



**EM FORMA DE DEUS, EM FORMA DE ESCRAVO:
A PROPÓSITO DA TRADUÇÃO DE MORPHÉ, -ÉS, EM FL
2,6-7 NAS EDIÇÕES DA BÍBLIA NO BRASIL**

*In the form of God, in the form of a Slave: About of the Translation of morphé,
-és, in Phil 2:6-7 in Brazilian Editions of the Bible*

Cláudio Vianney Malzoni *

RESUMO: O hino cristológico da Carta aos Filipenses começa com a frase *hós en morphéi theoû hupárchōn* (Fl 2,6a). O presente artigo tem como objetivo mostrar como essa frase aparece traduzida nas edições da Bíblia em circulação no Brasil, bem como explorar as interpretações que lhe foram dadas em notas. A atenção será para a tradução da palavra *morphé*, que ocorre também no versículo seguinte, na expressão *morphēn doulon labōn* (Fl 2,7b), e ainda em Mc 16,12. Após essa apresentação, também será dado o significado de *morphē* em dicionários, suas ocorrências na Septuaginta, e as ocorrências de palavras cognatas no Novo Testamento. A questão que norteia a pesquisa é a da possibilidade da utilização, em vista da tradução, de algum significado derivado de *morphē*, uma vez que seu significado principal, *forma*, causa estranheza na expressão: “*forma* de Deus”.

PALAVRAS-CHAVE: Cartas Paulinas. Carta aos Filipenses. Fl 2,6-11. Grego do Novo Testamento. Edições da Bíblia no Brasil.

ABSTRACT: The Christological hymn of the Letter to the Philippians begins with the phrase *hós en morphéi theoû hupárchōn* (Phil 2:6a). This article aims to show how this phrase is variously translated among different editions of the Bible in circulation in Brazil, as well as to explore the interpretations that were added to

* Universidade Católica de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil.

it in their corresponding notes. Attention will be given to the translation of the word *morphé*, which occurs not only in the following verse, in the expression *morphēn doulon labōn* (Phil 2:7), but also in Mc 16:12. After this presentation, the meaning of the word *morphé* in dictionaries, its occurrences in the Septuagint, and the occurrences of cognate words in the New Testament will also be explored. This research investigates the possibility of using an alternative translation for the term *morphé* since its primary meaning, *form*, causes strangeness in the expression: “*form of God*”.

KEYWORDS: Pauline Letters. Letter to the Philippians. Phil 2:6-11. New Testament Greek. Bible editions in Brazil.

Introdução

No conjunto de escritos do Novo Testamento denominado Cartas Paulinas, está a Carta aos Filipenses, enviada por Paulo e por Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo Jesus que estão em Filipos, com episcopos e diáconos (Fl 1,1). Na primeira parte da Carta, há uma longa seção parenética (Fl 1,27–2,18), na qual está inserido um hino cristológico (Fl 2,6-11).

Discute-se se o hino foi composto pelo próprio Paulo ou se é uma composição que ele inseriu em sua Carta, adaptando-o ou não. Essa questão ficará em segundo plano neste artigo. O principal critério para a identificação dos chamados fragmentos pré-paulinos nas cartas paulinas é o do vocabulário próprio desses fragmentos, que não se repete ou se repete com pouca frequência em outras passagens de suas cartas. Como este artigo trata de análise de vocabulário, também pode se prestar a conclusões nesse sentido. Contudo, apenas uma palavra do hino será analisada e na perspectiva de como se encontra traduzida e explicada nas edições da Bíblia em circulação no Brasil.

A palavra em questão é *morphé*, -és, um substantivo feminino, que aparece duas vezes no hino, ambas em seu início (Fl 2,6a e 2,7b). Nos dicionários, o significado básico dessa palavra é *forma*. A presente pesquisa quer responder à questão se o tradutor deve se servir desse significado básico ao traduzir as duas ocorrências dessa palavra no hino cristológico da Carta aos Filipenses, ainda que criando um texto um tanto obscuro em língua portuguesa, ou se pode se servir de algum significado derivado, construindo um texto mais claro em vernáculo, muito embora prescindindo da literalidade mais estrita.

Para alcançar esse objetivo, primeiramente será feita uma apresentação da Carta aos Filipenses e do hino cristológico nela contido. Assim, fica apresentado o contexto das ocorrências da palavra *morphé* na Carta. Em

seguida, será feito um levantamento de como os primeiros versos¹ do hino aparecem traduzidos nas edições da Bíblia em circulação no Brasil. Dentre essas edições, algumas trazem algum tipo de nota que tratam especificamente da palavra em questão. Tais notas interpretativas também serão apresentadas. O terceiro momento será para a apresentação do significado da palavra *morphé* nos dicionários, de sua ocorrência em Mc 16,12, a outra atestação no Novo Testamento, das ocorrências na Septuaginta e ainda das ocorrências de outras palavras cognatas nas cartas paulinas. A exegese do hino cristológico tem tomado novos caminhos desde o final do século passado, e a quarta parte deste artigo será para a colocação da questão se e em que medida tais mudanças de rumos têm influenciado na tradução de *morphé* nas edições da Bíblia em circulação no Brasil bem como nas notas explicativas dessas edições.

Na conclusão desse itinerário, a questão geradora da pesquisa deverá ser retomada. Afinal, vale mais uma tradução literal ou uma tradução por sentido? O caso específico em questão não estaria a mostrar que entre esses dois polos haveria vasto território?

1 A Carta aos Filipenses e o hino cristológico nela contido

No *corpus* paulino, a Carta aos Filipenses está entre as cartas protopaulinas, ou seja, aquelas atribuídas diretamente a Paulo. Juntamente com a Carta a Filêmon, ela está entre as mais pessoais do epistolário paulino.

A Carta é dirigida à igreja de Filipos, cidade da Macedônia, que tinha se tornado, desde 42 a.C., uma colônia romana para veteranos de guerra. Sua importância não vinha de ser um centro administrativo, mas por sua posição geográfica, nas proximidades da via Egnatia, que ligava a Ásia Menor a Roma (VOUGA, 2015, p. 306).

Nos Atos dos Apóstolos, o início da igreja em Filipos é narrado em 16,11-40, no decurso da segunda viagem missionária de Paulo (At 15,36—18,22). Na terceira viagem, Paulo passa novamente pela Macedônia, em duas ocasiões (At 20,1-2 e 20,3-6). Essa igreja é citada por Paulo em 1Ts 2,2, e as igrejas na Macedônia de um modo geral, o que também inclui a igreja em Filipos, são mencionadas em 2Cor 8,1-5 e 11,9.

O tema central da Carta, de acordo com Alberto Casalegno, é o anúncio do evangelho (2001, p. 85), ou, de acordo com François Vouga, a edificação

¹ As palavras verso e versículo são usadas com diferentes significados. Versículo é tomado em seu sentido bíblico, de um escrito bíblico que é dividido em capítulos e versículos. Verso é tomado em seu sentido literário, de cada linha de um poema, no caso, de um hino. Por exemplo, o versículo Fl 2,6 é composto – segundo a divisão aqui adotada – de três versos.

da comunidade: “a continuidade da obra de Deus na comunidade até o dia de Cristo (1,6)” (2015, p. 305). Para Aíla Andrade e Igor Miguel, a carta foi escrita para exortar os filipenses a se manterem na fé genuína e no seguimento de Jesus Cristo (2009, p. 681).

Na Carta, aparecem os seguintes assuntos: após o endereçamento (Fl 1,1-2) e a ação de graças (Fl 1,3-11), comuns às cartas paulinas, há uma partilha de vida de Paulo, que se encontra prisioneiro por causa do evangelho (Fl 1,12-26). Segue uma longa seção parenética (Fl 1,27–2,18), na qual está inserido um hino cristológico (Fl 2,6-11). Depois, vêm as notícias a respeito dos colaboradores Timóteo e Epafrodito (Fl 2,19-30). Na sequência, há uma apologia de Paulo, com diversos elementos autobiográficos (Fl 3,1–4,1). Já para o final da Carta, vêm as exortações e os agradecimentos de Paulo (Fl 4,2-20), seguidos da saudação final (Fl 4,21-23).

A primeira metade da Carta é caracterizada pela situação de Paulo encarcerado, ou mesmo acorrentado, segundo o significado básico de *desmoí mou, minhas correntes*, que é o modo como se refere a sua situação (Fl 1,7.13.14.17) (BRODEUR, 2012, p. 225-235). Paulo chega a levantar a possibilidade de receber uma sentença de morte. É o que se lê em Fl 1,20-21: “Minha expectativa e esperança é de que em nada serei envergonhado, mas com toda a confiança, como sempre também agora, Cristo será engrandecido em meu corpo, seja pela vida, seja pela morte, pois, para mim, o viver é Cristo e o morrer é lucro.”²

Tradicionalmente, tais referências colocaram essa Carta entre as assim chamadas *cartas da prisão*, situando-a no tempo em que Paulo esteve preso em Roma, como é atestado pelo capítulo final dos Atos dos Apóstolos (At 28,16-31). Nesse caso, a Carta teria sido escrita entre os anos 61-62 d.C. O problema com tal identificação é a distância entre Roma e Filipos, cerca de 1.300 km, sendo que a Carta pressupõe contatos contínuos e mais estreitos entre Paulo e os filipenses. A situação de Paulo prisioneiro em Roma, conforme é descrita nos Atos dos Apóstolos, em casa que ele próprio tinha alugado e recebendo visitas (At 28,16.30-31), contrasta com a situação de Paulo encarcerado, preso a correntes, descrita em Fl 1,13-14.

Nos Atos dos Apóstolos, há ainda uma referência à prisão de Paulo em Cesareia (At 23,23–26,32), que também se apresenta como sendo a ocasião em que a Carta foi escrita, o que seria por volta do ano 59 d.C. Contudo, a distância entre Cesareia e Filipos, ainda maior que a de Roma a Filipos, também é problema para essa identificação como sendo o local em que a Carta aos Filipenses foi escrita. Em vista disso, surge outra possibilidade: a de que ela teria sido escrita em Éfeso, entre 56-57 d.C., durante um tempo

² Texto traduzido ao português a partir da edição do texto grego de *O Novo Testamento Grego*. 4.ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p. 569.

em que Paulo esteve prisioneiro nesta cidade. Tal prisão não é relatada nos Atos dos Apóstolos, mas indícios de que ela teria acontecido podem ser encontrados em 1Cor 15,32 (CASALEGNO, 2001, p. 86-87). No caso em que essa hipótese esteja correta, decorre que a Carta aos Filipenses foi escrita após a Primeira Carta aos Coríntios (e talvez, antes da Segunda Carta aos Coríntios).

A exegese, até o final do século passado, encontrou indícios que demonstravam que a Carta aos Filipenses tinha surgido da combinação de duas cartas diferentes ou ainda de duas cartas mais um bilhete de Paulo, independentes entre si, ainda que todos dirigidos à igreja de Filipos (BARBAGLIO, 1991, p. 355-357). Já a exegese atual privilegia os argumentos que demonstram a unidade da Carta, sendo o mais importante aquele de que a argumentação nela presente não implica em mudança de contexto de comunicação, além de que a tradição manuscrita não atesta outra versão da Carta, senão aquela encontrada no cânon (VOUGA, 2015, p. 300-302). Além disso, Vouga vê, em Fl 3,20-21, uma retomada do hino cristológico de Fl 2,6-11, unindo intimamente Fl 1-2 e Fl 3 (2015, p. 303).

Inserido na primeira seção parenética da Carta, em Fl 1,27–2,18, o hino cristológico está em Fl 2,6-11, sendo Fl 2,1-5 uma perícopos composta de exortações, caracterizada pelo predomínio de verbos no imperativo, a introdução do hino, e Fl 2,12-18, uma nova perícopos de exortações, o corolário do hino. No hino propriamente dito, não há verbos no imperativo.

A questão se o hino é do próprio Paulo ou não permanece uma questão aberta, assim como se sua composição original é em grego ou se remonta ao cristianismo mais antigo de expressão aramaica. Nesse mesmo conjunto de questões, também se levanta a possibilidade de que Paulo tenha introduzido algum acréscimo na composição original, obviamente se se supõe que esta não seja de sua própria autoria.

Casalegno observa que o hino traz uma linguagem um pouco diferente daquela de Paulo e uma cristologia arcaica, de cunho judeu-cristão. “A Igreja antiga o proclamava, talvez, na celebração do batismo ou da eucaristia” (2001, p. 92). De acordo com Vouga, “[c]om base na análise detalhada de Ernst Lohmeyer, o caráter pré-paulino desse hino é objeto de um acordo amplamente partilhado” (2015, p. 303). Por outro lado, Scott N. Brodeur afirma que, recentemente, tem crescido o número de exegetas que consideram o hino uma composição paulina, seja ao momento mesmo em que escreve a Carta, seja anteriormente (2012, p. 285). Para o próprio Brodeur, não existe hino, nem paulino, nem pré-paulino, senão um texto escrito por Paulo, na ocasião em que escrevia a Carta (2012, p. 288). Ou seja, o acordo amplamente partilhado, ao qual Vouga se refere, não é assim tão amplo.

Para a maioria daqueles que afirmam que o hino é pré-paulino, esse fato não é relevante, uma vez que ele teria sido assumido por Paulo ao inseri-lo na Carta. De acordo com Jerome Murphy-O’Connor, no entanto, podem-se

reconhecer dois possíveis níveis de significado no hino: aquele pretendido por seu autor original, que pode não ser o significado que Paulo viu nessa composição (1976, p. 25-26).

As posições também se dividem quanto às possibilidades de apresentar a estrutura do hino. Uma dessas divide o hino em duas partes: a primeira retratando o esvaziamento e a humilhação de Cristo Jesus (Fl 2,6-8) e a segunda, sua exaltação e reconhecimento universal (Fl 2,9-11). Na primeira, ele assume posição de Servo; na segunda, é reconhecido como Senhor. Na primeira, Cristo Jesus é o sujeito principal das formas verbais, tornando-se obediente voluntariamente; no início da segunda, é Deus Pai o sujeito das formas verbais, aquele que o agraciou com um nome acima de todo nome. No final da primeira parte, em posição enfática, está a expressão “morte de cruz”, marcando o centro do hino. No final da segunda parte, está a afirmação “que Jesus Cristo é Senhor para a glória de Deus Pai”, quando o hino atinge sua meta.³

Há vários modos de se interpretar o hino, que podem ser agrupados em dois modelos básicos. No primeiro, a situação inicial do Cristo é a do Filho pré-existente que, encarnando-se, começa seu caminho de esvaziamento e humilhação; por sua obediência, sua situação inicial lhe é restituída pelo nome de Senhor que lhe é agraciado pelo Pai. No segundo, a situação inicial do Cristo é aquela adâmica, enquanto representante da humanidade, que, ao contrário de Adão, não se faz desobediente, mas sim obediente até a morte, sendo, por isso, agraciado com o nome de Senhor.

As diversas propostas de interpretação também se distinguem a partir das ressonâncias veterotestamentárias, implícitas ou explícitas, que cada intérprete encontra no hino. Por exemplo, as referências são menos explícitas quando se pensa na figura de Adão (Gn 2,4—3,24), mas nem por isso podem ser descartadas, de modo especial quando se coloca esse texto em paralelo com 1Cor 15,20-28 e Rm 5,12-21, em que o paralelismo entre Adão e Cristo é posto em destaque pelo Apóstolo. Por outro lado, as semelhanças com o Cântico do Servo de *Adonay*, em Is 52,13—53,12, são mais claras, com destaque para a presença da própria palavra servo, para a exaltação que é prometida ao Servo, para sua humilhação, quanto ainda pelo mesmo movimento nesses poemas, da humilhação à exaltação. Giuseppe Barbaglio elenca essas e outras influências que já foram propostas como pano-de-fundo do hino: a figura do filho do homem que vem dos céus de Dn 7, a sabedoria de Deus pré-existente presente na literatura sapiencial, e outras (1991, p. 376-377).

Quanto aos modelos de interpretação do hino, eles se distinguem também, mas não exclusivamente, pelo modo como se compreende a palavra *morphé*,

³ Um elenco das diversas propostas de estrutura do hino pode ser encontrado em Brodeur (2012, p. 286-289).

presente em seus dois primeiros versículos, os quais são apresentados em segmentação, de acordo com o texto de *O Novo Testamento grego* (BÍBLIA, 2009e, p. 570), acompanhados de uma tradução preliminar feita a partir do *Dicionário do grego do Novo Testamento*, de Carlo Rusconi (2003).⁴

<i>hós en morphéi theoû hupárchōn</i>	Fl 2,6a	o qual em forma de Deus sendo
<i>ouch harpagmón hēgēsato</i>	Fl 2,6b	não presa considerou
<i>tó eívai ísa theói</i>	Fl 2,6c	o ser igual a Deus
<i>allá heautón ekévōsen</i>	Fl 2,7a	mas a si mesmo esvaziou-se
<i>morphén doúlou labón</i>	Fl 2,7b	forma de servo tomando
<i>en homoiōmati anthōpōn genómenos</i>	Fl 2,7c	em semelhança de homem tornando-se
<i>kaí schēmati heuretheís hōs ánthōpos</i>	Fl 2,7d	e em aspecto sendo encontrado como homem

Na primeira ocorrência (Fl 2,6a), *morphéi* é um dativo singular, conforme a regência da preposição *en*. No segundo caso, *morphén* é um acusativo, conforme a função sintática que assume de objeto direto. Nas duas ocorrências, a palavra vem seguida de outra no genitivo e de uma forma verbal de particípio (masculino, singular, nominativo), sendo na primeira vez (Fl 2,6a) um particípio presente, e na segunda vez um particípio aoristo (Fl 2,7b), criando uma assimetria, como se pode constatar:

Fl 2,6a	...en morphéi theoû hupárchōn	em forma de Deus sendo
Fl 2,7b	morphén doúlou labón	forma de servo tomando

Antes de seguir adiante, é preciso mencionar que, para o último segmento da apresentação acima, há certa flutuação quanto à divisão dos versículos nas edições da Bíblia: a oração que, na segmentação acima, constitui Fl 2,7d, em algumas edições da Bíblia, constitui o início do próximo versículo, isto é: Fl 2,8a. Na estrutura do hino proposta por Lohmeyer, de seis estrofes com três versos cada uma, com o sintagma *thanátou dé staupoú*, *morte de cruz* ao centro e em destaque, o verso *kaí schēmati heuretheís hōs ánthōpos*, e em aspecto sendo encontrado como homem, já é o primeiro verso da terceira estrofe, seja ele contado como Fl 2,7d, seja como Fl 2,8a (*apud* BRODEUR, 2012, p. 286). Como a tradução do texto de Fl 2,6-7 foi feita

⁴ Os sistemas de transliteração do hebraico e do grego aqui adotado são aqueles de *The SBL handbook of style* (ALEXANDER, 1999, p. 26.29).

a partir de *O Novo Testamento grego* (2009, p. 570), foi incluído Fl 2,7d; entretanto, segundo a estrutura que se está seguindo, Fl 2,6a-c e Fl 2,7a-c formam em si unidades distintas, e Fl 2,7d-8b, outra unidade.

O próximo passo será apresentar como a palavra *morphé* vem traduzida em Fl 2,6a e 2,7b nas edições da Bíblia em português em circulação no Brasil, bem como dois elementos paratextuais presentes nessas edições: o modo como o texto de Fl 2,6-11 é apresentado e se há alguma nota interpretativa referente à palavra *morphé* nos versículos assinalados.

2 A tradução de morphé em Fl 2,6-7 nas edições da Bíblia em circulação no Brasil

Feitas as apresentações do contexto no qual se encontram as duas atestações da palavra *morphé* no epistolário paulino, a saber: a Carta aos Filipenses, o hino cristológico (Fl 2,6-11) e os versículos iniciais do hino (Fl 2,6-7), cabe, agora, uma apresentação do modo como essa palavra aparece traduzida nas edições da Bíblia dentre as mais conhecidas no Brasil. Além da tradução em si, também será notado como esse texto é disposto nessas edições: por versículos, em versos, ou como texto em sequência. A última parte desta seção é a apresentação das notas, ainda que de modo sintético, que acompanham a tradução desses versículos nas edições que são publicadas com notas exegéticas.

Em um primeiro grupo de edições da Bíblia, a palavra *morphé* é traduzida por *forma*. Esse grupo se subdivide em três subgrupos, a saber:

- a) “forma de Deus” (Fl 2,6), “forma de servo” (Fl 2,7)
 - *Bíblia Sagrada, Almeida Revista e Corrigida* (1995; BÍBLIA, 2009a);
 - *Bíblia Sagrada, Almeida Revista e Atualizada* (BÍBLIA, 2009b);
 - *Bíblia Sagrada, Tradução Brasileira* (BÍBLIA, [19--]);
 - *Nova Bíblia Pastoral* (NOVA, 2014).
- b) “forma de Deus” (Fl 2,6), “forma de escravo” (Fl 2,7)
 - *Bíblia de Jerusalém, nova edição* (BÍBLIA, 2002).
- c) “forma divina” (Fl 2,6), “forma de escravo” (Fl 2,7)
 - *Bíblia Sagrada: Tradução da CNBB* (BÍBLIA, 2001).

No segundo grupo, a palavra *morphé* é traduzida por *condição*. Também esse grupo se subdivide em três subgrupos, a saber:

- a) “condição divina” (Fl 2,6), “condição de escravo” (Fl 2,7)
 - *Bíblia Sagrada Ave-Maria* (BÍBLIA, 2009c);
 - *Bíblia do Peregrino* (BÍBLIA, 2018).

- b) “condição de Deus” (Fl 2,6), “condição de servo” (Fl 2,7)
- *Bíblia Sagrada, Editora Vozes* (BÍBLIA, 1988);
 - *A Bíblia de Jerusalém* (BÍBLIA, 1979b).
- c) “condição divina” (Fl 2,6), “condição de servo” (Fl 2,7)
- *Tradução Ecumênica da Bíblia* (BÍBLIA, 1987);
 - *Bíblia Sagrada: Edição Pastoral* (BÍBLIA, 1990b);
 - *Bíblia Sagrada de Aparecida* (BÍBLIA, 2009d).

O terceiro grupo é formado pelas edições da Bíblia que trazem outras palavras para traduzir *morphé*, que não seja tão somente nem forma, nem condição. São elas:

- a) “natureza de Deus” (Fl 2,6), “natureza de servo” (Fl 2,7)
- *Bíblia Sagrada, Nova Tradução na Linguagem de Hoje* (BÍBLIA, 2005).
- b) “imagem de Deus” (Fl 2,6), “imagem de servo” (Fl 2,7)
- *A Bíblia, Novo Testamento, Paulinas* (BÍBLIA, 2016).
- c) “imagem de Deus” (Fl 2,6). “condição de servo” (Fl 2,7).
- *Bíblia, Mensagem de Deus* (BÍBLIA, 2003).
- c) “sendo Deus” (Fl 2,6), “vindo a ser servo” (Fl 2,7)
- *Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional* (BÍBLIA, 2000).

Nem todas as edições da Bíblia acima elencadas são traduções do texto grego. Algumas fazem parte de projetos editoriais internacionais, com edições também no Brasil, em língua portuguesa. De modo especial, nesses casos, é possível que a escolha pelo modo de tradução dependa da opção do tradutor no idioma original desses projetos editoriais.⁵ Igualmente, é preciso lembrar que algumas dessas traduções continuam passando por revisões, de modo que o elenco acima retrata a maneira como foi traduzida a palavra *morphé* na edição assinalada em cada um dos casos.

Sinteticamente, o primeiro grupo é o das edições que trazem a tradução de *morphé* por *forma*, enquanto que o segundo grupo traz por *condição*. O terceiro grupo reúne diversas opções de tradução: aquela por *natureza* está mais próxima da tradução por *condição*, enquanto que aquela por *imagem* está mais próxima da tradução por *forma*, ainda que não sejam idênticas. É de se notar a tradução presente na *Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional*, com uma paráfrase na qual, propriamente dito, a palavra *morphé* não foi traduzida. Já a *Bíblia, Mensagem de Deus* usa duas palavras distintas para a tradução de *morphé*, uma para a atestação em Fl 2,6, outra para a atestação em Fl 2,7.

⁵ Para uma apresentação de cada uma dessas edições, sua origem e suas particularidades, remete-se a: *As edições da Bíblia no Brasil* (MALZONI, 2018).

Quanto à apresentação, as edições elencadas acima podem ser divididas entre aquelas que trazem o texto de Fl 2,6-11 dividido (a) por versículos, (b) como texto em sequência por parágrafos ou (c) em versos. As edições que apresentam o texto por versículos são: *Bíblia Sagrada, Almeida Revista e Corrigida*; *Bíblia Sagrada, Almeida Revista e Atualizada*, e *Bíblia Sagrada, Tradução Brasileira*. Apresentam o texto em sequência, dividido em parágrafos, as seguintes edições: *Bíblia Sagrada Ave-Maria*; *Bíblia Sagrada, Editora Vozes*; *Bíblia, Mensagem de Deus*. Por fim, no grupo mais numeroso, estão as edições que apresentam o texto de Fl 2,6-11 em versos: *Bíblia Sagrada, Nova Tradução na Linguagem de Hoje*; *Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional*; *A Bíblia de Jerusalém*; *Bíblia de Jerusalém, nova edição*; *Tradução Ecumênica da Bíblia*; *Bíblia Sagrada: Edição Pastoral*; *Nova Bíblia Pastoral*; *Bíblia Sagrada: Tradução da CNBB*; *Bíblia Sagrada de Aparecida*; *A Bíblia, Novo Testamento, Paulinas*.

Essa ampla maioria de edições que trazem o texto de Fl 2,6-11 em versos mostra que, de um modo geral, esses versículos são interpretados como um hino, ou seja, seu gênero literário é identificado como sendo o poético. É assim, inclusive, que o texto de Fl 2,6-11 tem sido tratado neste artigo. No início do hino, a repetição da palavra *morphé* (Fl 2,6a.7b) pode ser considerada como uma técnica poética.

Quanto à presença de alguma nota explicativa para a palavra *morphé* é encontrada a seguinte situação:

Em *A Bíblia Sagrada, Nova Versão Internacional*, que se serviu de uma paráfrase para a tradução do texto, há uma nota com o que seria sua tradução literal, ou seja: “sendo Deus” (em nota: “existindo na forma de Deus”) (Fl 2,6), e “vindo a ser servo” (em nota: “assumindo a forma de escravo”) (Fl 2,7).

Em *A Bíblia de Jerusalém*, é acrescentada a seguinte nota a Fl 2,6a: “Lit.: ‘ele que se encontrava na forma de Deus’, onde a palavra ‘forma’ designa os atributos essenciais que manifestam externamente a ‘natureza’: Cristo, sendo Deus, tinha por direito todas as prerrogativas divinas”.

Na *Bíblia de Jerusalém, nova edição*, há a seguinte nota para Fl 2,6a: “Uma vez que ‘forma’ é usada intercambiavelmente com ‘imagem’ na LXX, ‘forma de Deus’ é sinônimo para ‘imagem de Deus’, que é predicado de Adão (Gn 1,27; 1Cor 11,7), e de Cristo (2Cor 4,4)”.

Na *Tradução Ecumênica da Bíblia*, foi inserida a seguinte nota para Fl 2,6a: “Lit.: *achando-se em forma de Deus*. *Forma* exprime aqui e no v. 7 mais do que uma aparência: é a figura visível manifestando o ser profundo, ou então, por alusão a Gn 1,27; 5,1, a *imagem* de Deus, isto é, o próprio ser de Deus em Cristo. A tradução *condição* permite repetir a palavra no v. 7”.

Na *Nova Bíblia Pastoral*, há uma nota para toda perícopes de Fl 2,5-11, na qual aparece a seguinte afirmação: “É o movimento da humilhação de

Jesus a partir de sua condição divina ou 'forma de Deus' (v. 6): ele se esvazia, tomando 'a forma de servo' (v. 7)".

Na *Bíblia Sagrada: Tradução da CNBB*, foi acrescentada esta nota a Fl 2,6: "forma de existir e de se manifestar, condição, estatuto".

Na *Bíblia do Peregrino*, há a seguinte nota para Fl 2,6: "O termo grego *morphê* admite várias interpretações: forma externa, aspecto (alguns traduzem 'traços'), forma interna ou condição; imagem ou natureza".

Em *A Bíblia, Novo Testamento, Paulinas*, aparece a seguinte nota: "O termo traduzido por *imagem* também pode ser traduzido como *forma* ou *aspecto*".

Em *Bíblia, Mensagem de Deus* encontra-se a seguinte nota: "O hino apresenta várias e sérias dificuldades. As palavras-chave são: *Forma* (grego: *morphê*) pode indicar a essência, a natureza, a condição ou imagem, i. é, a figura visível que manifesta o ser profundo; aqui, no trecho, o ser divino".

Essas notas interpretativas mostram a seguinte tendência: as edições que trouxeram uma tradução mais literal de *morphê* no texto, ou seja: *forma*, utilizaram, nas notas, as palavras: *condição* e *imagem*; já as edições que trouxeram uma tradução menos literal no texto, indicaram a tradução mais literal nas notas e algumas indicaram ainda outras possíveis traduções: *aspecto*, *traços*, *condição*, *imagem* e *natureza*. Além disso, em duas dessas edições, há, nas notas interpretativas, referências a outros textos bíblicos. Na *Bíblia de Jerusalém, nova edição*, são mencionados Gn 1,27; 1Cor 11,7; 2Cor 4,4, em referência à imagem de Deus, predicada de Adão e de Cristo. Na *Tradução Ecumênica da Bíblia*, são mencionados Gn 1,27; 5,1, também em referência à imagem de Deus.

Tal é a situação da tradução da palavra *morphê* em Fl 2,6a.7b nas edições da Bíblia em circulação no Brasil. Há outra atestação da palavra no Novo Testamento, a ser apresentada a seguir, juntamente com seu significado nos dicionários. Também serão elencadas as atestações de *morphê* na Septuaginta. Dadas as referências a textos do Antigo Testamento nas notas interpretativas a Fl 2,6-7, faz-se necessário averiguar se esses textos citados trazem a palavra *morphê* ou outra que se lhe assemelhe.

3 A outra ocorrência da palavra morphê no Novo Testamento, as ocorrências na Septuaginta e seus cognatos no Novo Testamento

Vistas as traduções de *morphê* em Fl 2,6-7, falta ver como a palavra aparece traduzida em Mc 16,12, seu significado em alguns dicionários, suas atestações na Septuaginta, a versão grega do Antigo Testamento e, ainda,

as ocorrências de alguns cognatos de *morphé*, ainda que apenas no Novo Testamento, para que o horizonte da pesquisa não se distancie demasiadamente de sua questão geradora: as possibilidades de tradução de *morphé* no hino cristológico da Carta aos Filipenses.

A outra atestação da palavra *morphé* no Novo Testamento está em Mc 16,12, em outro contexto em relação à Carta aos Filipenses. A maioria das edições da Bíblia elencadas traz, para essa atestação, a tradução por *forma* (*Bíblia Sagrada, Almeida Revista e Corrigida; Bíblia Sagrada, Almeida Revista e Atualizada; Bíblia Sagrada, Tradução Brasileira; Bíblia Sagrada, Ave-Maria; Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional; A Bíblia de Jerusalém; Bíblia de Jerusalém, nova edição; Nova Bíblia Pastoral; Bíblia Sagrada de Aparecida; Bíblia Sagrada, Editora Vozes; Bíblia, Mensagem de Deus; A Bíblia, Novo Testamento, Paulinas*). Também aparece a tradução por *aparência*, no singular (*Bíblia Sagrada, Nova Tradução na Linguagem de Hoje; Bíblia Sagrada: Edição Pastoral; Bíblia Sagrada: Tradução da CNBB*), ou *aparências*, no plural (*Tradução Ecumênica da Bíblia*), ou ainda *disfarçado* (*Bíblia do Peregrino*).

O contexto dessa atestação é o sumário das manifestações de Jesus ressuscitado no final canônico do Evangelho segundo Marcos (Mc 16,9-20), em uma referência à manifestação de Jesus ressuscitado aos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). A oração completa em que se encontra a palavra em Mc 16,12 é: *ephaneróthē en hetérai morphéi, manifestou-se (ou: foi manifestado) em outra forma*. Com essa referência, o autor do texto parece querer explicar por que os discípulos não reconheceram Jesus: sua aparência era outra. O autor, no entanto, pode estar indo além ao usar a palavra *morphé*, ou seja, não apenas a aparência (forma externa) de Jesus era outra, também era outra sua condição: a de ressuscitado.

Dos muitos dicionários do grego do Novo Testamento disponíveis, apenas três serão levados em consideração para se evitar uma repetição desnecessária. O primeiro deles é o *Léxico grego-português do Novo Testamento*, de Johannes P. Louw e Eugene A. Nida, organizado por domínios semânticos. Nele, há duas entradas para *morphé*. Na primeira, está registrado como significando “a natureza ou o caráter de algo, com ênfase tanto na forma interna quanto na externa” (2013, p. 521); nessa entrada, são mencionadas as atestações de *morphé* em Fl 2,6-7 (2013, p. 521). Na segunda entrada, está registrado como significando “uma forma visual de algo”, “aparência”, sendo mencionada a atestação de Mc 16,12 (2013, p. 523).

No *Dicionário do grego do Novo Testamento*, de Rusconi, há, de início, uma apresentação das hipóteses levantadas quanto à origem da palavra *morphé*, na qual se nota a possibilidade de metátese com a palavra latina *forma*. Quanto à significação, vem assinalado “aspecto” para Mc 16,12, e “o oposto a *schéma*”, para Fl 2,6s, “um quase sinônimo de manifestação visível da natureza” (2003, p. 313). Ora, a palavra *schéma* aparece em Fl 2,7d,

traduzida acima por *aspecto*, significado que lhe é atribuído por Rusconi (2003, p. 447), ou seja, o mesmo que atribuiu para *morphé* em Mc 16,12.

No dicionário *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, de Walter Bauer, revisado por Frederick William Danker, aparecem como significados básicos de *morphé* “forma, aparência externa, figura”, aplicados geralmente à “forma corporal”. A palavra é usada para designar a forma de uma estátua, ou a forma que aparece em visões, em geral com semelhanças humanas, por exemplo, de um mensageiro celeste (2000, p. 659).

A verificação do significado de *morphé* nos dicionários é importante, uma vez que eles estão entre as principais ferramentas à disposição de quem vai empreender uma tradução. Todavia, tendo feito esse parêntese, já é o momento de voltar aos modos de uso da palavra, a partir de suas atestações no Antigo Testamento em grego.

Embora já seja sabido, não é demasiado recordar que a Septuaginta é uma das versões gregas das Escrituras do antigo Israel. O elenco dos escritos que compõem a Septuaginta não é idêntico nem ao elenco dos escritos da Bíblia Hebraica, nem aos elencos dos escritos do Antigo Testamento dos cristãos católicos e protestantes. Essa constatação é importante para o que vem a seguir.

Na edição da Septuaginta de Alfred Rahlfs (BÍBLIA, 1979), há doze atestações da palavra *morphé*, com destaque para o livro de Daniel, no qual está metade dessas atestações. As referências a essas citações são: Jz 8,18; Tb 1,13; 4Mc 15,4; Jó 4,16; Sb 18,1; Is 44,13; Dn 3,19; 4,36; 5,6.9.10; 7,28 (BIBLEWORKS, 2006).

As atestações em Tobias, 4 Macabeus e Sabedoria não têm correspondente em hebraico, de modo que não é possível verificar à qual palavra do hebraico o uso de *morphé* corresponde. Para o livro dos Juizes, a edição de Rahlfs apresenta duas recensões: A (Códex Alexandrino) e B (Códex Vaticano). A palavra *morphé* ocorre apenas na recensão A, traduzindo o hebraico *tō'ar*, *forma, aparência*. Em Jó 4,16, o correspondente hebraico a *morphé* do texto grego é *tēmûnāh*, *forma, imagem, representação*. Em Is 44,13, *morphé* do texto grego está para o hebraico *tabnît*, *forma, modelo, imagem*.

As seis atestações no livro de Daniel apresentam duas particularidades. A primeira é que estão em porções desse livro em aramaico e não em hebraico; a segunda é que as ocorrências de *morphé* não se encontram no texto da Septuaginta, mas sim no texto da versão de Teodocião, publicada por Rahlfs juntamente com aquele da Septuaginta. Em Dn 3,19, o correspondente aramaico para *morphé* é *şlēm*, *imagem, estátua*. Para todas as outras ocorrências (Dn 4,36; 5,6.9.10; 7,28), a correspondência se faz entre *morphé* e *zîw*, *brilho, esplendor*.

Os textos do Antigo Testamento mencionados nas notas interpretativas para a palavra *morphé* em Fl 2,6 não constam nesse elenco. São eles: Gn 1,27 (BÍBLIA de Jerusalém, 2002) e Gn 5,1 (*Ibid.*). Em Gn 5,1 aparece a palavra *dēmût, cópia, forma, imagem, semelhança*, e em Gn 1,27 a palavra *šelem, estátua, imagem, modelo, desenho*. Quanto a essa última, seu correspondente aramaico encontra-se em Dn 3,19, no qual a versão grega de Teodociação traz *morphé*.⁶

Desse percurso, o que se pode constatar é que não há uma correspondência literal entre Fl 2,6 e Gn 1,27; 5,1, ou é muito tênue.

Voltando à Carta aos Filipenses, Vouga chama a atenção para Fl 3,20-21 que, segundo ele, seguindo E. Güttgemanns, traz diversos ecos do hino cristológico de Fl 2,6-11. Um desses ecos é o uso da palavra *sýmmorphos, conforme*, em Fl 3,21. Essa palavra também ocorre em Rm 8,29 (2015, p. 304-305).

Essa observação de Vouga abre horizontes. De fato, se a palavra *morphé* é pouco atestada no Novo Testamento e apenas em Fl 2,6-7 nas cartas paulinas, outros cognatos de *morphé* podem ser encontrados no Novo Testamento, com atestações nas cartas paulinas. São eles: *mórphōsis, forma, aparência*, presente em Rm 2,20 e 2Tm 3,5; *morphōō, dar forma, formar*, presente em Gl 4,19; *sýmmorphos, conforme a*, presente em Rm 8,29 e Fl 3,21; *symmorphízomai, ser conformado a*, presente em Fl 3,10, e *metamorphóomai, ser mudado, transformado, ser transfigurado, transfigurar-se*, presente em Mt 17,2; Mc 9,2; Rm 12,2; 2Cor 3,18. As atestações de *metamorphóomai* em Mt 17,2 e Mc 9,2 estão nos relatos da transfiguração de Jesus nesses respectivos escritos evangélicos. Todas as outras atestações estão nas cartas paulinas, sendo apenas uma fora das cartas protopaulinas (2Tm 3,5).⁷ Dentre essas atestações, cabe destacar as duas que ocorrem na Carta aos Filipenses:

Fl 3,10: “para conhecê-lo, bem como o poder de sua ressurreição e a comunhão de seus sofrimentos, *sendo conformado* em sua morte”.⁸

Fl 3,21: “que transformará nosso corpo de humildade, tornando-o *conforme a* seu corpo de glória, segundo a força de seu poder e de sua capacidade de subjugar a si todas as coisas.”⁹

⁶ Foram utilizadas as seguintes edições: *Septuaginta* (BÍBLIA, 1979a); *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BÍBLIA, 1990a). Os significados básicos das palavras em hebraico e aramaico foram tomados de *Dicionário hebraico-português & aramaico-português* (KIRST, 1991).

⁷ Os cognatos foram encontrados a partir do *Léxico* de Louw-Nida (2013; p. 521-523). Os significados básicos de cada palavra foram dados a partir do *Dicionário* de Rusconi (2003). As atestações das palavras foram consultadas em *Concordance to the Novum Testamentum Graece*, editada por *The Institute for New Testament Textual Research and The Computer Center of Münster University* (1987).

⁸ Texto traduzido ao português a partir da edição do texto grego de *O Novo Testamento*. 4.ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p. 573.

⁹ Texto traduzido ao português a partir da edição do texto grego de *O Novo Testamento*. 4.ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p. 575.

Essas atestações mostram que o campo semântico no qual se encontra a palavra *morphé* não é estranho ao *corpus* paulino.

4 Volta à questão do significado dos versículos iniciais do hino

Há uma imensa bibliografia a respeito do hino cristológico da Carta aos Filipenses. De fato, Fl 2,6-11 deve estar entre as perícopes bíblicas a respeito das quais mais se publicou, seja a partir de alguma questão particular – como é o caso do presente artigo –, seja a partir de uma visão de conjunto do hino. Esses estudos também influenciam o tradutor em seu trabalho, mas, quando as propostas de interpretação de uma perícopa abrangem tantas questões e se apresentam tão diversas, o que faz o tradutor?

De acordo com Barbaglio, quem colocou em questão o consenso de que o hino exaltava o Cristo preexistente, que se tornou homem descendo até as situações mais humilhantes da condição humana, foi Murphy-O'Connor em seu artigo publicado em 1976, para quem esse consenso é resultado de uma pré-compreensão por parte dos estudiosos (BARBAGLIO, 1991, p. 376; MURPHY-O'CONNOR, 1976, p. 30-31).

Murphy-O'Connor parte da estruturação do hino em três partes, proposta por Joachim Jeremias, do qual já tinham sido retiradas três frases identificadas como acréscimos paulinos ao hino original (1976, p. 26-27). De acordo com essa estruturação, as duas atestações da palavra *morphé* ficam na primeira parte do hino (Fl 2,6-7b). A proposta de Murphy-O'Connor é que o contexto do hino original reflete a perspectiva antropológica do livro da Sabedoria, apresentando Jesus como o homem justo por excelência. Dentre as passagens mais importantes da Sabedoria citadas pelo autor está Sb 2,23, que ele traduz do seguinte modo: “Deus criou o homem em incorruptibilidade e o fez imagem de sua própria eternidade”. Murphy O'Connor vincula essa passagem a Gn 1,26-27 (1976, p. 32-35). A objeção que se pode levantar a essa argumentação é que Sb 2,23 usa o termo *eikón*, *imagem*, e não *morphé*, *forma*, usado em Fl 2,6. A essa objeção, o autor responde aproximando Fl 2,6 de 2Cor 4,4: *hós estin eikón tou theou, o qual é imagem de Deus*, e colocando Fl 2,6 (*morphéi theou*) em contraste com Fl 2,7 (*morphén doúlou*) (1976, p. 41). Ao analisar a segunda parte do hino (Fl 2,7c-8a), Murphy-O'Connor afirma que humildade e obediência são características que marcam o Servo de Isaías (Is 53,8) e o homem reto da Sabedoria (Sb 6,17-18) (1976, p. 42-43). Desse modo, fica estabelecida também a relação entre o justo e o Servo de Adonay. Em relação a Fl 2,6-7, ele conclui:

Enquanto o Homem Reto *par excellence*, Cristo era a perfeita imagem de Deus. Ele era totalmente o que Deus pretendia que o homem fosse. Sua condição sem

pecado deu-lhe o direito de ser tratado como se ele fosse Deus, isto é, de gozar da incorruptibilidade na qual Adão foi criado. Esse direito, no entanto, ele não usou em seu próprio proveito, mas entregou a si mesmo às consequências de um modo de existência que não era o seu, aceitando a condição de escravo, a qual envolve sofrimento e morte. (1976, p. 49)

Alinhado à interpretação proposta por Murphy-O'Connor, Barbaglio, primeiramente, traduz *morphé* como *imagem*: Cristo é a imagem de Deus. Segundo ele, na Septuaginta, *morphé* é sinônimo de *eikón*, o que aproxima Fl 2,6 de 2Cor 4,4. Assim, “parece evidente a referência a Adão, criado à imagem e semelhança de Javé (Gn 1,26-27)” (1991, p. 378). E acrescenta: “Mas impõe-se também a citação de Sb 2,23, que interpreta o tema da imagem divina na linha da participação na incorruptibilidade de Deus” (1991, p. 378). Não menos importante é sua tradução de *doúlos* por *escravo* e não por *servo*, dado o significado social e não o significado religioso do termo neste contexto (1991, p. 379). Os versos finais do hino são interpretados por Barbaglio como a exaltação de um rei: “[o] quadro literário que está no fundo destas páginas é o de um rito de proclamação real: Jesus é constituído Senhor do universo e recebe a homenagem dos seus súditos, que se ajoelham diante dele e o aclamam, reconhecendo seu senhorio universal” (1991, p. 379). Com o rito se entra na esfera litúrgica, de modo que a liturgia eclesial, o reconhecimento que Jesus é Senhor (1Cor 12,3), se encaminha para o reconhecimento universal de toda língua que o aclama Senhor “para a glória de Deus Pai” (Fl 2,11) (1991, p. 379-380). Em termos teológicos, segundo Barbaglio, o hino traz um primeiro esboço de cristologia, empenhada em justificar a fé em Jesus, visto dentro dos limites rigorosos de sua humanidade, cuja “singularidade consiste no ter-se realizado como o perfeito obediente ao Pai. É, pois, o homem que não traiu o projeto original do Criador” (1991, p. 380).

Para James D. G. Dunn, a cristologia adâmica em Paulo tem como princípio o caráter representativo ou tipológico de Adão e de Cristo, ambos representantes de uma época, de modo que os que pertencem à primeira época estão em Adão, do mesmo modo que os que pertencem à segunda época estão em Cristo (2003, p. 243-244). Para Dunn, “isso se refere mais diretamente à morte e ressurreição de Jesus, entendida como um ato epocal equivalente à transgressão primeva de Adão” (2003, p. 244). Antes, porém, de ser “coroadado de glória e honra” (Sl 8,4-6; Hb 2,6-8), Jesus participou do destino real do primeiro Adão, podendo, então, realizar o objetivo para o qual Adão (a humanidade) foi criado (2003, p. 245). Segundo Dunn, também o hino cristológico da Carta aos Filipenses se insere na perspectiva da cristologia adâmica, de modo especial pelo paralelismo que se pode estabelecer entre Fl 2,7 e Rm 8,3. A respeito desse paralelismo, ele escreve que “parece denotar que Cristo na sua vida, antes da sua morte, foi considerado representante da humanidade. Foi este fato que deu à sua

morte o seu significado, como a morte que derrotou o poder do pecado e da morte para a humanidade.” (2003, p. 247).

A referência adâmica no hino cristológico de Filipenses, de acordo com Dunn, não é explícita, mas se trata de uma alusão, segundo as regras que possibilitam identificar uma alusão, que se inscreve mais no âmbito da poética que da argumentação (2003, p. 333-334). Assim é com o uso do termo *morphé*, *forma*, em lugar do termo *eikón*, *imagem*, que possibilitaria uma identificação mais precisa com Gn 1,27, mas não proporcionaria o paralelo e o contraste entre “*forma* de Deus” e “*forma* de servo”. Escreve Dunn: “Esta dupla função de um termo é precisamente o que se espera de um modo poético” (2003, p. 335).

Em contraste com esses autores, Brodeur afirma, em sua interpretação do hino, que a situação inicial do Cristo é sua equiparação com Deus, enquanto pessoa divina pré-existente (2012, p. 289). Nesse sentido, ele traduz *en morphé theou* como “em condição de Deus”. Para ele, a palavra *morphé*, *forma*, indica, no hino, tanto a relação de Jesus com Deus (Fl 2,6a), quanto a relação de Jesus com os homens (Fl 2,7b), criando um paradoxo. Para o significado de *morphé*, Brodeur assume o que tinha sido estabelecido por J. Heriban: “o modo segundo o qual um ser existe e se manifesta concretamente” (*apud* BRODEUR, 2012, p. 291). A perspectiva na qual Brodeur se move é manifestamente encarnacionista.

Muitos autores poderiam ser citados, dada a imensa bibliografia existente sobre o hino. Esses que foram citados estão entre os mais importantes ou são representativos de determinadas tendências. De modo especial, é possível notar que certo consenso que ia se formando em torno da teologia adâmica subjacente ao hino vai se desfazendo e o que fica é a sensação da pluralidade de interpretações.

Conclusão

Após este percurso, podem-se perceber as dificuldades que enfrenta o tradutor da Bíblia. Pode acontecer que, depois de ter traduzido vários versículos com relativa tranquilidade, ele se depare com uma palavra ou expressão que requerem algumas horas de trabalho.

O significado da palavra *morphé* nos dicionários é facilmente encontrado, mas é este o que a palavra adquire em Fl 2,6a.7b? Primeiramente, é preciso levar em consideração o contexto. A palavra está inserida em um hino? Se a resposta for positiva, o gênero literário poético, próprio desse tipo de composição, tem que ser levado em consideração, uma vez que, nesse gênero literário, é comum o uso de metáforas. Em seguida, há que se

levar em consideração que a palavra *morphé* é pouco frequente na Bíblia. No Novo Testamento, há só mais uma atestação, em um contexto tão diferente que pouco ajuda a compreender seu significado em Fl 2,6-7. As atestações nas versões gregas do Antigo Testamento aparecem como um mosaico e tampouco ajudam.

Na interpretação do hino, os exegetas encontram ressonâncias diversas do Antigo Testamento. No entanto, essas ressonâncias são citações ou alusões? Esses diferentes modos de interpretação do hino têm influenciado sua apresentação nas edições da Bíblia, seja em sua tradução que nas notas que o acompanham?

Um caso típico é o da *Bíblia de Jerusalém*. Em sua edição mais antiga, quando a tradução e as notas da Carta aos Filipenses estavam a cargo de Pierre Benoît, a palavra *morphé* foi traduzida por *condição*. Na edição revista, que contou com a colaboração de Murphy-O'Connor, a palavra *morphé* foi traduzida por *forma*, e a nota interpretativa mudou substancialmente.

A tradução por *forma*: *forma de Deus* e *forma de escravo (servo)*, sem qualquer nota, entrega ao leitor um texto difícil. Resta-lhe apenas o paralelismo em antítese para ajudá-lo a chegar a uma compreensão, talvez a de que *forma de escravo* significa escravo, assim como *forma de Deus* significa Deus. A tradução por *condição*, assim como a tradução por *imagem*, entrega ao leitor um texto já pré-interpretado. As notas podem auxiliá-lo a perceber as possibilidades de interpretação do texto. Tais notas, contudo, devem ser sintéticas, enquanto o tema é altamente complexo.

Referências

ALEXANDER, P. H. *et al.* (Ed.). *The SBL handbook of style: for Ancient Near Eastern, Biblical, and early Christian studies*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1999.

ANDRADE, A. L. P. de; MIGUEL, I. da S. Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo Jesus (Fl 2,5). *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 44, n. 426, p. 676-692, 2009.

BARBAGLIO, G. *As cartas de Paulo*. Supervisão exegética Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1991. v. 2. (Bíblica Loyola, 5).

BIBLEWORKS 7: Software for Biblical Exegesis and Research. [S. l.]: Bibleworks, 2006. CD-ROM.

BÍBLIA Sagrada: Velho e Novo Testamento [...] segundo os originais hebraico e grego. New York: American Bible Society, [19--].

BÍBLIA. *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX*: interpretes edidit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979a.

BÍBLIA de Jerusalém, A: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1979b.

- BÍBLIA. Tradução Ecumênica: Novo Testamento. Ed. integral. São Paulo: Loyola, 1987.
- BÍBLIA Sagrada. Petrópolis: Vozes, 1988.
- BIBLIA Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990a.
- BÍBLIA Sagrada: edição pastoral. São Paulo: Paulinas, 1990b.
- BÍBLIA Sagrada: nova versão internacional. São Paulo: Geográfica, 2000.
- BÍBLIA. Tradução da CNBB. São Paulo: Loyola: Paulus, 2001.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nov. ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- BÍBLIA: Mensagem de Deus. Aparecida: Santuário; São Paulo: Loyola, 2003.
- BÍBLIA Sagrada: nova tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Paulinas, 2005.
- BÍBLIA Sagrada: [...] por João Ferreira de Almeida. Rev. e corr. no Brasil. Ed. de 1995. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009a.
- BÍBLIA Sagrada: [...] por João Ferreira de Almeida. 2.ed. rev. e atual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009b.
- BÍBLIA Sagrada Ave-Maria: 50 anos: edição comemorativa. Tradução dos originais grego, hebraico e aramaico mediante a versão dos monges beneditinos de Maredsous (Bélgica). Ed. rev. São Paulo: Claretiana, 2009c.
- BÍBLIA Sagrada de Aparecida. Aparecida: Santuário, 2009d.
- BÍBLIA. O Novo Testamento grego. 4.ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009e.
- BÍBLIA, A: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2016.
- BÍBLIA do Peregrino. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2018.
- BRODEUR, S. N. *Il cuore di Paolo è il cuore di Cristo: studio introdutivo esegetico-teologico delle lettere paoline*. Terza ristampa corretta. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2012. v. 1.
- CASALEGNO, G. *Paulo, o Evangelho do amor fiel de Deus: introdução às cartas e à teologia paulinas*. São Paulo: Loyola, 2001.
- DANKER, F. W. (Rev. e Ed.). *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 Literatur*. 6th ed. Editor: Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W. F. Arndt, F. W. Gingrich, and F. W. Danker. 3rd ed. Chicago; London: Chicago University Press, 2000.
- DUNN, J. D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003. (Biblioteca de Estudos Bíblicos).
- INSTITUTE FOR NEW TESTAMENT TEXTUAL RESEARCH AND THE COMPUTER CENTER OF MÜNSTER UNIVERSITY, The. *Concordance to the Novum Testamentum Graece of Nestle-Aland*. 26th edition; and to the Greek New Testament, 3rd ed. Berlin: Walter de Gruyter, 1987.

KIRST, N. *et. al.* *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1991.

LOUW, J. P.; NIDA, E. A. *Léxico grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MALZONI, C. V. *As edições da Bíblia no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2018.

MURPHY-O'CONNOR, J. Christological Anthropology in Phil., II, 6-11. *Revue Biblique*, Paris, n. 83, p. 25-50, 1976.

NOVA Bíblia Pastoral. 2. imp. São Paulo: Paulus, 2014.

RUSCONI, C. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

VOUGA, F. A epístola aos Filipenses. In: MARGUERAT, D. (Org.). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 297-314.

Artigo submetido em 28.01.2020 e aprovado em 08.04.2020.

Cláudio Vianney Malzoni é Doutor em Ciências Bíblicas pela Escola Bíblica e Arqueológica Francesa de Jerusalém, com Pós-doutorado pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), é professor e pesquisador na Universidade Católica de Pernambuco. Orcid.org/0000-0002-7224-9601. E-mail: cvmalzoni@hotmail.com

Endereço: Rua Confederação do Equador, 60, Apto. 1501
Graças
52011 Recife – PE