] Literatur sixth edition, 3 Ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

ASH, Anthony Lee. **Philippians, Colossians & Philemon**. Outlines at beginning of each book. The College Press NIV commentary. Joplin, Mo.: College Press, 1994.

BACCHIOCCHI, Samuele. **From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Obsenance in Early Christianity**. Roma: Pontifical Gregorian University Press, 1977.

_____. **Reposo Divino para la Inquietud Humana**: estudio teológico sobre la actualidad del mensaje del Sábado. [S.l.: s.n.], 1980.

_____. **The Sabbath in the New Testament**: Answers to Questions. Berrien Springs, Michigan: Biblical Perspectives, 2000.

_____. **The Sabbath Under Crossfire**. Michigan: Berrien Springs. Biblical Perspectives, 1999.

BAKER, W. **The complete word study dictionary**: Old Testament. Chattanooga: AMG Publishers, 2003.

BARCLAY, William. **The letters to the Philippians, Colossians, and Thessalonians**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003.

BARNES Albert. **Barnes New Testament Notes**. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1949.



BARTH, M.; BLANKE, H.; BECK, A. B. **Colossians**: A new translation with introduction and commentary. New Haven; London: Yale University Press, 2008

BARTON, J.; MUDDIMAN, J. **Oxford Bible commentary**. New York: Oxford University Press, 2001.

BEALE, Gregory K. Colossenses. In.: BEALE, Gregory K.; CARSON, Donald A (Orgs.). **Comentário do uso do antigo testamento no novo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 1039-1075.

BEET, J. A. **Beet's Commentaries**: Colossians (electronic ed.). Albany, OR: Ages Software, 1999.

BERKHOF, Louis. **Introdução ao Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2014.

BIBLIA DE ESTUDOS ANDREWS. Tatuí: CPB, 2015.

BROWN, Colin; COENEN, Lothar (orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2. Ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. Strong's, TWOT, and GK references Copyright 2000 by Logos Research Systems, Inc. (electronic ed.) Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000.

324

BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. 9 Ed. Santo André: Academia Cristã, 2008.

CARSON, D. A. **Do Sabbath para o dia do Senhor**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

_____. et al. **Comentário Bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

_____.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CLARKE, A. **Clarke's Commentary**: Colossians (electronic ed.). Logos Library System. Albany, OR: Ages Software, 1999.

COLE, H. Ross. **The Christian and Time-Keeping in Colossians 2: 16 and Galatians 4: 10**. Andrews University Seminary Studies (AUSS), 2001, 39.2: 7.

COOKE, G. A. **A critical and exegetical commentary on the book of Ezekiel**. Series title in part at head of t.-p. Edinburgh: T. & T. Clark, 1936.

CURTIS, E. L.; MADSEN, A. A. **A critical and exegetical commentary on the books of Chronicles**. Series title in part also at head of t.-p. New York: C. Scribner's Sons, 1910.

DAVIDSON, F. (Org.). **O Novo Comentário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1963.



DELITZSCH, F. **Hebrew New Testament**. Trinitarian Bible Society, 1998.

DOUKHAN, Jacques R. The Tension of Seventh-day Adventist Identity: An Existential & Eschatological Perspective. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 26, n. 1, p. 3, 2015.

DUNN, J. D. G. **The Epistles to the Colossians and to Philemon**: A commentary on the Greek text. Grand Rapids, Mich.; Carlisle: William B. Eerdmans Publishing; Paternoster Press, 1996.

DU PREEZ, Ron. **Judging the Sabbath**: Discovering What Can't be found in Colossians 2: 16. Andrews University Press, 2008.

_____. No "rest" for the "Sabbath" of 2:16: A structural-syntactical-semantic colossians study. **Ministry**: International Journal for Pastors, Nampa, v. 87, n. 1, p.11-15, jan. 2015.

FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, N. F. **Analytical lexicon of the Greek New Testament**. Baker's Greek New Testament library. Vol. 4. Grand Rapids: Baker Books, 2000.

ELWELL, W. A. **Evangelical commentary on the Bible**. Baker reference library. Vol. 3. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1996.

_____.; BEITZEL, B. J. **Baker encyclopedia of the Bible**: Map on lining papers. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1988.

FRIEDRICH, Gerhard. **Theological dictionary of the New Testament**. (electronic ed.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976.

GANE, Roy. **Sabbath and the New Covenant**. Journal of the Adventist Theological Society, 1999.

GIEM, Paul. **Sabbaton in Col 2: 16**. Andrews University Seminary Studies. Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 1981, v. 19, n. 3, p. 195-210.

GIRDWOOD, J.; VERKRUYSE, P. **Hebrews**. The College Press NIV commentary. Joplin, Mo.: College Press, 1997.

GONZÁLEZ, Justo L. **E até aos confins da Terra**: uma história ilustrada do Cristianismo. São Paulo: Vida Nova, 1995.

GRIDER, J. Kenneth. O Livro do Profeta Ezequiel. In.: PRICE, Ross E. et al. **Comentário Bíblico Beacon**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2005.

GUNDRY, Robert H. **Panorama do Novo Testamento**. 2 Ed. São Paulo: Vida Nova, 1998.



GUTHRIE, Donald. **A carta aos Hebreus**: introdução e comentário. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984.

_____. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

GUTHRIE, George H. Hebreus. In.: BEALE, Gregory K.; CARSON, Donald A (Orgs.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 1131-1222.

HAGNER, Donald A. **Novo Comentário Bíblico Contemporâneo**: Hebreus. São Paulo: Editora Vida, 1997.

HASEL, Frank M. Pressuposições na Interpretação das Escrituras. In: REID, George W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras**: Uma abordagem Adventista. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2007. Cap. 3. p. 27-46.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do NT**: 1 e 2 Tessalonissences, Colossences e Filemon. Tradução de Ezia C. Mullins; Hope Gordon Silva; Valter G. Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

HENRY, Mathew; LACUEVA, F. **Comentario Bíblico de Matthew Henry**. TERRASSA (Barcelona): Editorial CLIE, 1999.

HICKS, J. M. **1 & 2 Chronicles**. The College Press NIV commentary. Joplin, Mo.: College Press Pub. Co., 2001.

HOLBROOK, Frank B. **Did the Apostle Paul Abolish the Sabbath?**: Colossians 2: 14-17 Revisited. Journal of the Adventist Theological Society, 2002, 13.2: 5.

HUBBARD, David Allan. **Joel e Amós**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1996.

HURTADO, Larry W. **As origens da adoração cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

JAMIESON, R.; FAUSSET, A. R.; BROWN, D. **Comentario exegético y explicativo de la Biblia** - tomo 2: El Nuevo Testamento. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2002.

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no Tempo de Jesus**: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulinas, 1983.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. **Theological dictionary of the New Testament**. Translation of: Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1995.

KLEIN, R. W.; KRÜGER, T. **1 Chronicles**: A commentary. Hermeneia--a critical and historical commentary on the Bible (458). Minneapolis: Fortress Press, 2006.

LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2003.



LIDDELL, H. G. et al. **A Greek-English lexicon**. "With a revised supplement, 1996." (Rev. and augm. throughout). Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1996.

LOHSE, E. **Colossians and Philemon a commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon**. Translation of Die Briefe an die Kolosser und an Philemon. Hermeneia--a critical and historical commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1971.

LOUW, J. P.; NIDA, E. A. **Greek-English lexicon of the New Testament**: Based on semantic domains (electronic ed. of the 2nd edition.). New York: United Bible societies, 1996.

LUST, J.; EYNIKEL, E.; HAUSPIE, K. **A Greek-English Lexicon of the Septuagint**: Revised Edition. Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart, 2003.

MACARTHUR, J. **Colossians**. Chicago: Moody Press, 1996.

MACDONALD, W.; FARSTAD, A. **Believer's Bible Commentary**: Old and New Testaments. Nashville: Thomas Nelson, 1997.

MACINTOSH, A. A. **A critical and exegetical commentary on Hosea**. Edinburgh: T&T Clark International, 1997.

327

MARSHALL, I. Howard. Atos. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Org.). **Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 643-758.

_____. **Teologia do Novo Testamento**: diversos testemunho, um só evangelho. São Paulo: Vida Nova, 2007.

_____. **Atos dos Apóstolos**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1982.

MARTIN, Ralph P. **Colossenses e Filemon**: Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1984.

MÜLLER, Ekkehardt. Diretrizes para a Interpretação das Escrituras. In: REID, George W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras**: Uma abordagem Adventista. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2007. Cap. 7. p. 111-134.

NICHOL, F. D; SILVA, V. D (Ed.). **Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia**. Vol. 7. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. (Logos).

_____. (Ed.). **Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia**. Vol. 4. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013. (Logos).

O'BRIEN, P. T. **Word Biblical Commentary**: Colossians-Philemon. Word Biblical Commentary. Vol. 44. Dallas: Word, Incorporated, 2002.



PAROSCHI, Wilson. **Lição da Escola Sabatina**: O livro de Atos dos Apóstolos. Jul.-set. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2018.

READ, W. E. **More on Colossians 2:14**. 1973. Disponível em: <<https://www.ministrymagazine.org/archive/1973/01/more-on-colossians-214>>. Acesso em: 14 maio 2017.

RICHARDS, Lawrence O. **Comentário Histórico-Cultural do Novo Testamento**. 3 Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2008.

RICHARDSON, William E. Sabbath Nailed to the Cross? **Ministry**: International Journal for Pastors, Nampa, v. 70, n. 5, p.13-15, 1997.

RODRÍGUEZ, Ángel M. **The Biblical Sabbath**: The Adventist Perspective. Biblical Research, 2015.

SELMAN, Martin J. **1 e 2 Crônicas**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006.

SILVA, Cássio Murilo D. da. **Metodologia de Exegese Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção: Bíblia e História).

SKARSAUNE, Oskar. **À sombra do templo**. São Paulo: Vida, 2004.

STERN, David H. **Comentário Judaico do Novo Testamento**. Belo Horizonte: Editora Atos, 2007.

STRAND, Kenneth A. O Sábado. In.: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia**: Adventista do Sétimo Dia. Tatuí, SP : Casa Publicadora Brasileira, 2011. Cap. 14. p. 549-597.

STRONG, J. **Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong**. Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

SWANSON, J. **Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains**: Greek (New Testament) (electronic ed.). Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997.

TENNEY, Merrill C. **O Novo Testamento sua origem e análise**. São Paulo: Shedd Publicações, 2008.

THEISSEN, Gerd. **A religião dos primeiros cristãos**: uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo, Paulinas, 2009.

TIMM, Alberto R. **O Sábado na Bíblia**: Por que Deus faz questão de um dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010.

VINCENT, M. R. **Word studies in the New Testament**. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc, 2002.



WALLACE, Daniel B. **Gramática Grega**: uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular, 2009.

WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALAS, Mark W. **Comentário bíblico Atos**: Antigo Testamento. Belo Horizonte: Editora Atos, 2003.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: Manual de Metodologia. 7 Ed. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

WOODHOUSE, J. **Colossians and Philemon**: So Walk in Him. Focus on the Bible Commentary. Ross-shire, Great Britain: Christian Focus, 2011.

ZODHIATES, S (Ed.). **The complete word study dictionary**: New Testament (electronic ed.) (G3862). Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000.