

As controvérsias teológicas do Concílio de Niceia: Análise teológico-exegética das fontes bíblicas e patrísticas

*The theological controversies of the Council of Nicaea:
A theological-exegetical Analysis*

Waldecir Gonzaga
Marcela Machado Vianna Torres
Marta Chiara e Silva

Resumo

Os textos de Pr 8,22-25; Sl 2,7 e Sl 110,4 são as fontes bíblicas que desempenharam papel importante para defender a fé nicena e combater a leitura equivocada de Pr 8,22-24. A partir de Pr 8,22-24, Ário afirmava que o Filho de Deus era uma criatura, ainda que o considerasse uma criatura privilegiada entre todas, negando-lhe sua divindade. Ele ensinava que o *Lógos* foi criado *ex nihilo*. Por causa de seu pensamento, foi convidado por Alexandre, bispo de Alexandria, a retratar as suas proposições. A reflexão filosófico-teológica conciliar definiu que o Filho é não criado, mas Unigênito do Pai. A geração é eterna e intradivina, de modo que o Filho é *όμοούσιος* ao Pai e compartilha da mesma *οὐσία* do Pai. O Sl 2,7 proclama a investidura do rei davídico como filho de YHWH e o Sl 110,4 associa a figura régia ao sacerdócio eterno segundo Melquisedeque, apontando para a prefiguração sacerdotal de Cristo. O Concílio reafirmou a fé apostólica e combateu heresias a respeito do Filho. Fundamentado nas Escrituras e na reflexão teológica, surge com o Concílio de Niceia o Credo Niceno que proclama o Filho como eterno, não criado, gerado do Pai, *όμοούσιος*, verdadeiro Deus e verdadeiro homem.

Palavras-chave: Concílio de Niceia. Controvérsia ariana. Jesus Cristo. Filho de Deus. *Homooousios*.

Abstract

The texts of Pr 8:22-25; Ps 2:7 and Ps 110:4 are the biblical sources that played an important role in defending the Nicene faith and combating the misinterpretation of Pr 8:22-24. Based on Pr 8:22-24, Arius claimed that the Son of God was a creature, even though he considered him a privileged creature among all others, denying his divinity. He taught that the *Logos* was created *ex nihilo*. Because of his thinking, he was invited by Alexander, bishop of Alexandria, to retract his propositions. The conciliar philosophical-theological reflection defined that the Son is not created, but the Only Begotten of the Father. The generation is eternal and intradivine, so that the Son is *όμοούσιος* to the Father and shares the same *οὐσία* as the Father. Psalm 2:7 proclaims the investiture of the Davidic king as the son of YHWH, and Psalm 110:4 associates the royal figure with the eternal priesthood according to Melchizedek, pointing to the priestly prefiguration of Christ. The Council reaffirmed the apostolic faith and combated heresies concerning the Son. Based on Scripture and theological reflection, the Council of Nicaea produced the Nicene Creed, which proclaims the Son as eternal, uncreated, begotten of the Father, *όμοούσιος*, true God and true man.

Keywords: Council of Nicaea. Arian controversy. Jesus Christ. Son of God. *Homooousios*.

Introdução

O presente trabalho volta-se para o estudo das controvérsias teológicas que levou a Igreja a realizar o Concílio de Niceia (325 d.C.). A temática é apresentada em duas partes que se conectam intrinsecamente. Na primeira, são delineadas algumas das controvérsias trinitárias que deram origem a interpretações equivocadas sobre a origem e a natureza divina de Jesus Cristo, o Filho de Deus, tema que mais tarde tornou-se dominante durante a polêmica ariana. Na segunda, são estudados alguns textos bíblicos utilizados pelos autores e protagonistas dos debates, que se utilizaram da Sagrada Escritura para fundamentar e defender suas posições teológicas, a partir dos livros comumente aceitos na época¹.

Entre os textos utilizados durante as controvérsias teológica, destaca-se Pr 8, além dos Sl 2 e Sl 110², como fontes bíblicas importantes para se refletir sobre os aspectos centrais das teses oriundas das interpretações de Provérbios. Estes são textos poéticos do AT, cuja leitura teve ampla repercussão no desenvolvimento da teologia cristã, especialmente na Patrística. Em Pr 8,22-25, a Sabedoria personificada participa da criação e é anterior a todas as coisas; o Sl 2 destaca a investidura do rei dívidico como “filho” de YHWH: “meu filho és tu, eu hoje te gerei”; e o Sl 110,4 associa o rei não apenas à realeza, mas também ao sacerdócio eterno segundo a ordem de Melquisedeque. Para tal estudo, a presente pesquisa aplica o método exegético-histórico-teológico, trabalhando tanto textos bíblicos como patrísticos.

1. O desenvolvimento da reflexão trinitária antes de Niceia

O desenvolvimento das reflexões trinitárias ocorrido nos primeiros séculos da era cristã foi o resultado de um longo processo de debates, quase sempre permeados por tensões e desavenças, que demonstram o esforço intelectual dos pensadores cristãos para defender a ortodoxia da fé. As graves controvérsias trinitárias que ocorreram entre Alexandre de Alexandria e Ário são, por assim dizer, o auge das contendas doutrinárias que se delinearam no curso dos séculos II e III d.C.; e que levará o Imperador Constantino a convocar o Concílio de Niceia (325 d.C.)³, com o intuito de dirimir tais questões e reestabelecer a *Pax Deorum* no Império que se encontrava ameaçada.

Estudiosos afirmam que, quando a fé cristã encontra o helenismo⁴ e entra em diálogo com a filosofia grega, a crença na divindade de Cristo é um ponto pacífico no seio da comunidade cristã; pois, desde o início, a Igreja antiga tinha como fundamento de sua fé a convicção de que Jesus Cristo, como Filho de Deus, era autenticamente Deus, não um “segundo Deus” (*deuteros Theos*) além do Pai, mas um só Deus juntamente com o Pai.⁵ Mas, se a fé na divindade de Cristo era ponto pacífico no seio da comunidade cristã, que fenômenos e problemas emergiram para que houvesse a necessidade de se convocar um Concílio?

1.1. As correntes teológicas e suas doutrinas nos séculos II e III d.C.

Segundo Cantalamessa, a afirmação de que a Igreja primitiva professava universalmente a própria fé em Cristo como Deus não é uma afirmação puramente genérica e dedutiva. Esta fé sempre teve sua fonte oculta e sua força motriz na experiência da salvação e no culto da comunidade cristã. Ele recorre às palavras de Celso, filósofo pagão, o qual testemunha a fé pacífica dos cristãos na divindade de Cristo. Celso, em seus registros diz que, “aqueles que creem em Cristo culpam os judeus por não terem

¹ GONZAGA, W., Compêndio do Cânon Bíblico, p. 412-416.

² GONZAGA, W. et alii, Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 233-2279.

³ Eusébio, na sua económica *Vita Constantini* (III 6), atribui o mérito desta iniciativa ao imperador; outros falam de Alexandre; é razoável pensar também ao conselho de Óssio, que pessoalmente se apercebeu da gravidade da controvérsia: é certo, porém, que a convocação, enviada aos bispos de toda a cristandade, foi obra de Constantino. SIMONETTI, M., La crisi ariana nel IV secolo, p. 35-38.

⁴ Refere-se ao encontro tematizado e, por assim dizer, bilateral que ocorreu pela primeira vez a partir dos apologetas gregos, a partir de meados do século II d.C. CANTALAMESSA. R., *Dal Kerygma ao dogma*, p. 54.

⁵ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 3.

acreditado que Jesus era Deus”.⁶ E Eusébio de Cesareia, considerado o primeiro historiador do Cristianismo, fala de salmos e hinos com os quais “Cristo é proclamado Deus”.⁷

A fé da Igreja cristã primitiva, fundamentava-se no próprio Evangelho, no qual muitas passagens neotestamentárias evocam Jesus Cristo como um ser divino (Filho de Deus, Cristo preexistente): “Ninguém jamais viu a Deus, o Filho unigênito que está no seio do Pai, este o deu a conhecer” (Jo 1,18); “mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus” (1Cor 1,24). De acordo com Simonetti⁸, Paulo define Cristo como a Sabedoria e o Poder de Deus, identificando-o com a sabedoria veterotestamentária, isto é, a *dynamis* de YHWH, que nos Livros Sapienciais é apresentado como seu colaborador na criação do mundo.

A mesma função, continua Simonetti⁹, é revelada por Paulo em Cl 1,15, onde Cristo é definido como imagem do Deus invisível (mediador entre Deus e a criação), o primogênito de toda a criação (significado cosmológico). Estes dois conceitos estão presentes em Jo 14,9-10: “Quem me vê, vê o Pai...eu estou no Pai e o Pai está em mim”. E em Jo 1,1, onde a obra criativa de Cristo é enfatizada pelo título *Logos*, que João elabora segundo parâmetros da sabedoria veterotestamentária, e que para os gregos, significava o princípio ordenador e regulador do mundo.

Após tentativas incipientes de apresentar o conceito da preexistência divina em Cristo segundo parâmetros semíticos, o problema do relacionamento entre Deus Pai e o Cristo preexistente foi enfrentado pelos cristãos gnósticos inserindo as ideias paulinas e joaninas em um esquema teológico platonizante; o qual apresentava um deus menor, como um intermediário entre a divindade suprema absolutamente transcendente e inatingível, e o mundo da criação.¹⁰

Nesse ambiente, intelectualmente fecundo, floresceram, no curso dos séculos II e III d.C., diversos esboços de um pensamento cristológico, que tentaram dar organicidade às verdades contidas no NT, no qual a função atribuída a Jesus Cristo no plano da salvação está vinculada ao seu reconhecimento como Filho de Deus preexistente. Declarando o Crucificado e o Ressuscitado como a mesma pessoa do *Logos*, em comunhão com o Pai desde toda a eternidade e artífice junto com ele, da obra da criação, nasceu a exigência de se explicar os termos dessa relação.¹¹

Simonetti¹² agrupa as correntes teológicas que emergiram nesse mesmo período em duas principais vertentes: a *Logostheologie* e o monarquianismo. A primeira vertente, representada sobretudo pelos apologetas abertos às sugestões da filosofia grega, valorizou sobretudo o motivo do *Logos* de Cristo, Sabedoria, imagem de Deus, apresentando-o como intermediário entre Deus Pai e o mundo, criado e governado por ele e ao qual somente ele revela Deus. A dimensão bíblica desta doutrina foi representada, além de Paulo e João, por passagens poéticas e sapienciais do AT, como o Sl 110,3: “Eu te gerei desde o meu ventre, antes da estrela da manhã”; e Pr 8,22-25, em que a Sabedoria diz que foi criada e gerada por Deus para prover a criação do mundo.

Em tal contexto, “os apologetas apresentaram a derivação do *Logos* de Deus como uma geração livremente desejada por Deus que torna o *Logos* subsistente ao lado de Deus, como Filho para prover a criação do mundo”¹³. Mas como a criação do mundo não podia ser concebida desde a eternidade e, portanto, nem a geração do *Logos* era eterna, vários apologetas distinguiram dois momentos na relação “Deus Pai/*Logos* Filho”: um em que o *Logos* existe desde a eternidade, imanente em Deus e não distinto pessoalmente (*Logos endiathetos*); e um momento subsequente, no qual o *Logos* é gerado, emanado por Deus em função da criação do mundo e subsiste ao lado dele como uma pessoa distinta, como o Filho de Deus (*Logos proforikos*). Eles esclareceram, no entanto, que, embora distinto, o Filho não era separado do Pai: ele era a *dynamis* não separada nem dividida do Pai, assim como a luz do sol na terra não pode ser dividida nem separada do sol no céu¹⁴.

⁶ ORIGINI, C. Celsum, II, 8; 44, citado por CANTALAMESSA, R., *Dal Kerygma al dogma*, p. 54.

⁷ GONZAGA, W., *O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 155-170.

⁸ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 3-4.

⁹ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 3-4.

¹⁰ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 5.

¹¹ PERRONE, L., *Rumo a Nicéia*, p. 19.

¹² SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 5-6.

¹³ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 6.

¹⁴ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 7.

Em oposição a tais ideias, emerge a doutrina do monarquianismo com duas variantes distintas: a primeira chamada de *adocionismo*, considera Cristo mero homem, investido de poder divino no momento do batismo e, portanto, adotado a Filho de Deus (adoção). Essa doutrina pouco consistente logo foi condenada como herética; a segunda variante, o *modalismo* (patrípassianismo, sabelianismo), afirma: como o único Deus é o Pai, o Filho nada mais é do que um modo pelo qual ele se manifestou na redenção. Neste sentido, na cruz sob a figura do Filho, o Pai havia sofrido (patrípassianismo). Entretanto, prossegue Simonetti, Sabélio lhe deu uma fisionomia mais perfeita, incluindo também o Espírito Santo. Em tal sentido, Deus se manifesta como Pai na criação, como Filho na redenção, como Espírito Santo na santificação¹⁵.

Em defesa dos conceitos fundamentais da *Logostheologie*, Hipólito e Tertuliano ampliaram a dimensão bíblica da doutrina, formulando-a de modo mais técnico. À monarquia dos adversários eles contrapõem a economia, isto é, a articulação da Trindade em três pessoas distintas entre elas, mas não separadas. De acordo com Simonetti¹⁶, Hipólito baseia a unidade divina na *dynamis*, na unidade de poder; Tertuliano, por sua vez, fala mais especificamente de unidade de poder e de *ousia*; isto é, de um substrato unitário que ele define como espírito, comum às três pessoas divinas.

Em consonância com tais ideais, continua Simonetti, Orígenes põe à base de sua reflexão trinitária o esquema fundamental que coloca o *Logos* Filho de Deus, como intermediário entre o Pai e mundo criado, e inserirá, nesse esquema, o Espírito Santo. Assim, em polêmica com os monarquianos, detecta a existência e a distinção das três hipóstases divinas: do Pai, do Filho e do Espírito Santo¹⁷. O sistema de relações das três hipóstases trinitárias servirá de fundamento para o desenvolvimento teológico da Igreja grega e o antídoto contra o perigo monarquiano (modalismo e o patrípassianismo), que acentuavam excessivamente a unidade de Deus em detrimento das diferenças das hipóstases¹⁸.

No entanto, para garantir também a unidade de Deus, Orígenes apresenta a divindade em forma essencialmente dinâmica: a Trindade é *dynamis*, potência criativa e benéfica. Neste sentido, conforme Simonetti¹⁹, Orígenes vê a unidade de Deus na harmonia e na cooperação da vontade e da ação para a qual se deve falar de uma única atividade da divindade. Esta será a interpretação que ele dará a Jo 10,30: “Eu e o Pai somos coisa só”, no sentido profundo de que o Filho é a atividade de Deus, é Deus que age.

A doutrina de Orígenes teve ampla ressonância em todas as áreas da vida cultural cristã de então, na teologia, na exegese e na espiritualidade; difundiu-se para além de Alexandria e com o tempo começou a se espalhar pelo Oriente, também na Ásia menor e em outros lugares. No entanto, a difusão do origenismo suscitou fortes embates, no Egito e fora dele.

As diferenças de abordagens então existentes em matéria trinitária faze-nos compreender quão difícil eram em contextos polêmicos antimonárquicos exasperar o moderado subordinacionismo de Orígenes a ponto de distanciar o Filho do mundo da divindade e aproximar-lo da criação. De acordo com Simonetti²⁰, tais questões anteciparam os temas fundamentais da controvérsia ariana.

Entre a segunda metade do século III e a primeira metade do século IV d.C., outras controvérsias, com implicações doutrinárias, de caráter disciplinar e motivações políticas, multiplicaram-se ao longo do tempo, como, por exemplo, a condenação de Paulo de Samósata, bispo de Antioquia, por ter negado a hipóstase divina de Cristo. Para ele, o *Logos* (Sabedoria) divino era apenas uma faculdade operante em Cristo. Não obstante, sua doutrina conseguiu sobreviver à condenação e impor-se novamente em Antioquia. Nesse clima acalorado, segundo Simonetti²¹, é possível situar o surgimento da controvérsia ariana.

¹⁵ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 7-8.

¹⁶ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 9-10.

¹⁷ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 9-10.

¹⁸ PERRONE, L., *Rumo a Nicéia*, p. 19.

¹⁹ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 13-15.

²⁰ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 17-18.

²¹ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 18-19.



1.2. A controvérsia ariana

De origem Líbia, Ário era um presbítero idoso, influente e estimado pelo seu conhecimento das Sagradas Escrituras, mas com um passado bastante conturbado. Foi discípulo de Luciano de Antioquia. Quando migrou para Alexandria, seu ensinamento suscitou críticas e provocou muitos conflitos. No âmbito trinitário, ele acentuou radicalmente o subordinacionismo característico da tradição alexandrina, a ponto de reduzir Cristo, o Filho de Deus, ao nível de uma criatura, ainda que privilegiada entre as demais, negando-lhe assim sua autêntica e completa divindade. Ário ensinava que o *Logos* Filho de Deus, como as outras criaturas, havia sido criado do nada²².

Por difundir tais ideias, Ário foi denunciado. Acredita-se que seus acusadores teriam sido expoentes de concepções trinitárias de orientação genericamente monárquica, ainda bastante presente, mesmo em Alexandria, no meio popular, mas não exclusivamente²³. Ário foi convidado por Alexandre, bispo de Alexandria, a retratar as suas proposições. No entanto, ele recusou-se e, com forte apoio do clero e do episcopado do Egito e da Líbia, continuou a difundir suas ideias. Em contrapartida, Alexandre convocou um Concílio com cerca de 100 bispos egípcios e líbios que reexaminaram o caso de Ário e o excomungaram juntamente com seus seguidores²⁴.

Contudo, Ário não se deu por vencido. Forçado a abandonar Alexandria, encontrou refúgio em Cesareia, na Palestina, com Eusébio de Cesareia, o grande historiador eclesiástico e personalidade de grande respeito; e sobretudo por parte do bispo Eusébio de Nicomédia. Este, em apoio a Ário, convocou um Sínodo que readmitiu Ário e seus adeptos na comunhão eclesial, informando suas decisões ao episcopado oriental e exortando-os a exercer pressão sobre Alexandre para que revisse suas posições. Alexandre, por sua vez, reafirmou a condenação de Ário num grande Sínodo que reuniu uma centena de bispos.

O início desta história, como acenado anteriormente, situa-se no contexto mais amplo das controvérsias trinitárias e cristológicas que se difundia no Oriente há mais de meio século, centradas em torno do legado teológico e cultural de Orígenes. Em um clima de acalorada discussão contra as tendências monárquicas de origem asiática, a abordagem trinitária pluralista, que professava distintas hipóstases para o Pai e o Filho atingiram facilmente os extremos radicais do subordinacionismo de Ário. Em tal situação, mesmo alguns que não compartilhavam inteiramente das teses mais radicais de Ário acharam oportuno unir forças com ele para se opor, tanto ao monarquianismo asiático, quanto ao novo perigo representado por Alexandre.²⁵

Mas, apesar de todo esforço ativo para dirimir o conflito dogmático, a questão ariana escapou ao controle de Alexandre. Essas controvérsias, haviam começado como um assunto interno das igrejas do Egito, mas devido a seus desdobramentos, tornara-se assunto que dizia respeito à Igreja universal. Desse modo, ao invés de apagar-se, a controvérsia amplia-se para toda a Igreja oriental e introduzia uma profunda divisão no seu seio.

1.3. A intervenção de Constantino em vista da *Pax Deorum*

Constantino percebeu ameaça à paz religiosa e, com ela, à concórdia social (que tanto prezava) na controvérsia surgida já fazia alguns anos em Alexandria em torno das ideias trinitárias de Ário (cerca de 260-337 d.C.), e que depois, como visto anteriormente, estendeu-se às outras Igrejas do Oriente. As razões imediatas e as circunstâncias precisas do conflito que opõe o presbítero alexandrino ao seu bispo Alexandre (312-328 d.C.) não são de fácil esclarecimento, elucida Perrone²⁶. De qualquer forma, prossegue o autor, pode-se considerar uma disputa doutrinária, que dizia respeito ao problema do relacionamento entre o Filho ou *Logos* de Deus e Deus Pai; como ponto de chegada de uma reflexão que já vinha se arrastando há mais de dois séculos, especialmente no seio do cristianismo oriental.

²² SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 28.

²³ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 29.

²⁴ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 29-30.

²⁵ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 32.

²⁶ PERRONE, L., *Rumo à Niceia*, p. 18.

Sendo assim, Constantino intervém, envia uma carta para Alexandre e Ário expondo a sua indignação. O Imperador os repreende por terem dividido o povo por uma questão inútil sobre a interpretação de uma passagem do AT (Pr 8,22), levantada sem necessidade, apenas para fins de discórdia. Constantino prossegue dizendo que tais questões não deveriam ser propostas em público, porque elas apenas provocam contendas e discórdia. Mesmo nas escolas de filósofos, continua Constantino, existem questões controversas, que são debatidas com uma variedade de soluções: mas elas não miram a unidade da escola²⁷. Entretanto, na dialética interna da teologia cristã, tais motivos, eram obviamente de grande importância.

Além das controvérsias doutrinárias, a partir do século III d.C., toma-se consciência de que, no contexto de uma acentuada autonomia do bispo local e da sua comunidade particular, o Concílio é a única possibilidade de se dar expressão à unidade da Igreja. A rica experiência em ato no século III d.C., com suas diversas tipologias de concílios, estabeleceu alguns dos pressupostos mais diretos para a realização do Primeiro Concílio Ecumênico de Niceia (325 d.C.). Nesse contexto, a realidade eclesial passa a ser objeto da política de Constantino, que vê a Igreja como um elemento fundamental do seu projeto de governo. Desse modo, o Concílio, de estrutura interna da Igreja, passa a ser um instrumento para sustentar o bem-estar e a unidade do Estado²⁸.

No entanto, segundo Perrone²⁹, as razões que levaram Constantino a convocar o Concílio, não residiam unicamente nos problemas levantados no Oriente cristão pela controvérsia ariana. Constantino objetivava realizar a pacificação geral e a nova organização da Igreja, que já se tornara importante instituição de apoio do Império Romano.

Em tal contexto, o Concílio de Niceia emerge como a primeira instância eclesial representativa “universal”. Pois, além de traçar o arco da elaboração trinitária, estabeleceu as premissas essenciais para a organização eclesiástica da pentarquia, isto é, o regime dos cinco grandes patriarcas, com sua hierarquia interna³⁰.

2. O Concílio de Niceia (325 d.C.)

Aderindo ao convite de Constantino, em maio de 325 d.C., começou a afluir para Niceia, muitos bispos, sobretudo das regiões nas quais a controvérsia ariana havia se intensificado mais fortemente: Egito, Palestina, Síria, Ásia menor, Grécia, Macedônia e regiões vizinhas; do Ocidente latino estavam presentes apenas seis participantes, provenientes das Igrejas de Roma; Cartago, no norte da África; e Cordoba, na atual Espanha³¹.

De acordo com Simonetti³², o Concílio articulou-se em dois momentos principais: 1) no primeiro momento ficou clara a heterodoxia fundamental da doutrina promovida pelos arianos em relação à fé tradicional da Igreja, que consistia em: se afirmamos que Cristo é o verdadeiro Filho e não um ser criado, o consideramos *homoousios* com o Pai; e para os arianos conceder isso significava admitir que a mônada divina foi dividida em duas partes no ato da geração; 2) tendo deixado clara a heterodoxia dos arianos, o segundo momento consistia em chegar a uma afirmação positiva da doutrina ortodoxa, suficientemente precisa para excluir os erros de Ário e não gerar equívocos.

A principal dificuldade, para os adversários de Ário, teria sido chegar somente por meio de expressões bíblicas a uma formulação de fé, a tal ponto de excluir, sem possibilidade de equívoco, os erros de Ário³³. No entanto, diante da sutileza de seus adversários, os Padres Conciliares recorreram a um termo extrabíblico, *homoousios*: um termo inadmissível para os arianos, ou seja, que o Filho era da mesma *ousia* que o Pai. Aceitando-o teriam repudiado o ponto central de sua doutrina, alinhando-se com a ortodoxia³⁴.

²⁷ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 35.

²⁸ PERRONE, L., *Rumo à Niceia*, p. 15-16.

²⁹ PERRONE, L., *O Concílio de Nicéia*, p. 24.

³⁰ PERRONE, L., *Rumo à Niceia*, p. 14

³¹ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 78.

³² SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 81.

³³ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 82.

³⁴ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 83.

2.1. Aspectos centrais das ideias de Ário

Ário acentua de modo particular a absoluta transcendência e unidade de Deus. Tal definição, entretanto, não era um problema para a época, pois tanto a teologia pagã quanto a teologia cristã a haviam desenvolvido e afirmado há séculos. Entretanto, no âmbito cristão, o problema consistiu no fato de Ário e seus seguidores acentuarem a ideia da unidade de Deus na relação entre o Pai e Cristo ao ponto de diminuir o Filho em relação ao Pai muito mais do que havia sido feito desde então.

No dizer de Simonetti, Ário sentiu a exigência de um monoteísmo rígido, de uma *monarquia* divina³⁵. De acordo com o autor, a doutrina ariana se articula em dois pontos fundamentais: 1) sendo gerado, o Filho não pode ser coeterno com o Pai; 2) o Filho não é gerado da *ousia* do Pai, de modo que a relação de geração se revolve em uma relação de criação, mesmo que seja de fato especial.³⁶ Assim sendo, Ário se baseia em Pr 8,22: “O Senhor me criou, primícias de sua obra, de seus feitos mais antigos”, para demonstrar a condição de criatura do Filho de Deus. Simonetti elucida, entretanto que, já no século II d.C., essa passagem havia sido usada para ilustrar a geração do Filho, Sabedoria de Deus, na qual os verbos criar e gerar eram considerados sinônimos. Ário, no entanto, inverte o critério interpretativo, insistindo sobre criar e considerando gerar como um sinônimo genérico de criar³⁷. Em suma, a doutrina ariana se expressa pelo axioma: “Houve um tempo em que o Filho não existiu”³⁸, podendo ser verificada a partir da análise exegética a seguir.

2.2. Uma análise exegética de Pr 8,22 e Sl 110

O debate sobre a questão ariana no século IV d.C. é um dos momentos mais importantes para o estabelecimento e formalização de uma ortodoxia doutrinal no cristianismo. O presente estudo visa contribuir para discussão linguística a partir dos textos que recorrentemente foram utilizados pelos protagonistas dos eventos que culminaram no Concílio de Niceia (325 d.C.). Mesmo tendo clareza de que as discussões da controvérsia ariana se deram em língua grega, parece relevante estudar igualmente o texto hebraico como uma forma de comparação dos elementos linguísticos, nuances ou de expressões que podem ter sido ignorados ou reinterpretados na tradução da LXX.

a) Provérbios 8,22-25

v.	LXX	Tradução	BHS	Tradução
22	κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ,	O Senhor criou-me como princípio de seus caminhos, para suas obras	יְהוָה קָנַנִי רָאשִׁית קָרְבָו קָרְבָם מִפְעָלָיו: אָז:	O Senhor me criou princípio do seu caminho, antes de suas obras, desde a antiguidade.
23	πρὸ τοῦ αἰῶνος ³⁹ ἐθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ,	antes do século (<i>tempo</i>) fundou-me no princípio,	בְּעוֹלָם נִפְקַתִּי מִלְאָשָׁשָׁקָרְבָּן-אָרְצָן:	Desde a eternidade fui estabelecida, desde o princípio, dos fundamentos (<i>origens</i>) da terra.
24	πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους	antes de fazer a terra e antes de fazer os abismos; antes que	בְּאַיִן-תְּהִמָּות חֹלְלָתִי בְּאַיִן מַעֲינָות נִכְבְּקִי-מִים ⁴¹	Antes (<i>do existir</i>) dos abismos fui gerada, antes

³⁵ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 46.

³⁶ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 47.

³⁷ SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 53.

³⁸ CANTALAMESSA, R., *Dal Kerygma al dogma*, p. 77.

³⁹ O termo designa uma compreensão temporal, podendo designar uma geração, força vital, época, geração, idade, tempo indefinido, século, eternidade (Atelier, p. 26).

⁴¹ O substantivo hebraico נִפְקַתִּי expressa a total ausência da existência de algo, nada, não existência, ausência de algo. Em Pr 8,24, é precedido da preposição בְּ, possuindo o significado de uma situação temporal anterior a algo: quando não havia; antes que houvesse. BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A., *לֹא*, p. 34-35.

	ποιῆσαι, ⁴⁰ πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ύδατων,	brotassem as fontes das águas,		(existir) das fontes carregadas de água,
25	πρὸ τοῦ ὅρη ἐδρασθῆναι πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾷ με	antes dos montes serem assentados, antes, porém, de todas as colinas, gerou-me.	בְּתַּרְמָם הַרִּים הַלְּבָבָנִי לְפִנֵּי גָּבָעוֹת חַזְׁלָתִי ⁴²	quando não havia montes estabelecidos, antes das colinas fui gerada.

Pr 8,22-25 é um texto poético no qual a Sabedoria é descrita como um personagem que narra e acompanha o processo criador divino. Percebe-se que existem distintas conotações quando se comparam os textos em grego e hebraico. No v.22, a forma verbal קָנָה, da raiz קָנָה, na Bíblia Hebraica, indica a ação de “comprar, adquirir, conseguir, possuir, criar, fundar, estabelecer”.⁴³ Na versão da LXX, a forma verbal ἔκτισέν remete diretamente a uma ideia de criação. Uma vez que se encontram testemunhos da raiz קָנָה com o sentido de criação divina, é possível inferir que os tradutores da LXX se utilizaram desta ideia escolhendo um termo mais específico para indicar essa ação. O uso da raiz na LXX, principalmente na literatura sapiencial, parece aludir aos gestos criadores de YHWH relacionados ao mundo criado (Sl 33,9; 51,12; 89,13.47; 102,19; 104,30; 148,5). A raiz κτίζω pode indicar também a ação de “povoar, colonizar, fundar, construir, fabricar, instituir, criar, produzir ou inventar”,⁴⁴ sem ter necessariamente uma ligação com a atividade divina, na literatura grega clássica. O campo semântico κτίζω, no NT, parece seguir as percepções da LXX, pois indica a ação de realizar e fazer, geralmente fazer algo que não existia anteriormente, sempre em referência à ação criadora de Deus (Mc 13,19; Ef 3,9).⁴⁵

O substantivo **ראשית** pode ser traduzido por “primícia, primeiro, primário, o melhor, a flor/nata, princípio, começo”. Alonso Schökel aponta que o significado deste substantivo em Pr 8,22 tem sentido de “o melhor, a flor”.⁴⁶ O dicionário Brown-Driver-Briggs entende que o vocábulo **ראש**, presente em Pr 8,22, está relacionado à Sabedoria como o “princípio” do caminho de YHWH: “O Senhor me criou, fundou, constituiu no princípio de seu caminho”. Trata-se da Sabedoria personificada, em primeira pessoa, como se estivesse com Deus desde “o princípio”⁴⁷.

Ário interpretou o correspondente grego *ἀρχὴν*, da raiz *ἀρχή*, como “princípio”, isto é, primeiro momento no tempo. Segundo o presbítero de Alexandria, Deus criou a Sabedoria antes de tudo, mas dentro do tempo. Esta interpretação causou um estranhamento, uma vez que poderia gerar um problema teológico que comprometeria a divindade do Filho, entendido como a personificação da Sabedoria divina. Se a Sabedoria (o Filho) não é eterna, não pode ser Deus como o Pai.

Para os opositores de Ário, *ἀρχὴν* apontaria para procedência eterna e não para um ponto de partida temporal. Ao estudar o texto hebraico, percebe-se que ele enfatiza uma visão mais poética da Sabedoria, sem uma conotação de temporalidade. De fato, a Sabedoria é referida no texto hebraico como algo primordial, presente antes de todas as coisas criadas. Na LXX, a Sabedoria tem uma finalidade explícita: foi estabelecida para a obra divina (“*εἰς ἔργα αὐτοῦ/para suas obras*”), o que foi compreendido posteriormente como uma espécie de “demiurgo” em correntes influenciadas pelo neoplatonismo⁴⁸.

⁴⁹ No v.23, nota-se a expressão na língua grega “πρὸ τοῦ αἰώνος/antes do século, da era, do tempo, da eternidade” para designar uma ideia temporal que evoca anterioridade⁴⁹. Segundo esta opção do

⁴⁰ LOUW, J. P.; NIDA, E. A., Léxico Grego-Português do Novo Testamento, *ποιέω*, p. 136 (LN 13.9).

⁴² SWANSON, J., Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains. Segundo Swanson, a raiz לִחְיָה, na forma verbal, חִילְלָתִי, pode significar: fui gerada, fui formada, fui dada à luz, s/n (recurso eletrônico. Esta forma verbal possui três ocorrências na bíblia hebraica: Sl 51,7; Pr 8,24.25.

⁴³ A ideia de “criar” tem como sujeito YHWH, explicitada também nos SI 74,2; 78,54; 139,13, que expressam a criação divina (ALONSO SCHÖKEL, L., *לְמַלְאָךְ*, Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 583).

⁴⁴ MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; DE MOURA, M. H. N., *Ktīcō*, Dicionário grego-português, p. 609.

⁴⁵ LOUW, J. P.; NIDA, E. A., Léxico Grego-Português do Novo Testamento, *κτίω*, p. 457-458 (LN 42.35).

⁴⁶ ALONSO SCHÖKEL, L., *ראשין* Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 601.

⁴⁷ BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A., *ראשית*, p. 912.

⁴⁸ MULENGA, R., The Arian controversy vis-a-vis the Council of Nicea and inculcation of the faith, p. 39.

⁴⁹ MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; DE MOURA, M. H. N., *πρὸ*, Dicionário grego-português, p. 892. Segundo o dicionário *πρὸ* pode ser empregado como advérbio de tempo. Na estrutura frasal do v.23.

tradutor da LXX, o sentido é de uma fundação ativa da Sabedoria por Deus, antes dos tempos, dos séculos, por meio do uso da forma verbal “ἐθεμελίωσέν/estabelecida”, que provém da raiz *θεμελιώ*, cujos sentidos podem abranger as ideias de estabelecer sobre os fundamentos, “fundar, fundamentar”⁵⁰. Na Bíblia Hebraica, a ideia parece evocar uma existência estabelecida e permanente desde a eternidade, por meio da raiz “כּוּרְכּוּ/cobrir, estabelecer”⁵¹.

No v.24, A fórmula “πρὸ τοῦ /antes de” repete-se mais uma vez, sendo combinada à raiz “ποιέω/fazer”, que na voz ativa pode denotar a ação de “fabricar, confeccionar, criar, gerar, dar à luz, causar, provocar, realizar, fazer algo”⁵². Esta raiz verbal é aplicada à criação dando continuidade à ideia do v.23, que alude à fundamentação da sabedoria. No texto hebraico, a forma verbal aplicada diretamente à Sabedoria “כּוּרְכּוּ/fui gerada” (cuja raiz é כּוּרְ) encontra-se precedida pela preposição *וְ* mais o substantivo negativo *אַנְ*, dando a ideia da “não existência” das coisas criadas, de “não haver”, como é o caso dos abismos e fontes de água, no texto de Pr 8,24. Esta construção na língua hebraica ilustra que a Sabedoria foi gerada antes da criação. Importante notar que no v.24, somente o texto hebraico fala da geração da Sabedoria.

No v.25, a raiz verbal *εδράζω* pode significar “estabelecer, fazer sentar, fixar”⁵³ e, no texto, encontra-se ligada aos montes. Essa raiz apresenta somente três ocorrências na LXX, especificamente em Escritos Sapienciais, a saber: Pr 8,25; Sb 4,3; Eccl 22,17. O uso da forma verbal “כּוּרְכּוּ/fui gerada” no texto hebraico sublinha a geração passiva da Sabedoria. Na LXX, a expressão “γεννᾷ με/gerou-me” enfatiza o ato gerador de Deus, pois a forma verbal encontra-se na terceira pessoa do singular (“ele gerou-me”)⁵⁴. Mais uma vez, a preposição “πρὸ/antes” denota a anterioridade da Sabedoria em relação à toda criação.

Por um lado, a raiz verbal “κτίζω/criar, estabelecer, fundar” aplicada à Sabedoria personificada foi interpretada por Ário como o Filho, sendo uma criatura, ainda que distinta do restante da criação. Segundo Ário, houve um tempo em que o Filho não existia, pois, para ele κτίζω sustenta uma leitura em que o Pai cria o Filho no tempo, isto é, no princípio. A tensão exegética promovida pela ambiguidade da interpretação gerou uma enorme tensão teológica, política e eclesial no século IV d.C.

O texto de Pr 8,22 foi interpretado de maneiras diferentes por Ário e seus oponentes. O consenso dos Padres nicenos rejeitou a concepção ariana de que o Filho era uma criatura, e não partilhava a mesma *oὐσία*⁵⁵ do Pai⁵⁶. A doutrina ariana comprometia a unidade da Igreja e a lógica da salvação uma vez que se Cristo não fosse plenamente Deus, não poderia ser o redentor da humanidade.

Segundo Hanson, Ário teria lido o v.22 como uma afirmação de que o Filho teria sido criado no tempo (κτίζω), “ex-nihilo/do nada”. Segundo o autor, teria havido um tempo em que o Filho não era, o Filho era uma criatura exaltada, criada pela vontade do Pai, mas não coeterna com Ele. Nesta perspectiva, segundo Hanson, essa criação teria se dada por eleição, com um propósito soteriológico e não ontológico, no qual o Filho seria um modelo criado, não parte da divindade ontologicamente⁵⁷.

Segundo Schaff, Ambrósio de Milão (340-397 d.C.), interpretou o verbo criar (κτίζω) em referência à natureza humana assumida pelo Verbo na Encarnação e a sua geração eterna como Filho divino. O termo não implica qualquer inferioridade ontológica por parte do Verbo eterno⁵⁸.

⁵⁰ LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. JONES, H. S., θεμελιώ, A Greek-English Lexicon, p. 789.

⁵¹ A raiz verbal כּוּרְ, pode significar definir, instalar. Em Pr 8,23 a forma verbal כּוּרְכּוּ é traduzida como “Fui instalada (da Sabedoria)”, BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A., כּוּרְ, p. 651.

⁵² MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; DE MOURA, M. H. N., ποιέω, Dicionário grego-português, p. 868-869.

⁵³ LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; JONES, H. S., ἐδράζω, A Greek-English Lexicon, p. 478.

⁵⁴ LOUW, J. P.; NIDA, E. A., Léxico Grego-Português do Novo Testamento, κτίζω, p. 140 (LN 13.55).

⁵⁵ O termo grego *οὐσία* é um substantivo feminino (ή) derivado da raiz *οὐτ-*, participio do verbo *εἰμί* (ser) que apresenta uma ampla variedade de significados. Na literatura clássica (Herótodo, Aristófanes, Platão, Sófocles) designa “aquilo que é próprio de alguém, seus bens, sua propriedade”. Em textos filosóficos, especialmente em Aristóteles, *οὐσία* significa “ser”, “essência” ou “realidade substancial”, em oposição a *γένεσις* (vir-a-ser, geração), como exemplos: Platão (Rep. 359a, b; Timaeus 29c; Sophist 232c; Laws 966e; Theaetetus 185c), Aristóteles (PA 641b32, 640a18; Metaph. 1003b7) e Teofrasto (HP 6.11). LIDDELL, H. G.; Scott, R.; Jones, H. S., οὐσία, A Greek-English Lexicon, p. 1227-1274.

⁵⁶ WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon, p. 60.

⁵⁷ HANSON, R. P. C., The Search for the Christian Doctrine of God, p. 94.

⁵⁸ SCHAFF, P., Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, p. 219-220.

Para Prestige, a partir dos comentários de Orígenes (185-254 d.C.), o Filho foi eternamente gerado e não criado no tempo, distinguia a criação comum da “geração eterna”⁵⁹. Wright e Oden entendem que Orígenes interpretou a expressão “κύριος ἔκτισέν με/o Senhor me criou”, presente em Pr 8,22, identificando o *Logos* como Sabedoria de Deus.

Prestige analisa também o trabalho de Eusébio de Cesareia⁶⁰ (265-339 d.C.), que interpreta Pr 8,22, que o Filho é Senhor e Deus apenas em relação às criaturas, mas o Pai é Deus, inclusive do Filho. Pr 8,22 ensina, nesta perspectiva, que o Filho é gerado, chamado à existência antes de todas as eras, estabelecido como uma espécie de fundamento para todas as coisas geradas. O Pai é a única fonte da divindade, o Filho apenas a reflete.

No que tange ao estudo dos textos utilizados, pode-se dizer que o texto hebraico valoriza mais a pluralidade de preposições ou advérbios temporais para estabelecer a ideia de antiguidade da Sabedoria; enquanto o texto grego reforça, antes de tudo, a importância verbal da ideia de criação, fundamento, do fazer e da geração pelo ato divino. E neste sentido, é importante reforçar que Pr 8, cuja forma literária pode ser compreendida como um discurso de Sabedoria⁶¹. O estudo das raízes e formas verbais associadas à Sabedoria permite que se justifique tanto a concepção de Ário como a de seus opositores, uma vez esses vocábulos possuem nuances interpretativas que favorecem ambos os pensamentos teológicos.

Wright e Oden⁶² analisam a interpretação de Atanásio de Alexandria (296-373 d.C.) de Pr 8,22. Para os autores, Atanásio entende que o Verbo, ao se fazer carne, manifestou todos os atributos humanos, próprios da carne, e não de sua divindade, como ser criado, nascer, formar, sofrer, ter sede, dor, morrer. Como Verbo ele manteve a graça, o poder, a eternidade do Pai permanecendo criador e não criado. Assim, o Verbo é chamado de criado somente em relação à sua carne, porque é isso que caracteriza toda a humanidade. Mesmo assumindo a carne, ele permanece essencialmente o Verbo, não criado, eterno. As atribuições divinas (eterno, imutável, criador, Sabedoria) pertencem à sua essência divina, igual ao Pai. Cristo é ao mesmo tempo homem (na carne) e Deus (em essência), mas nunca criatura em sua divindade. E sendo Verbo e Sabedoria do Pai, ele tem todos os atributos do Pai, sua eternidade e sua imutabilidade, e o ser como ele em todos os aspectos e em todas as coisas. E ele “não é” nem antes nem depois, mas coexistente com o Pai⁶³.

Atanásio reforça esse pensamento na obra *Declaração da Fé* 3-4,40 ele afirma que a criação mencionada em Pr 8,22 refere-se à natureza humana e não à natureza divina do Filho. Ele ainda declara que o Verbo “não é” criado, mas gerado eternamente. A humanidade do Senhor foi criada como “princípio dos caminhos” para conduzir a humanidade ao Pai. O caminho para Deus se dá por meio do corpo criado de Cristo, que nos dá a salvação⁶⁴.

Na obra *Uma Defesa da Definição Nicena*, Atanásio⁶⁵ afirma que Eusébio e os seus companheiros usavam Pr 8,22 para afirmar que o Filho é criatura e mesmo tendo sido refutados, continuavam espalhando essa interpretação. Ele então faz a distinção entre Filho e criatura, declarando que: “Se então Filho, logo não criatura; se criatura, não Filho; pois grande é a diferença entre eles, e Filho e criatura não podem ser a mesma coisa, a menos que sua essência seja considerada ao mesmo tempo de Deus e externa a Deus” (*Uma Defesa da Definição Nicena*, 3.9). Nesta obra Atanásio entende que o Filho, tem que ter sido gerado da mesma *ovóτια* do Pai e não criado. Se for declarado criatura, não pode ser Filho. Desta forma, Atanásio sustenta⁶⁶ que Pr 8,22 não pode ser usada para dizer que o Filho seja criatura.

Atanásio⁶⁷ defende que o Verbo nunca teve um “quando” em que não existisse. Ele coexiste com o Pai na eternidade (*Quatro Discursos contra os arianos*, 3.28-29.49). Também assevera que o Verbo,

⁵⁹ PRESTIGE, J. L., *Dios en el pensamiento de los Padres*, p. 155-156.

⁶⁰ PRESTIGE, J. L., *Dios en el pensamiento de los Padres*, p. 159.

⁶¹ MCCREESH, T. P., *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*, p. 896.

⁶² WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, p. 65.

⁶³ WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, p. 65.

⁶⁴ WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, p. 65.

⁶⁵ ATANÁSIO, *Uma Defesa da Definição Nicena*, citado por WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, p. 65.

⁶⁶ ATANÁSIO, *Uma Defesa da Definição Nicena*, citado por WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, p. 65.

⁶⁷ WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, p. 66.

como Sabedoria do Pai, é criador e não criatura. Ele não foi criado a partir de coisas, mas é o criador de todas as coisas, incluindo as coisas chamadas eternas (Quatro Discursos contra os arianos 2.70)⁶⁸.

b) *Salmo 2*

v.	LXX	Tradução	BHS	Tradução
v.6	ἐγὼ δὲ κατεστάθην βασιλεὺς ὑπ’ αὐτοῦ ἐπὶ ⁶⁹ Σειών ὄρος τὸ ἄγιον αὐτοῦ,	Eu, porém, fui estabelecido Rei por Ele sobre Sião, seu monte santo.	וְאַנְיִ נְקַנְתִּי מֶלֶךְ עַל־ צַדְקוֹן כְּרָקְעָשָׁי:	E estabeleci o meu rei sobre Sião, meu monte santo.
v.7	διαγγέλλων τὸ πρόσταγμα Κυρίου. Κύριος εἶπεν πρὸς μέ Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε·	Proclamando o decreto (<i>preceito</i>) do Senhor. O Senhor me disse: és tu meu filho, eu hoje te gerei.	אָפְנָה אֶל תְּקֵנָה אָמַר אֵל בְּנֵי אַתָּה: אָנָּי כִּי־יֹום יָלַקְתָּךְ:	Proclamarei sobre o decreto: O Senhor me disse: és tu meu filho, eu hoje te gerei.

O Sl 2 é um texto poético com características messiânicas, no qual há uma ênfase na figura do monarca como ungido de YHWH para o seu serviço. Este salmo régio é situado no contexto da coroação de um rei davídico, cuja autoridade e poder são recebidos de Deus e exercidos sob seu domínio. O salmo narra que as nações estrangeiras se rebelam contra YHWH e contra o seu rei, rejeitando a primazia do Deus de Israel.

A sua ação messiânica gera oposição, mas o rei é estabelecido por YHWH, em seu monte Sião (v.6) e se mantém firme por meio do poder divino. O anúncio divino, “e estabeleci o meu rei sobre Sião”, é um pronunciamento que dentro de uma cerimônia de coroação, marca o momento inicial do estabelecimento do rei como sinal da escolha soberana de YHWH⁶⁹. A conexão desta função com o envio divino se estabelece de modo formal por um decreto no qual o monarca ganha *status* de um filho que assume sua nova missão. Esta nova identidade filial é expressa pela declaração de YHWH: “meu filho és tu, eu hoje te gerei” (v.7).

Ao analisar o texto do Sl 2,6-7, hebraico da BHS e grego LXX, percebe-se que os dois textos se correspondem em sua totalidade em tema, mas se distinguem em forma. Ressalva-se que no v.6, a Bíblia Hebraica enfatiza o discurso divino em primeira pessoa, no qual YHWH estabelece o rei como seu representante no mundo, como um filho consagrado ao seu serviço (v.6). Na LXX, o texto recebe outra estrutura, cuja narrativa está em forma passiva, na qual o rei explicita o seu reconhecimento como filho e governante. Deus é tratado em terceira pessoa e quem se torna sujeito desta narrativa é o rei-messias (que assume a voz do narrador)⁷⁰.

O v.7, apresenta a declaração do rei citando o decreto do Senhor na sua coroação, em cujo centro está o conceito de filiação. A declaração divina “meu filho és tu, eu hoje te gerei” (v.7) é uma linguagem metafórica que marca a renovação da aliança entre Deus e a casa de Davi. O advérbio de tempo “hoje” indica que as palavras foram proclamadas no dia da coroação. A declaração “te gerei” expressa que o rei passa por uma espécie de “nova geração” de caráter divino ocorrida na coroação, indo além de uma adoção legal. No entanto, nos textos (Bíblias Hebraica e LXX), o rei davídico, reconhecido como filho, permanece plenamente humano e não um ser divino como em outras concepções do Antigo Oriente Próximo⁷¹.

No que tange à questão do vínculo, o rei-messias, no v.6, é interpretado como Cristo, estabelecido por YHWH como rei de Sião.⁷² Teodoreto de Ciro versa sobre a dupla natureza de Cristo (*Interpretación*

⁶⁸ WRIGHT, J. R.; ODEN, T. C., Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon, p. 66.

⁶⁹ CRAIGIE, P. C.; TATE, M., Psalms 1-50, p. 43.

⁷⁰ CLIFFORD, R. J., Salmos, p. 186.

⁷¹ CRAIGIE, P. C.; TATE, M., Psalms 1-50, p. 43.

⁷² CRAIGIE, P. C.; TATE, M., Psalms 1-50, p. 43.

a los Salmos, 2.8) como Deus, ele possui o Reino por natureza e como homem, ele recebe o Reino por eleição⁷³.

Blaising, Hardin e Oden indicam a concepção de Teodoro de Mopsuéstia que a realeza do Verbo não teve um início na história, no tempo. Sua soberania sobre a criação é inseparável de sua natureza criadora, afirma Teodoro: “assim também em sua natureza, ele tinha poder, com razão, para governar sobre todas as coisas que foram feitas por ele”⁷⁴.

O v.7 “Meu filho és tu, eu hoje te gerei” foi interpretado de modos diversos pelos Padres da Igreja. Cirilo de Alexandria o relacionou à encarnação, ao momento em que o Verbo assume a humanidade e é constituído rei⁷⁵.

O Sl 2,6-7 destaca o rei como ungido de YHWH, assumindo uma identidade filial e missão de governo e serviço sob autoridade divina. A linguagem poética reforça o caráter solene da coroação e a soberania de YHWH na eleição do rei. As diferenças textuais entre a Bíblia Hebraica e a versão grega da LXX ampliam a compreensão do papel do rei. Nota-se a alternância do sujeito narrativo entre as duas versões. Na Bíblia Hebraica o discurso de YHWH se dá em primeira pessoa, e na versão grega da LXX é o Rei Messias quem assume o papel de narrador.

c) Salmo 110,3-4 (LXX: Sl 109)

v.	LXX	Tradução	BHS	Tradução
3	μετὰ σοῦ ἀρχὴ ἐν ἡμέρᾳ τῆς δυνάμεώς σου, ἐν τῇ λαμπρότητι τῶν ἀγίων ἐκ γαστρὸς πρὸ ἐωσφόρου ἐξεγέννησά σε.	Contigo está o principado no dia do teu poder, no esplendor dos santos. Do ventre, antes da estrela da manhã, eu te gerei.	עַמְּךָ בְּיֹם שְׁמִינִית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן־שְׁמַרְתָּךְ לְיַלְּכִידֶךְ:	Teu povo, voluntários (<i>oferecimentos</i>) no dia do teu poder, nos esplendores da santidade, desde o ventre da aurora, para ti é o orvalho das tuas juventudes. ⁷⁶
4	ῶμοσεν Κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται· Σὺ εἰς ιερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ.	Jurou o Senhor e não se arrependerá: Tu és sacerdote para sempre segundo a ordem (estirpe) de Melquisedeque.	נָשַׁבֵּע יְהוָה וְלֹא אָקַה־בְּנֵי גַּתְּמָלֵם עַל־צְבָרְתִּי מֶלֶכִי־צָדָקָה:	Jurou o Senhor e não se arrependerá: tu és sacerdote para sempre, por causa da minha palavra: meu rei é justiça [Melquisedeque].

O Sl 110,3-4 pode remontar ao período inicial da monarquia de Israel, talvez da época de Davi ou Salomão⁷⁷. O contexto do salmo celebra a vitória e a coroação do rei com poder real e sacerdotal por meio de um juramento de YHWH. O salmista parece celebrar a captura da cidade dos jebuseus e a ascensão de Davi ao trono de Jerusalém. Sua composição é baseada em dois oráculos divinos, citados nos v.1.4. O texto hebraico se utiliza de linguagem poética e profética, típica dos salmos reais, para exaltar a eleição e a investidura do rei como representante de YHWH, com imagens que evocam tradições antigas da realeza e do sacerdócio⁷⁸.

A vitória sobre os inimigos é garantida por YHWH e, por meio de um juramento solene, o rei é declarado sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque⁷⁹. Ele assume a função de

⁷³ TEODORETO DE CIRO, Interpretación a los Salmos, citado por BLAISING, C. A.; HARDIN, C. S.; ODEN, T. C., Psalms 1-50, p. 56-57.

⁷⁴ BLAISING, C. A.; HARDIN, C. S.; ODEN, T. C., Psalms 1-50, p. 13-14.

⁷⁵ BLAISING, C. A.; HARDIN, C. S.; ODEN, T. C., Psalms 1-50, p. 14-15.

⁷⁶ CLIFFORD, R. J., Salmos, p. 205. Para Clifford, o v.3 está deturpado e a tradução é uma conjectura. É muito provável que se trate da coroação do rei davídico. Esta deturpação pode ser a causa da diferença de conteúdo na tradução da LXX.

⁷⁷ GOLINGAY, J., Psalms, p. 115.

⁷⁸ BULLOCK, C. H., Psalms, p. 156-157.

⁷⁹ GOLINGAY, J., Psalms, p. 116-117.

conduzir o povo para o culto, tornando-se protetor da adoração e da presença real de YHWH na Cidade Santa.

A figura de Melquisedeque pode ser vista de duas formas: 1) em primeiro lugar, por meio da ligação com a narrativa de Gênesis sobre o encontro de Abraão com o rei de Salém (Gn 14,18-24), que na leitura do NT (Hb 7,1-10.17) é apresentado como alguém “em quem não se encontra princípio e fim”, símbolo da eternidade; 2) em segundo lugar, como um título régio, uma vez que a expressão אֱלֹהִים־צָדָקָה signifca “meu rei é justiça” (v.4), ou seja, uma declaração do próprio YHWH de que o rei estabelecido por ele seria justo. A expressão, neste caso, abarcaria a função e a idealização deste governante.

A questão central do Sl 110 parece ser a sucessão dinástica da monarquia davídica, incluindo agora um aspecto sacerdotal⁸⁰. O Sl 110 pode estar conectado com o sacerdócio patriarcal, anterior ao sacerdócio levítico, como um elemento que unifica a função de governo com a da religião⁸¹. O Sl 110 se assemelha ao Sl 2, no que são proclamados oráculos sobre o rei (Sl 2,1.2.4). Tais oráculos prometem um lugar de honra diante de YHWH, a filiação divina e o sacerdócio, como formas de mediação entre YHWH e povo.

O termo hebraico “מִן־בָּطֶן /desde o ventre” é um *hápax legomenon*, ou seja, uma palavra que tem uma única ocorrência na Bíblia Hebraica. Alguns estudiosos consideram que pode tratar-se de uma forma corrompida⁸². A expressão “desde o ventre da aurora” (v.3) pode ser interpretada como uma referência ao nascer do dia.

A linguagem bílica do Sl 110 reflete a imagem de uma tropa (chamados de “voluntários”) que marcha ao nascer dia, envolta no esplendor da luz da manhã e na santidade divina. O uso da metáfora do orvalho parece carregar duplo sentido: 1) podendo aludir ao vigor e à juventude dos guerreiros voluntários, renovados como o orvalho da manhã, refletindo a presença divina como força para a batalha; 2) o outro sentido, mais relacionado com o ato bélico, pode sugerir que os voluntários caem sobre os inimigos como orvalho cai sobre o solo⁸³.

Na perspectiva da LXX, a expressão do v.3, “ἐκ γαστρὸς πρὸ ἐωσφόρου ἐξεγέννησά σε/antes da estrela da manhã, eu te gerei”, além da evidente menção ao aparecimento da primeira “estrela” do céu, como compreendido na antiguidade, parece remeter igualmente a uma ideia de algo remoto no tempo, como uma maneira poética de estabelecer autoridade da figura monárquica por sua dimensão temporal⁸⁴.

No contexto do Sl 110,3, o significado provável para o termo מִן seria “ornamentos sagrados” ou “trajes festivos de santidade”, talvez fazendo menção ao aspecto glorioso dos guerreiros ou dos adoradores no dia da manifestação do poder divino⁸⁵. O v.3 parece descrever um monarca recém entronizado, e que o povo o obedece de bom grado. Há diferentes leituras para a força e vigor militar (“orvalho da juventude”), pois alguns estudiosos entendem que se refere ao povo⁸⁶, e outros, ao rei⁸⁷.

Nota-se que a leitura da LXX é distinta da Bíblia Hebraica. O texto hebraico enfatiza a exaltação real e militar, com a presença do rei e do povo voluntário, ressaltando assim a manifestação da força coletiva e do vigor do povo. O salmista descreve as ações de YHWH dirigidas ao rei. Ele emprega uma linguagem metafórica para se referir ao tempo: “desde o ventre da aurora, para ti é o orvalho das tuas juventudes” (v.3), que está ligada à ideia de renovação, juventude, vigor e frescor matinal.

Enquanto o texto hebraico enfatiza a exaltação militar, com a presença do rei e do povo, num contexto bélico, o tradutor da LXX deu enfoque messiânico, ao destacar que o messias gerado antes do tempo, por meio do termo “ἐξεγέννησά σε/me gerou”, ausente na Bíblia Hebraica. No texto hebraico não há uma menção direta à ordem ou estirpe de Melquisedeque. A Bíblia Hebraica comporta duas leituras sobre Melquisedeque, como uma figura histórica-sacerdotal ligada à Jerusalém ou um título teológico aplicado ao rei davídico: “meu rei é justiça” (v.4).

⁸⁰ KSELMAN, J. S.; BARRÉ, M. L., Salmos, p. 1072.

⁸¹ HAHN, S.; MITCH, C., A carta aos Hebreus, p. 42-43.

⁸² ALLEN, L. C., Psalms 101-150, p. 94.

⁸³ GOLDINGAY, J., Psalms, p. 116.

⁸⁴ ALLEN, L. C., Psalms 101-150, p. 84.

⁸⁵ BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, CHARLES A., מִן, p. 214.

⁸⁶ GOLDINGAY, J., Psalms, p. 116.

⁸⁷ DECLAISSÉ-WALFORD, N.; JACOBSON, R. A.; TANNER, B. L., Psalms, p. 344.

Para Oden e Wesselschimid, nas discussões do século IV d.C., Alexandre de Alexandria, em seu comentário ao Sl 110,3, indica uma geração natural, não adquirida por formação de virtudes, nem pelo exercício moral, mas pela propriedade da natureza divina. Cristo é o único Filho próprio, natural e genuíno do Pai, ele possui uma filiação eterna e impecável, intrínseca à sua própria essência divina. Cristo é o Filho verdadeiro, natural e genuíno, gerado pela *oύσια* do Pai, não por adoção, nem por mérito moral, mas por natureza divina, eterna, impecável⁸⁸. Ainda para estes autores, Eusébio de Cesareia entende que as Escrituras profetizam claramente que Cristo é o Filho gerado eternamente, cuja missão se confirma tanto nas perseguições quanto na conquista espiritual do mundo⁸⁹. Segundo os autores, outro padre, Hilário de Poitiers, considera que a geração do filho é natural, não uma criação. Assim, o Filho procede do Pai, da mesma *oύσια* e a linguagem sensível (ventre, gerado) traduziria um mistério eterno e inefável⁹⁰.

Segundo Oden e Wesselschimid, retomando a análise sobre Atanásio de Alexandria afirmam que, assim como na Escritura, o coração não significa um órgão corpóreo em Deus que o “ventre materno” não se refere a um ventre físico, mas expressa, à maneira da compreensão humana, um mistério divino. O Filho é gerado da própria *oύσια* do Pai, e não criado como as obras feitas pelas mãos de Deus. É evidente para Oden que Atanásio defende que Filho e criatura não são a mesma coisa, uma vez que o Filho é gerado, não criado, pois gerar é da natureza, enquanto criar é um ato exterior⁹¹.

Segundo Oden e Wesselschimid, Ambrósio afirma que o Filho é chamado de Primogênito porque não há outro antes dele, e unigênito porque não há outro após ele⁹². O fato de Cristo ter sido gerado desde toda a eternidade significa que não depende de outro ser para existir, mas que ele é a fonte da existência de todas as coisas. Segundo ele, o propósito de dizer “antes da estrela da manhã” (v.3) é mostrar que todas as coisas estão incluídas na existência de Deus, e não o contrário. Na perspectiva de Ambrósio, o v.3 apontaria para um passado sem fim, sem limite⁹³. Os autores, por sua vez, apontam ainda para Teodoreto de Ciro que afirma que Cristo é assim chamado por ser, como homem, ungido com o Espírito Santo. Ele é sumo sacerdote, apóstolo, profeta e rei, assim como Moisés teria exclamado: “O Senhor teu Deus te levantará um profeta do meio de ti, de teus irmãos, como eu; a ele ouvireis” (Dt 18,15); e Davi clamou: “Tu és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedeque” (Sl 110,4)⁹⁴.

Conclusão

Ao final desse percurso, é possível perceber que, segundo Niceia, a fé em Cristo, “Deus verdadeiro de Deus verdadeiro”, não é fruto de especulação abstrata, como conclusão de um processo intelectual, mas é, sobretudo, um momento de reconhecimento da fé originária da Igreja, herdada dos Apóstolos e do NT. É essa fé vivida em comunidade que constitui a força motriz a partir da qual os Padres Conciliares avançam rumo à conquista intelectual do âmbito da fé em Cristo. A confissão de fé na divindade de Cristo que foi discutida no Concílio de Niceia, com a qual, ainda hoje, continuamos a professar a fé em Jesus Cristo, tendo sido formada graças à imensa contribuição intelectual desses Padres conciliares e dos autores de então.

O texto de Pr 8,22-25 apresenta a Sabedoria personificada como testemunha da criação. A análise lexical dos termos da Bíblia Hebraica e da LXX evidenciam os diferentes enfoques de cada um deles. O texto hebraico enfatiza a antiguidade e a relação com YHWH, e o texto da LXX destaca a criação, fundamento e geração, ligando a Sabedoria e a obra criadora de Deus. Ário interpretou a raiz verbal *κτίζω*, presente em Pr 8,22, como uma referência ao Filho enquanto criatura. Ele afirmou que o Filho era criado no tempo. Os opositores de Ário responderam a suas afirmações subordinacionistas defendendo a geração eterna do Filho. Usaram de categorias filosóficas para afirmar que o Pai e o Filho tinham a mesma *oύσια*.

⁸⁸ WESSELSCHMIDT, Q. F.; ODEN, T. C., Psalms 51-150, p. 264-265.

⁸⁹ WESSELSCHMIDT, Q. F.; ODEN, T. C., Psalms 51-150, p. 265.

⁹⁰ WESSELSCHMIDT, Q. F.; ODEN, T. C., Psalms 51-150, p. 265-266.

⁹¹ WESSELSCHMIDT, Q. F.; ODEN, T. C., Psalms 51-150, p. 266.

⁹² WESSELSCHMIDT, Q. F.; ODEN, T. C., Psalms 51-150, p. 266-267.

⁹³ WESSELSCHMIDT, Q. F.; ODEN, T. C., Psalms 51-150, p. 266-267.

⁹⁴ WESSELSCHMIDT, Q. F.; ODEN, T. C., Psalms 51-150, p. 267.



Os Padres nicenos buscaram outros textos bíblicos para contrapor as ideias de Ário, mas se pautaram especialmente nos Sl 2,6-7 e 110,3-4. O Sl 2 narra a coroação de rei por YHWH. As nações estrangeiras se opõem ao rei-messias. A declaração de YHWH, no Sl 2,7, serviu de base para a doutrina da filiação. Os Padres da Igreja interpretaram o “hoje” como expressão atemporal sobre a geração eterna do Filho em oposição à interpretação ariana de que o Filho era uma criatura criada no tempo. O Sl 110 enfatiza o sacerdócio eterno do rei-messias. A versão grega da LXX apresenta uma ideia de preexistência e eternidade. Para os Padres da Igreja, o v.3 simbolizava a geração divina do Filho antes do tempo e reforçava a sua mediação sacerdotal. A figura de Melquisedeque permitiu associar o sacerdócio de Cristo a uma ordem de caráter eterno e divino, superior à ordem levítica. Esses textos ofereceram material para os debates cristológicos. A recepção patrística mostra que a releitura das Escrituras à luz do Mistério Pascal adquire novas camadas de sentido e fundamenta os pilares da fé ortodoxa.

As decisões do Concílio de Nicéia, a partir das Sagradas Escrituras, retomam a relação do Pai e do Filho em sua profundezas intradivina⁹⁵. O Filho é não criado, não é a primeira criatura. Ele é o único gerado/nascido do Pai. A imagem da eterna geração contrapõe-se à ideia de criação, indicando uma processão em Deus e não a partir de Deus. Ela expressa o relacionamento vivo do Pai, sem origem, com o Filho, que lhe corresponde eternamente. Desta forma, o Concílio de Niceia afirma que Deus, ao contrário do que pensa Ário, está cheio de vida infinita, rica em relações. O Filho preexistente é *όμοούσιος* ao Pai, afirmando que o Filho não foi criado, mas gerado da mesma *οὐσία* do Pai. O termo *όμοούσιος*, inicialmente controverso, foi adotado para proteger a Fé Apostólica, mesmo não sendo bíblico. Sua introdução mostra que a Revelação divina pode ser acolhida e expressa também através de conceitos filosóficos, desde que estejam a serviço da fé⁹⁶. Mais ainda, sua inserção no Credo garantiu que a fé apostólica fosse esclarecida e fixada, e pudesse ser abraçada e transmitida como um grande legado do Concílio de Niceia (325 d.C.), criado e professado na Igreja hodierna, continuasse a ser estudado pela teologia contemporânea, 1700 anos após (2025 d.C.).

Referências bibliográficas

- ALLEN, Leslie C. **Psalms 101-150**. Michigan: Zondervan Academic, 2018. v. 21.
- ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2016.
- BLAISING, Craig A.; HARDIN, Carmen S.; ODEN, Thomas C. **Psalms 1-50**. Ancient Christian Commentary on Scripture, The Old Testament, Complete Set. Madison: IVP Academic, 2008. v. VII.
- BROWN, Francis; DRIVER, Samuel Rolles; BRIGGS, Charles A. **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- BULLOCK, Clarence Hassell. **Psalms: Psalms 73-150**. Michigan: Baker Books, 2017. v. 2.
- CANTALAMESSA, Raniero. **Dal Kerygma al dogma**. Studi sulla cristologia dei Padri. Milano: Editrice Vita&Pensiero, 2006.
- CLIFFORD, Richard J. Salmos. In: BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. **Comentário bíblico**. São Paulo: Loyola, 2014. p. 185-211. v. 2.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Jesus Cristo, Filho de Deus, Salvador**. 1700º aniversário do Concílio Ecumônico de Niceia 325-2025. Disponível em <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20250403_1700-nicea_po.html#1.2_Reflexão>. Acesso em: 19 abr. 2025.
- CRAIGIE, Peter C.; TATE, Marvin. **Psalms 1-50**. Michigan: Zondervan Academic, 2018. v. 19.

⁹⁵ KESSLER, H., Manual de Dogmática, p. 306.

⁹⁶ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, Jesus Cristo, Filho de Deus, Salvador, nº 1.2.

- DECLAISSE-WALFORD, Nancy; JACOBSON, Rolf A.; TANNER, Beth Laneel. **Psalms**. The New International Commentary on the Old Testament. Michigan: Erdmans Publishing Company, 2014.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- GOLDINGAY, JOHN. **Psalms**: Psalms 90-150. Michigan: Baker Academic, 2008. v. 3.
- GONZAGA, Waldecir. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro: EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.
- GONZAGA, Waldecir. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. **ReBíblica**, v. 1, n. 2, p. 155-170, 2019. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/ReBiblica/article/view/32984>>. Acesso em: 21 jul. 2025.
- GONZAGA, Waldecir *et alii*. **Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2022. Disponível em: <<http://www.editora.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=1138&sid=3>>. Acesso em: 21 jul. 2025.
- HAHN, Scott; MITCH, Curtis. **A carta aos Hebreus**. Cadernos de Estudo Bíblico. Campinas-SP: Ecclesiae, 2020.
- HANSON, Richard P. Crosland. **The Search for the Christian Doctrine of God**. The Arian Controversy 318-381. Edinburg: T&T Clark, 1988.
- KESSLER, Hans. Cristologia. In: SCHNEIDER, Theodor et all. **Manual de Dogmática vol. 1**. Prolegômenos, Doutrina sobre Deus, Doutrina da Criação, Cristologia, Pneumatologia. Petrópolis: Vozes, 2012.
- KSELMAN, John S.; BARRÉ, Michael L. Salmos. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo, Antigo Testamento e Artigos Sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã/São Paulo: Paulus, 2007, p. 1030-1085.
- LIDDELL, Henry George et al. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. Barueri: SBB, 2013.
- MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; DE MOURA NEVES, Maria Helena (Ed.). **Dicionário grego-português**. Cotia/SP: Ateliê Editorial, 2022.
- MULENGA, Rodgers. **The Arian controversy vis-a-vis the Council of Nicea and inculturation of the faith**. Vienna, 2017. DOI:10.25365/THESIS.45787.
- PERRONE, Lorenzo. Rumo a Nicéia. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 13-22.
- PERRONE, Lorenzo. O Concílio de Nicéia. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 23-45.
- PRESTIGE, Jorge Leonardo. **Dios en el pensamiento de los Padres**. Salamanca: Secretariado Trinitário, 1977.
- RAHLFS, Alfred; HANHART, Robert (Eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- SCHAFF, Philip. **A Select library of Nicene and post-Nicene fathers of the Christian church**. New York, The Christian Literature Company, 1896. v. X.
- SIMONETTI, Manlio. **La crisi ariana nel IV secolo**. Roma: PUG, 1975.

SWANSON, James. **Dicionário de Línguas Bíblicas com Domínios Semânticos**: Hebraico Antigo Testamento. Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997.

WEBER, Robert; GRYSON, Roger (Eds.). **Biblia Sacra Vulgata. Iuxta Vulgatam Versionem**. Editio Quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

WESSELSCHMIDT, Quentin F.; ODEN, Thomas C. (Ed.). **Psalmos 51-150. Ancient Christian Commentary on Scripture, The Old Testament, Complete Set**. Madison: IVP Academic, 2007. v. VIII.

WRIGHT, J. Robert; ODEN, Thomas C. (Ed.). **Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon. Ancient Christian Commentary on Scripture, The Old Testament, Complete Set**. Madison: IVP Academic, 2005. v. IX.

Waldecir Gonzaga

Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana
Diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade
Católica do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: waldecir@hotmail.com

Marcela Machado Vianna Torres

Doutoranda em Teologia Bíblica na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: marcelamvtorres@gmail.com

Marta Chiara e Silva

Doutoranda em Teologia Sistemático-Pastoral na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: silva.martachiara@gmail.com

Recebido em: 10/08/2025

Aprovado em: 24/10/2025

