



A SUBLIMAÇÃO DO SACRIFÍCIO EM ROMANOS 12.1-2: UMA ANÁLISE EXEGÉTICO-COMPARATIVA¹

THE SUBLIMATION OF SACRIFICE IN ROMANS 12:1–2: AN EXEGETICAL-COMPARATIVE ANALYSIS TITLE

David Pessoa de Lira²

Resumo:

Este artigo analisa Romanos 12.1-2, examinando a noção paulina de 'sacrifício vivo' e 'culto racional' em diálogo com tradições judaicas, helenísticas e religiosas do Mediterrâneo Antigo. O estudo parte da constatação de que a perícopes marca a transição da seção doutrinária para a parenética da Epístola, situando-se no eixo entre o indicativo (a ação salvífica de Deus) e o imperativo (a resposta ética do cristão). A entrega do corpo como sacrifício vivo é interpretada não apenas como culto litúrgico, mas como obediência contínua, vinculando corpo e mente em processo de renovação e santificação. A análise lexical mostra que Paulo utiliza o termo raro οἰκτιρμοί (misericórdias), em lugar de ἔλεος ('misericórdia'), indicando não uma simples retomada da história de Israel, mas uma formulação independente, possivelmente de cunho retórico. O artigo também evidencia a polêmica em torno dos sacrifícios materiais, recorrente tanto no judaísmo tardio quanto no pensamento filosófico-religioso helenístico. Nesse contexto, Paulo reelabora criticamente a prática cultual, aproximando-se de tradições que privilegiavam o louvor, a ação de graças e a interioridade, como em Filo de Alexandria, nos Salmos, na literatura sapiencial e em textos herméticos (Corpus Hermeticum, Asclepius). Metodologicamente, a pesquisa adota uma abordagem exegético-comparativa, combinando análise lexical do texto grego de Romanos 12.1-2 com exame histórico-religioso de fontes judaicas, helenísticas e herméticas, especialmente textos da Septuaginta, de Filo de Alexandria e do Corpus Hermeticum. Conclui-se que Romanos 12.1-2 não deve ser lido exclusivamente à luz de categorias cristológicas ou judaicas, mas como parte de um horizonte espiritual mais amplo. A proposta paulina de "culto racional" transcende o sacrifício material, configurando uma espiritualidade universal que enfatiza a obediência e a transformação interior como verdadeira adoração.

Palavras-chave: Epístola aos Romanos 12.1-2. Sacrifício vivo. Culto racional. Hermetismo. Apóstolo Paulo.

Abstract:

This article analyzes Romans 12:1–2, examining the Pauline notion of "living sacrifice" and "rational worship" in dialogue with Jewish, Hellenistic, and religious traditions of the Ancient Mediterranean. The study begins from the observation that this pericope marks the transition from the doctrinal section to the paraenetic section of the Epistle, standing at the intersection between the indicative (God's saving action) and the imperative (the

¹ Enviado em: 03.09.2025. Aceito em: 03.07.2026.

² Doutor em Teologia. Professor no Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPE. UFPE. Contato: lyrides@hotmail.com

Christian's ethical response). The offering of the body as a living sacrifice is interpreted not merely as liturgical worship, but as continuous obedience, linking body and mind in a process of renewal and sanctification. Lexical analysis shows that Paul employs the rare term οἰκτιρμοί (mercies) instead of ἔλεος (mercy), indicating not a simple resumption of Israel's history, but rather an independent formulation, possibly rhetorical in character. The article also highlights the controversy surrounding material sacrifices, a recurring theme both in late Judaism and in Hellenistic philosophical-religious thought. In this context, Paul critically reworks cultic practice, drawing closer to traditions that privileged praise, thanksgiving, and interiority, such as those found in Philo of Alexandria, the Psalms, wisdom literature, and Hermetic texts (Corpus Hermeticum and Asclepius). Methodologically, the study adopts an exegetical-comparative approach, combining lexical analysis of the Greek text of Romans 12:1–2 with a historical-religious examination of Jewish, Hellenistic, and Hermetic sources, especially the Septuagint, the writings of Philo of Alexandria, and the Corpus Hermeticum. It is concluded that Romans 12:1–2 should not be read exclusively through Christological or Jewish categories, but as part of a broader spiritual horizon. Paul's proposal of "rational worship" transcends material sacrifice, configuring a universal spirituality that emphasizes obedience and inner transformation as true worship.

Keywords: Epistle to the Romans 12.1–2. Living sacrifice. Rational worship. Hermetism; Apostle Paul.

Introdução

*Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ, παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον (Romanos 12.1-2).*³

*Rogo-vos, portanto, irmãos, por meio das misericórdias de Deus, para fazerdes vossos corpos sacrifício vivo, santo, aceitável a Deus [sendo] vosso culto racional: E que não vos acomodeis a esse Aion, mas transformai-vos pela renovação do nous, para que saibais qual é a boa, aceitável e perfeita vontade de Deus (tradução própria).*⁴

Embora seja coerente que a ideia da sublimação do sacrifício tenha ressonância no judaísmo tardio, é possível que o Apóstolo Paulo não tenha se baseado em um sacrifício vivo de um culto racional, tomando como pressuposto a religião judaica. A ideia da sublimação ou purificação do sacrifício incidia tanto no meio judaico como no meio gentílico. Não se pode afirmar categoricamente que Paulo se baseou na ideia do sacrifício vivo como se fosse um coração contrito. Havia várias expressões usuais, no

³ NOVUM Testamentum Graece. Post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, et al. 27. ed. rev. Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. p. 431.

⁴ Conservei os conceitos filosófico-religiosos apenas transladados para a língua portuguesa.

Mundo Antigo, que se assemelhavam ao que Paulo chamou de sacrifício vivo e culto racional, como, por exemplo, culto racional, sacrifício vivo, sacrifício lógico (racional), sacrifício pneumático (espiritual) e sacrifício noético (mental). O texto de Romanos 12.1-2, embora seja extremamente importante para ligar as partes doutrinárias às partes parenéticas da Epístola, poderia ser deslocado de todo o contexto como uma exortação gentílica. Não há nenhuma incidência, nesse texto, de uma cristologia e nada se menciona a respeito de Cristo. O texto é perfeitamente ‘pagão’ e a sublimação do sacrifício se assemelha ao texto do Corpus Hermeticum I.31 e às ideias de Apolônio de Tiana.

Mais adiante poder-se-á constatar que Paulo tenta contornar o sacrifício com a ideia do culto racional. Não se pode presumir que Paulo apenas aceitasse o sacrifício vivo como um conjunto de cânticos, orações e ação de graças. É notório que ele também tenha assumido sua posição contra a ideia de sacrifício comum e material realizado no Mundo Mediterrâneo, levando às últimas consequências a ideia do sacrifício vivo como uma obediência constante a Deus, sendo assim, um cumprimento cultural.

O presente artigo tem por objetivo geral analisar a concepção paulina de “sacrifício vivo” e “culto racional” em Romanos 12.1-2, investigando suas possíveis relações com tradições judaicas e com correntes filosófico-religiosas do Mediterrâneo Antigo. Como objetivos específicos, busca-se: (a) examinar o contexto literário da perícopes no conjunto da Epístola aos Romanos; (b) analisar o significado do termo οἰκτιρμοί e sua função argumentativa; (c) investigar a noção de sacrifício vivo e culto racional à luz de paralelos judaicos, helenísticos e herméticos.

A problemática central que orienta esta pesquisa pode ser formulada da seguinte maneira: em que medida a concepção paulina de sacrifício vivo e culto racional deve ser compreendida exclusivamente a partir do horizonte judaico-cristão ou também em diálogo com concepções religiosas mais amplas presentes no Mediterrâneo Antigo?

Metodologicamente, o estudo adota uma abordagem exegético-comparativa, articulando análise lexical e semântica do texto grego de Romanos 12.1-2 com a investigação histórico-comparativa de fontes judaicas, helenísticas e herméticas. Para isso, são examinados textos bíblicos, obras de Filo de Alexandria e passagens do Corpus Hermeticum pertinentes ao tema do sacrifício espiritualizado.

O artigo está organizado em três partes principais. A primeira apresenta o contexto literário e teológico de Romanos 12.1-2 no conjunto da Epístola. A segunda

discute o significado da expressão “misericórdias de Deus” e suas implicações exegéticas. A terceira analisa as noções de sacrifício vivo e culto racional em perspectiva comparativa, considerando paralelos judaicos, helenísticos e herméticos. Por fim, são apresentadas as considerações finais.

Contexto de Romanos 12. 1-2

Em relação ao conjunto da Epístola aos Romanos (Rm), a perícopé 12.1-2 dá início à segunda parte de todo o texto. Do capítulo 12 ao 15, Romanos assume um caráter *parenético* (exortativo ético-moral). Em geral, as cartas paulinas evidenciam uma divisão em duas partes, embora possa ser dividida em mais de duas secções. Em todo caso, entre os teólogos, convencionou-se tratar da ética paulina a partir de duas palavras-chave: *indicativo* e *imperativo*.⁵ Esses dois termos, embora problemáticos, são usualmente empregados para conceituar as orientações paulinas no desenvolvimento de seus textos. Através desses aspectos, pode-se constatar que Paulo desenvolveu sua teologia ético-moral e soteriológica, suscitando exortações comportamentais.

Por *indicativo* não se deve presumir a categoria gramatical do modo indicativo necessariamente, embora as frases sejam construídas geralmente com o modo indicativo. Quanto ao *imperativo*, também não se deve pressupor necessariamente o modo imperativo. Pode-se expressar isso por meio do subjuntivo, do imperativo ou mesmo do futuro do indicativo. *O que designa o imperativo da ética paulina é a exortação*. Por exemplo, em Rm 6.2, fala-se que somos livres do pecado; em Rm 6.12, Paulo admoesta para que o pecado não nos domine. A primeira afirmação se expressa pelo que se denomina *indicativo*, a segunda, pelo que se denomina *imperativo*. Em outros termos, essas duas palavras-chave implicam na relação soteriológica e ética. Em geral, na primeira parte dos textos paulinos, tematiza-se as doutrinas cristológicas, escatológicas, teológicas etc. A segunda parte é dedicada aos assuntos ético-morais ou *parenéticos* (cf.

⁵ LADD, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1993. p. 568-569; LOHSE, Eduard. *Introdução ao Novo Testamento*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985, p. 73; HALE, Broadus David. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. ed. rev. e atual. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 58-59; KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1982, p. 398; CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. 11. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 53; MATERA, Frank. *Ética do Novo Testamento: Os legados de Jesus e de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 241-242, 251-252; SCHRAGE, Wolfgang. *Ética do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 169, 190-198, 171-172; TENNEY, Merrill C. *O Novo Testamento: Sua Origem e Análise*. São Paulo: Shedd, 2008, p. 153. KÜMMEL, Werner Georg. *Síntese Teológica do Novo Testamento - de acordo com as testemunhas principais: Jesus, Paulo, João*. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Paulus; Teológica, 2003. p. 277-279.

Romanos, Gálatas, Tessalonicenses, Colossenses e Efésios). Isso não significa que as duas partes não permitem reciprocamente intercambiar elementos de natureza indicativa e imperativa. O exemplo dado acima sobre o *indicativo* e *imperativo* permite constatar que, logo após uma afirmação de cunho soteriológico, incide uma afirmação de caráter exortativo. Ademais, não se pode presumir que a sequência das partes entre a soteriologia e *parênese* seja aleatória e casual. Pelo contrário, isso demonstra que o ato salvífico de Deus no Cristo é o elemento fundante da *praxis* cristã.⁶

Não obstante tudo isso, os aspectos doutrinários e os aspectos *parenéticos* não são formulados como complementos. Muitas vezes Paulo emprega as mesmas afirmações indicativas em termos imperativos. *A priori*, parece que existe uma incoerência e que ambas são categorias excludentes. Como se pode livrar do pecado e simultaneamente se esforçar para que o pecado não o domine? Essa incongruência não parece ter uma resposta plausível a despeito de várias tentativas hermenêuticas. A natureza *parenética* dos escritos paulinos impõe esse aspecto imperativo e não poderia ser diferente. O grande problema está na capacidade de aceitar que o dom gratuito de Deus não exclui o agir em uma vida constante de santificação. Fato é que essa incongruência depõe contra a hipótese de que ambas as categorias são complementares ou que uma é o complemento doutrinário de outra. A ideia da complementaridade não parece convincente pelo fato de que uma é decorrente da outra. A dogmática paulina fornece as bases para a prática na vida diária dos cristãos. É importante considerar que a *parênese* é o resultado de um agir reflexivo a cerca da nossa condição limitada diante do evento salvífico. É bastante plausível que a segunda parte de Romanos tenha certa ressonância com o que foi mencionado na primeira parte, mas não se pode afirmar que a exortação servia apenas como *parênese* ilustrativa das doutrinas.⁷

O teor de Rm 12.1-2 não é meramente ético-moral, mas *escatológico psicomoral*. Isso pode ser explicado em termos daquilo que se entende como a psicologia paulina em relação ao comportamento da vida cristã. Segundo George Eldon Ladd, o autocontrole é

⁶ SCHRAGE, 1994, p. 170; KÜMMEL, 2003, p. 277-279; LADD, 1993, p. 568-569; LOHSE, 1985, p. 73; HALE, 2001, p. 58-59; KÜMMEL, 1982, p. 398; CULLMANN, 2008, p. 53; MATERA, 1999, p. 241-242, 251-252. Sobre as categorias gramaticais, cf. BETTS, Gavin. *Complete New Testament Greek*. 2. ed. London: Hodder and Stoughton; New York: McGraw Hill, 2010. p. 131-133, 166-168; BLASS, Friedrich; DEBRUNNER, Albert; FUNK, Robert Walter. *A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature*. 20. print. ed. 1961. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2009. p. 183-184, 195-196; JAY, Eric G. *New Testament Greek: An Introductory Grammar*. 14. impr. London: SPCK (Society for Promoting Christian Knowledge), 1994. p. 92-94, 211-212, 238, 268.

⁷ SCHRAGE, 1994, p. 170; KÜMMEL, 2003, p. 277-279.

parte essencial da consagração a Deus (Rm 12.1). Não se trata de um ascetismo ou qualquer tipo de mortificação corporal. Na compreensão paulina, o próprio corpo compartilha da experiência de santificação. Daí advém a ênfase na apresentação do corpo a Deus como um sacrifício vivo (I Cor 7.34), o qual constitui um **culto racional**.⁸

A oferta do corpo em **sacrifício vivo, santo, aceitável a Deus** expressa perfeitamente o ato de entrega, de resignação, abandono e renúncia do *self* para o próprio Deus. Sendo assim, o *voũç* (a mente) se renova constantemente. É óbvio que, na concepção paulina, a mente é a faculdade humana passível da influência benéfica ou maléfica. Em termos éticos, trata-se de uma consciência moral que molda e determina o desejo, a vontade e a prática. A mente não é algo desassociado do corpo, pelo contrário, são duas partes da mesma realidade humana. Sendo assim, parece convincente a ideia de que o *voũç* é a pessoa enquanto *sujeito cognoscente* e entendedor de uma transformação verdadeiramente interior. Por essa razão, o cristão não deve se conformar (moldar-se, acomodar-se) ao *aiúv* (sistema mundano).⁹

A partir disso, pode-se compreender que a existência corporal é um processo de santificação pela qual a vida cristã deve ser pautada. Do ponto de vista escatológico, o sistema mundano está chegando ao fim (I Cor 10.11). Para a ética paulina, essa afirmação é profundamente significativa. Para George Eldon Ladd e Frank Matera, a bifurcação da ética de Paulo em dois aspectos (*indicativo* e *imperativo*) é assaz perceptível em Rm 12.1-2: por um lado, existem as *misericórdias de Deus (indicativo)*; por outro lado, Paulo exorta categoricamente que se entregue os corpos como sacrifício vivo, santo e aceitável e que não se acostume ao sistema mundano, mas que se transforme através de uma nova consciência (*imperativo*). Em outras palavras, a vida do cristão é ambígua. Vive-se uma experiência de santificação em um mundo que está passando; espera-se o fim do seu sistema; mas enquanto esse fim não chega, é necessário entregar-se a Deus.¹⁰

Para Frank Matera: “Esses versículos são de muita importância para entender a exortação moral em 12, 1-15, 13, uma vez que, além de anunciar os temas que desenvolverá, refere-se essa exortação à primeira parte da carta, enraizando assim o

⁸ LADD, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1993. p. 508, 512.

⁹ LADD, 1993, p. 506-507, 519, 522; MATERA, 1999, p. 254-255.

¹⁰ LADD, 1993, p. 45, 409, 568-569; MATERA, 1999, p. 252.

imperativo moral no indicativo histórico-salvífico”.¹¹ Segundo Matera, essa afirmação é importante para se entender que a exortação paulina *por meio das misericórdias de Deus* (*διὰ τῶν οἰκτιρῶν τοῦ θεοῦ*) se relaciona a tudo o que foi supramencionado na Epístola. Nesse sentido, o tema do destino de Israel, em Rm 11.30-32, é retomado em Rm 12.1-2 através da ideia da misericórdia. Assim, Matera defende que Paulo usou diversas palavras para designar o termo *misericórdia*.¹² Vários pesquisadores buscaram relacionar Rm 12.1-2 com Rm 11.30-32, levando em consideração que esta passagem compreende um sumário do que foi mencionado do primeiro capítulo ao décimo primeiro, vinculando, assim, ao tema da misericórdia divina.

Pela contextualização de Rm 12.1-2, pode-se inferir várias conclusões. No entanto, todas devem ser passíveis de uma avaliação crítica. Isso advém do fato de que esse texto, mesmo que seja de capital importância para unir partes e seções diferentes, principalmente no que diz respeito à dogmática e à *parênese* dessa Epístola, essa perícopa é uma unidade literário-textual independente e, por assim dizer, deslocada de toda doutrina cristológica e judaica. É importante frisar que esse texto assume um potencial *performativamente* universal e não se prende a qualquer doutrina judaico-cristã. Assim, deve-se pressupor que ele foi reutilizado pelo Apóstolo Paulo no contexto cristão.

Nada indica que as afirmações paulinas nesse texto sejam baseadas em dogmáticas cristãs nem tenham qualquer relação com a doutrina piedosa do judaísmo. O texto é muito fluido e deixa margem a qualquer ponderação sobre a devoção do paganismo. Se levarmos adiante a hipótese de que há vários pontos de conexão entre os ensinamentos paulinos e a devoção pagã de sua época, estaremos diante de um texto *sui generis*.

Por meio das misericórdias de Deus

Em primeiro lugar, a relação por meio da palavra-chave *misericórdia* é passível de questionamento. Em Rm 11.30-32, incidem os termos *ἔλεος* e *ἐλέω*, que são comumente empregados como *misericórdia* e *ter misericórdia* (respectivamente). Na perícopa de Rm 12.1-2, o termo empregado para *misericórdia* é *οἰκτιρμός*. A palavra *ἔλεος*, tanto masculino como neutro, tanto substantivo como adjetivo, incide 341 vezes na versão grega do Antigo Testamento (*Septuaginta* – abrevia-se LXX); no Novo Testamento, essa

¹¹ MATERA, 1999, p. 252.

¹² MATERA, 1999, p. 252-253.

palavra ocorre entre 27 vezes. Quanto ao verbo *έλεέω*, esse ocorre 30 vezes no NT ao passo que na LXX a incidência é de aproximadamente 130 vezes. A ocorrência do termo *οίκτηρμός*, na LXX, se dá apenas 37 vezes.¹³ No Novo testamento, a ocorrência de *οίκτηρμός* é algo raro: ocorre somente 5 vezes, das quais 4 são de textos paulinos (Fl 2.1; Cl 3.12; Rm 12.1; Hb 10.28) e uma da Epístola Católica de Tiago (Tg 5.11). Levando em consideração o problema de autoria de determinadas cartas atribuídas a Paulo, Filipenses e Romanos estão entre as Epístolas paulinas autênticas. Quanto a Colossenses, sua autenticidade é discutida. Quanto à Epístola aos Hebreus, raramente se vincula esse documento a Paulo nos dias atuais.¹⁴

Embora a hipótese de Matera seja razoável, ela não pode ser sustentada por causa do uso apropriado das palavras para designar *as misericórdias de Deus*. As ocorrências de *οίκτηρμός*, tanto em Romanos como Filipenses, incidem uma única vez e em um contexto exortativo (cf. Fl 2.1). Se Paulo estivesse se referindo à história de Israel e as misericórdias de Deus, obviamente ele empregaria o termo recorrente *έλεος*. Essa palavra parece ser a mais comumente empregada para designar a palavra hebraica *רַחֵם*.

Segundo Charles Harold Dodd, esse termo hebraico era empregado para denotar o atributo de Deus em relação à humanidade, libertando de embates, perdendo seus pecados e estabelecendo pactos e promessas para com o povo de Israel. Geralmente *רַחֵם* é traduzido pela palavra grega *έλεος* ou por suas derivadas. No entanto, ela poderia ser empregada como a piedade do ser humano. Apenas uma única vez, na LXX, essa palavra hebraica é traduzida por *οίκτηρημα* em Jr 38.3 (no Texto Massorético Jr 31.3).¹⁵ Ao comparar o texto grego da *Septuaginta* com o Texto Massorético (em hebraico), percebe-se que *οίκτηρμός* traduz o termo *רַחֵם* – *compaixão própria de Deus*. Esse vocábulo vem do verbo *רַחַם*, que significa *ter compaixão*. O vocábulo *οίκτηρμός* literalmente significa *sentimento de compaixão*. O emprego plural de *οίκτηρμός*, ou seja, *οίκτηρμοί*, em Rm 12.1, é decorrente do hebraísmo causado no processo de tradução de *רַחֵם* (*plural*

¹³ Cf. a palavra *οίκτηρμός* em II Sam. 24.14; Reis 8.50; I Cr 21.13; II Cr 30.9; Ne 1.11; 9.19, 27, 31; I Mc 3.44; III Mc 2.20; 6.2; IV Mc 6.24; Sl 24.6; 39.12; 50.3; 63.15; 68.17; 76.10; 78.8; 102.4; 105.46; 118.77, 156; Sl 144.9; Eclo 5.6; Is 63.15; Br 2.27; Dn 1.9; 2.18; 4.27; 9.9,18; Zc. 7.9; Os 2.21; Zc 12.10. Os Salmos citados aqui seguem a numeração do texto da *Septuaginta*, e não do Texto Massorético (Hebraico).

¹⁴ LOHSE, 1985, p. 51-107, 216-218; KÜMMEL, 1982, p. 320-321, 526-527; SCHRAGE, 1994, p. 169.

¹⁵ DODD, C. H. (Charles Harold). *The Bible and the Greeks*. 2. impression. London: Hodder and Stoughton, 1954. p. 59-61, 86. Cf. SEPTUAGINTA. *Id Est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes editum* Alfred Ralfs. 6. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979--.. v. 2. p. 720; BIBLIA Hebraica Stuttgartensia. Ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. 5 ed. Editio Funditus Renovata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. p. 843.

majestático). Ademais, não é raro empregar o plural de expressões abstratas, tanto em verso como em prosa, para designar algo concreto, como é o caso de Rm 12.1.

Embora Russell Norman Champlin tenha defendido que o plural é perfeitamente adequado para se referir às doutrinas anteriormente mencionadas em Romanos, expressando a graça divina; é mais plausível que esse emprego seja resultante do hebraísmo ou do estilo poético, como foi mencionado acima. De qualquer forma, a incidência de *οἰκτιρισμός* é muito rara e não parece ser um termo recorrente em Paulo. Se assim fosse, poder-se-ia prescindir algum argumento teológico próprio do Apóstolo. Nada pode confirmar isso com total segurança. Por exemplo, também poder-se-ia aventar que Paulo empregou a expressão *por meio das misericórdias de Deus* (*διὰ τῶν οἰκτιρισμῶν τοῦ θεοῦ*) como uma expressão retórica, semelhante ao hodierno *por amor de Deus, por favor, por gentileza ou encarecidamente*.¹⁶

Outros pesquisadores e estudiosos sustentam a ideia de que o texto de Rm 12.1-2 tenha relação direta com a doxologia de Rm 11.33-36. Alguns desses pesquisadores argumentam que o texto de Rm 12.1-2 é uma espécie de conclamação a uma nova atitude diante dos feitos redentores de Deus no decurso da história (Rm 11.32). Vários outros consideram que Rm 12.1-2 tem relação com toda a parte *querigmática* de Rm 1-11. Há aqueles que defendem que a parte de Rm 9-11 não tem nenhuma relação com o resto da Epístola e poderia ser perfeitamente descartada, vincula Rm 12.1-2 ao capítulo 8.¹⁷

Em suma, Não se pode sustentar que *οἰκτιρισμός* seja um termo empregado de forma intercambiável teologicamente com *ἔλεος* porque Paulo não deixa nenhuma margem interpretativa para isso. A rara incidência desse termo não permite afirmar que Paulo tenha defendido a ideia de intercambiar *οἰκτιρισμός* com *τῆν* (*ἔλεος*). Pode-se inferir que o Apóstolo Paulo não fez qualquer vinculação de Rm 12.1-2 com qualquer parte

¹⁶ BLASS; DEBRUNNER; FUNK, 2009, p. 78-79; BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament: with an appendix containing the Biblical Aramaic*. Peabody (MA): Hendrickson Publishers, 2008. p. 338, 933; KIRST, Nelson; *et al.* *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. 23. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1988. 305 p.; LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English lexikon*. Revised and Augmented by Henry Stuart Jones with the Assistance of Roderick McKenzie with the Cooperation of many scholars. With Revised Supplement. Oxford: At the Clarendon Press, 1996. p. 532, 1205; MORWOOD, James; TAYLOR, John (eds.). *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Great-Bretain: Oxford University Press, 2002. p. 107, 227; PEREIRA, Isidro. *Dicionário Greco-Português e Português-Grego*. 8. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1998. p. 181, 399; RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 162, 329. CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo: Atos dos Apóstolos e Romanos*. São Paulo: Candeia, 1998. v. 3, p. 807.

¹⁷ CHAMPLIN, 1998, v. 3, p. 807.

anterior. Todas as proposições doutrinárias de Paulo poderiam se adequar perfeitamente a sua exortação.¹⁸ Assim, pode-se aventar que, pelo simples fato dos pesquisadores procurarem alguma forma de conectar ou vincular Rm 12.1-2 com qualquer secção, esse texto é uma unidade sem vínculo formal com nenhuma delas. O que mais chama a atenção a esse texto é justamente o fato de que ele não menciona nada de cristologia, pouco se reporta à eclesiologia, infimamente se conecta ao caráter soteriológico propriamente dito. Há quem diga que isso pode ser explicado por causa da natureza *parenética* da segunda parte de Romanos, mas essa explicação não é consistente.

O sacrifício vivo e o culto racional

Se extrair essa perícopé do contexto da Epístola, notar-se-á que se trata de uma prática *parenética* espiritualizada praticamente sem qualquer *lugar-comum* cristão. Por esta razão, é necessário analisar o aspecto *imperativo*. Isso se deve ao fato de que as *formulações parenéticas* têm mais a comunicar do que aquilo que pressupõe ser de aspecto *indicativo*.

Como foi supramencionado, Paulo exorta e admoesta aos irmãos que fizessem dos seus **corpos sacrifício vivo, santo, aceitável a Deus**, sendo seu **culto racional**. É bem verdade que, para Paulo, a vida moral assumiu uma dimensão cultural. Ao contrário do que se pode imaginar, a prática do sacrifício não é parte unicamente do contexto judaico. O sacrifício também era recorrente no contexto religioso gentílico. É perceptível que, de acordo com Paulo, a obediência prescinde os atos de sacrifício de vegetais e animais. Esse ato consciente de obediência é chamado de **sacrifício vivo** (*θυσία ζῶσα*), que, em última análise, corresponde ao **culto racional** (*λογικὴ λατρεία*). **Culto racional** e **sacrifício vivo** são expressões da mesma realidade. Segundo Frank Matera: “Esse sacrifício é adoração de acordo com a natureza racional da humanidade (*ten logiken latreian hymon*)”.¹⁹

As expressões *culto racional*, *sacrifício vivo*, *sacrifício lógico (racional)*, *sacrifício pneumático (espiritual)* e *sacrifício noético (mental)* são comuns para expressar a sublimação (purificação) do sacrifício material ou ritual.²⁰ Não há dúvida de que as

¹⁸ CHAMPLIN, 1998, v. 3, p. 807.

¹⁹ MATERA, 1999, p. 253-254.

²⁰ DODD, 1954, p. 196, 198.

expressões *culto racional* e *sacrifício racional* implicitamente contrastam com as ofertas materiais dos cultos populares.

Paulo não foi o primeiro nem o único a polemizar acerca dos sacrifícios materiais na Antiguidade. Essa polêmica se deu tanto no âmbito judaico como no âmbito gentílico. É sabido que Apolônio de Tiana, neopitagórico (séc. I a.E.C. – I E.C.), considerava que a melhor forma de praticar a devoção à Divindade seria unicamente através do emprego do **Λόγος** em relação com a Divindade, mas não por meio das oferendas de sacrifícios nem acendendo o fogo. Eduard Norden utilizou Apolônio de Tiana como um exemplo acerca da polêmica envolvendo o sacrifício no ‘paganismo’ do período helenístico.²¹ Esse tipo de polêmica também ocorreu no ambiente judaico, como defende Charles Harold Dodd.²² No âmbito judaico, Filo de Alexandria, em seu *De Specialibus Legibus*, polemiza acerca dos sacrifícios:

Eu diria, ó nobre: Deus não se alegra com os sacrifícios, nem mesmo se alguém oferecesse uma hecatombe; pois todas as coisas criadas [são] dele, igualmente de nenhuma coisa criada ele necessita; mas ele se alegra com os ditos piedosos e com os virtuosos exercícios de santidade, dos quais contente ele recebe bocados e cevadas e as coisas mais simples como as mais honrosas em detrimento das coisas mais caras; e mesmo que eles, diferentemente, não trouxessem nada, trazendo a completude mais perfeita das coisas belas e boas, elevam o sacrifício nobre, com hinos e ação de graça; honrando o Benfeitor e Salvador Deus, tanto com os órgãos sonoros como com a língua e a boca, fazendo mentais os apelos e as petições... (tradução própria).²³

Em outra passagem *De Specialibus Legibus*, Filo de Alexandria é mais contundente e enfático, afirmando “que [Moisés] considera que [o sacrifício] não consiste nas sagradas vítimas, mas no pensamento e na intenção de quem sacrifica (tradução própria).²⁴ Está claro que a ideia de sacrifício aqui não se relaciona à ideia de sacramento. Sendo assim, Filo imagina que o sacrifício depende da intencionalidade de

²¹ NORDEN, Eduard. *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte Religioeser Rede*. 4. unveränderte Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956. p. 37ss; DODD, 1954, p. 196-197.

²² DODD, 1954, p. 196, 198.

²³ FILO DE ALEXANDRIA, *De Specialibus Legibus*, I.271-272: *θυσίαις, εἴποιμ' ἄν, ὃ γενναῖε, ὁ θεὸς οὐ χαίρει, κἂν ἐκατόμβας ἀνάγη τις· κτήματα γὰρ αὐτοῦ τὰ πάντα, κεκτημένος ὅμως οὐδενὸς δεῖται· χαίρει δὲ φιλοθέοις γνώμαις καὶ ἀνδράσιν ἀσκηταῖς ὁσιότητος, παρ' ὧν ψαιστὰ καὶ κριθὰς καὶ τὰ εὐτελέστατα ὡς τιμιώτατα πρὸ τῶν πολυτελεστάτων ἄσμενος δέχεται· κἂν μέντοι μηδὲν ἕτερον κομίζωσιν, αὐτοῦς φέροντες πλήρωμα καλοκἀγαθίας τελειότατον τὴν ἀρίστην ἀνάγουσι θυσίαν, ὕμνοις καὶ εὐχαριστίαις τὸν εὐεργέτην καὶ σωτήρα θεὸν γεραίροντες, τῇ μὲν διὰ τῶν φωνητηρίων ὀργάνων, τῇ δὲ ἄνευ γλώττης καὶ στόματος, μόνῃ ψυχῇ τὰς νοητὰς ποιούμενοι διεξόδους καὶ ἐκβοήσεις... PHILO. *On the Decalogue. On the Special Laws, Books 1-3*. Translated by F.H Colson. Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 1998. v. 7. p. 256.*

²⁴ FILO DE ALEXANDRIA, *De Specialibus Legibus*, I.271-272: *ὅτι οὐ τὰ ἱέρεια θυσίαν ἀλλὰ τὴν διάνοιαν καὶ προθυμίαν ὑπὸ λαμβάνει τοῦ καταθύοντος εἶναι*. PHILO, 1998, v. 7, p. 266-268. Cf. DODD, 1954, p. 197.

quem opera. Em outras palavras, o sacrifício não é nem *opus operatum* nem *ex opere operato*. Segundo Dodd, os argumentos de Filo de Alexandria acerca do sacrifício estão ancorados em dois princípios bíblicos (*ensinamentos proféticos*): a) **obedecer é melhor do que sacrificar** (I Sm 15.9); b) **querer misericórdia e não sacrifício, querer conhecimento de Deus do que holocausto** (Os 6.6).²⁵ Embora não se saiba com certeza se os salmistas intencionavam a substituição da justiça por sacrifícios materiais, é possível encontrar, no Sl 4.6 (LXX), que o sacrifício aceitável é um *sacrifício de justiça* (*θυσία δικαιοσύνης*). É bem verdade que os salmistas vão na mesma direção dos *ensinamentos proféticos*, mas não se pode afirmar que eles objetivavam uma mudança do sistema cultural propriamente. É perfeitamente plausível que os leitores dos salmos, sob a influência de uma adoração espiritualizada, interpretassem para si mesmos que *θυσία δικαιοσύνης* fosse uma substituição do sacrifício material.²⁶ Isso pode ser mais acentuado à medida que o sacrifício tende a ser espiritualizado, como é caso do Sl 50.19 (LXX), no qual reza que o *sacrifício a Deus é um espírito contrito* (*θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον*).²⁷ Essa afirmação é profundamente significativa para entender o processo de interpretação piedosa e cultural por um viés *espiritualizante*.

No entanto, a ideia da sublimação do sacrifício por um culto racional se desenvolve a partir das afirmações daquilo que consiste verdadeiramente em um *sacrifício espiritual, vivo ou racional* através do culto repleto de louvores e orações. Filo de Alexandria pode ter se baseado nisso quando afirma, como foi mencionado anteriormente, que “...*elevam o sacrifício nobre, com hinos e ação de graça; honrando o Benfeitor e Salvador Deus, tanto com os órgãos sonoros como com a língua e a boca, fazendo mentais os apelos e as petições...*” Provavelmente sua afirmação está baseada nos salmos que insistem na expressão *θυσία αἰνέσεως* (*sacrifício de louvor*).²⁸ Em um período posterior, *θυσία αἰνέσεως* (*sacrifício de louvor*) ganhou dimensão mais ampla: **sacrificar sacrifício de louvor é obedecer os mandamentos de Deus**. Essa associação do sacrifício de louvor com a obediência e o cumprimento dos mandamentos é notória em Eclesiástico 35.1-5.

Segundo Charles Harold Dodd, é possível que a expressão *λογικὴ λατρεία*, em Rm 12.1, tenha se originado das reflexões paulinas a partir do Sl 50.19 (LXX), em que se

²⁵ DODD, 1954, p. 197.

²⁶ DODD, 1954, p. 197-198.

²⁷ SEPTUAGINTA, 1979, v. 2, p. 53.

²⁸ DODD, 1954, p. 198. Cf. Sl 49.14; 106.22; 115.8 (LXX). SEPTUAGINTA, 1979, v. 2, p. 52, 120, 129.

fala que o *sacrifício a Deus é um espírito contrito* (θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον) e de Eclesiástico 35.1-5, em que se afirma que *aquele que pratica a piedade sacrifica louvor* (ὁ ποιῶν ἐλεημοσύνην θυσιάζων αἰνέσεως). De igual modo, se levar em consideração a expressão πνευματικαὶ θυσίαι (= νοηταὶ θυσίαι ou λογικαὶ θυσίαι) em I Pedro 2.5, pode-se notar que sua ênfase está nas virtudes divinas e, portanto, resulta em um *θυσία αἰνέσεως* (*sacrifício de louvor*) semelhante àquele mencionado nos salmos.

De qualquer maneira, deve-se atentar à designação λογικός. Essa designação pode pressupor que as *palavras* (λόγοι) proferidas pelo adorador constituem a matéria ou o objeto de seu sacrifício ou que, como defende Dodd, que o sacrifício está no plano racional, sendo ofertado pela parte racional da alma.²⁹ Em todo caso, a ideia de um sacrifício racional (λογικὴ θυσία), no texto da *Septuaginta*, é ausente. Existem evidências disso em várias passagens do texto *De Specialibus Legibus* de Filo de Alexandria.³⁰ Mas isso é inexistente na *Septuaginta*. Não obstante, os textos Rm 12.1 e II Pd 2.5 estabelecem um paralelo com o *Corpus Hermeticum* 1.31, em que incide a expressão λογικαὶ θυσίαι. Nesse texto reza: “Recebe os sacros sacrifícios racionais de alma e coração, dedicados a ti, ó Inexprimível, ó Inefável, o que é chamado em silêncio (tradução própria).”³¹ É possível que a expressão λογικαὶ θυσίαι, no texto hermético, seja uma expressão entusiástica como o mesmo sentido de *ação de graças*. Para André-Jean Festugière a designação atributiva do sacrifício, no *Corpus Hermeticum*, é de difícil compreensão porque não explicita claramente o que significa. Por esta razão, ele traduz λογικαὶ θυσίαι para o francês como *sacrifices en paroles*.³²

Em todo caso, é certo que essa expressão esteja geralmente relacionada a hinos de louvor e ação de graças na literatura hermética. De alguma forma, percebe certa semelhança com o que Filo fala sobre os hinos e ação de graças em *De Specialibus*

²⁹ SCOTT, Walter. Notes on the *Corpus Hermeticum*. In: HERMETICA: the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Volume II: Notes on the *Corpus Hermeticum* by Walter Scott. Boston: Shambala Publications, 1985. v. 2. p. 71; DODD, 1954, p. 196.

³⁰ FILO DE ALEXANDRIA, *De Specialibus Legibus*, I.191, 201, 272, 277, 283. PHILO, 1998, v. 7, p. 266-268. Cf. COPENHAVER, Brian P. Notes. In: HERMETICA: The Greek *Corpus Hermeticum* and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction - Brian P. Copenhaver. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 122-123.

³¹ C. H. I.31: δέξαι λογικὰς θυσίας ἀγνὰς ἀπὸ ψυχῆς καὶ καρδίας πρὸς σὲ ἀνατεταμένης, ἀνεκλάλητε, ἄρρητε, σιωπῆ φωνούμενε. HERMÈS TRISMÉGISTE. *Corpus Hermeticum*. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011. t. 1. p. 19. COPENHAVER, 2000, p. 122-123.

³² Cf. HERMÈS TRISMÉGISTE, 2011, t.1, p. 19, e a nota 84, *op. cit.*, p. 27-28; COPENHAVER, 2000, p. 123.

Legibus, I.271-272. Mas os *λογικαὶ θυσίαι* dos herméticos não se resumem a isso. Segundo Walter Scott, a palavra *ἀγνάς* em *λογικὰς θυσίας ἀγνάς* (*sacros sacrificios racionais*) expressa justamente que somente esse culto é aceitável a Deus e que os sacrifícios materiais são impuros (Cf. também os tratados herméticos: *Asclepius* 41a, *Corpus Hermeticum* 13.17-21).³³

Considerações finais

Em última análise, há de se considerar que o texto paulino tem mais proximidades com os textos herméticos do que se pode pressupor. A polêmica em torno do sacrifício material não é atribuída apenas ao cristianismo nem pode ser prefigurado pelo judaísmo tardio e helenístico. Pode-se perceber que essa polêmica fazia parte de alguns segmentos religiosos existentes na Antiguidade, tanto judaicos como gentílicos. O que se pode constatar é que existe um problema em torno do sacrifício material e que Paulo tenta contornar isso com a ideia do culto racional. Não parece plausível que Paulo apenas aceitasse o sacrifício vivo como um conjunto de cânticos, orações e ação de graças. É bastante perceptível que ele também tenha assumido sua posição contra a ideia de sacrifício comumente realizado no Mediterrâneo (a ideia do sacrifício racional também estava presente na religião egípcia), relacionando a ideia do sacrifício vivo a um contexto de obediência a Deus como um cumprimento cultual.³⁴

Retomando a problemática proposta, verificou-se que a compreensão paulina do sacrifício vivo e do culto racional não se limita exclusivamente ao horizonte judaico-cristão, podendo ser interpretada também em diálogo com tradições religiosas e filosóficas mais amplas do Mediterrâneo Antigo. Os objetivos do estudo foram alcançados mediante a análise contextual, lexical e comparativa da perícopes, evidenciando que Paulo participa de um debate mais amplo acerca da espiritualização do culto e da crítica aos sacrifícios materiais.

Para o leitor contemporâneo, a reflexão apresenta uma contribuição relevante ao destacar que a verdadeira adoração não se reduz a práticas ritualizadas, mas envolve uma transformação integral da existência. A noção de culto racional proposta por Paulo

³³ SCOTT, 1985, v. 2, p. 71; COPENHAVER, 2000, p. 123; FOWDEN, Garth. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to Late Pagan Mind*. Princeton: Princeton University Press, 1993. p. 147; TRÖGER, Karl-Wolfgang. *Mysterienglaube und Gnosis in Corpus Hermeticum XIII*. Berlin: Akademie-Verlag GmbH., 1971. p. 52-54.

³⁴ COPENHAVER, 2000, p. 123.

continua atual ao enfatizar a coerência entre crença, ética e modo de vida, compreendendo a espiritualidade como um processo contínuo de renovação interior e de compromisso concreto com valores considerados transcendentais.

Referências

- BETTS, Gavin. *Complete New Testament Greek*. 2. ed. London: Hodder and Stoughton; New York : McGraw Hill, 2010. 292p.(Teach Yourself Books).
- BIBLIA Hebraica Stuttgartensia. Ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. 5 ed. Editio Funditus Renovata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. 1574p.
- BLASS, Friedrich; DEBRUNNER, Albert; FUNK, Robert Walter. *A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature*. 20. print. ed. 1961.Chicago; London: The University of Chicago Press, 2009. 325 p.
- BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament: with an appendix containing the Biblical Aramaic*. Peabody (MA): Hendrickson Publishers, 2008. 1201p.
- CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo: Atos dos Apóstolos e Romanos*. São Paulo: Candeia, 1998. v. 3. 887p.
- COPENHAVER, Brian P. Notes. In: HERMETICA: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction - Brian P. Copenhaver. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 93-260.
- CORPUS Hermeticum. Edizione e commento di A.D. Nock e A.-J. Festugière. Edizione dei testi ermetici copti e commento di Ilaria Ramelli. Testo greco, latino e copto a fronte. Milano: Bompiani. Il pensiero occidentale. 2005. 1627p.
- CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. 11. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2008, p. 18-20;
- DELATTE, L.; GOVAERTS, S.; DENOOZ, J. *Index du Corpus Hermeticum*. Roma: Edizioni dell'Ateneo e Bizzari, 1977. 359p. (Lessico Intellettuale Europeo, 13).
- DODD, C.H. (Charles Harold). *The Bible and the Greeks*. 2. impression. London: Hodder and Stoughton, 1954 (1935). xi-xv, 264p.
- FOWDEN, Garth. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to Late Pagan Mind*. Princeton: Princeton University Press, 1993. 244p.
- HALE, Broadus David. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. ed. rev. e atual. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 58-59;
- HERMÈS TRISMÉGISTE. *Corpus Hermeticum*. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011. 2t. 404p. (paginação contínua entre os dois tomos). (Collection des Universités de France).
- HERMETICA: the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Introductions, texts and translation edited and translation by Walter Scott. Boston: Shambala Publications, 1985. v. 1. 549p.

HERMETICA: the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Volume II: Notes on the Corpus Hermeticum by Walter Scott. Boston: Shambala Publications, 1985. v. 2. 482p.

HERMETICA: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction - Brian P. Copenhaver. New York: Cambridge University Press, 2000. 404p.

JAY, Eric G. *New Testament Greek: An Introductory Grammar*. 14. impr. London: SPCK (Society for Promoting Christian Knowledge), 1994 (1958 e corr. em 1987). 350 p.

JOHNSON, Luke Timothy. *Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity*. New Haven; London: Yale University Press, 2009. 461p. (The Anchor Yale Bible Reference Library).

KIRST, Nelson; *et al.* *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. 23. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1988. 305 p.

KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1982, p. 77.

KÜMMEL, Werner Georg. *Síntese Teológica do Novo Testamento - de acordo com as testemunhas principais: Jesus, Paulo, João*. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Paulus; Teológica, 2003. 448p.

LADD, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1993. 764p.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English lexikon*. Revised and Augmented by Henry Stuart Jones with the Assistance of Roderick McKenzie with the Cooperation of many scholars. With Revised Supplement. Oxford: At the Clarendon Press, 1996. (2042p. + 45p. + 320p. + 31p. = 2438p.).

LIRA, David Pessoa de. *O Batismo do Coração no Vaso do Conhecimento: Uma Introdução ao Hermetismo e ao Corpus Hermeticum*. Recife: Editora UFPE, 2015. 360p.

LOHSE, Eduard. *Introdução ao Novo Testamento*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985, p. 137.

MATERA, Frank. *Ética do Novo Testamento: Os legados de Jesus e de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1999. 379 p.

METZGER, Bruce M. *Lexical Aids for Students of New Testament Greek*. New Edition. Princeton: Theological Book Agency, 1978. 100p.

METZGER, Bruce M. *Lexical Aids for Students of New Testament Greek*. New Edition. Princeton: Theological Book Agency, 1978. 100p.

MORWOOD, James; TAYLOR, John (eds.). *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Great-Britain: Oxford University Press, 2002. xii, 449 p.

NOCK, Arthur Darby; FESTUGIÈRE, André-Jean. Préface et Introduction. In : HERMÈS TRISMÉGISTE. *Corpus Hermeticum*. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011. t. 1 e 2, p. I-LIII, 259-295.

NORDEN, Eduard. *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte Religioeser Rede*. 4. unveränderte Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956. 409 p.

NOVUM Testamentum Graece. Post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, et al. 27. ed. rev. Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. 812 p.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário Greco-Português e Português-Grego*. 8. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1998. 1054p.

PHILO. *On the Decalogue. On the Special Laws, Books 1-3*. Translated by F.H Colson. Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 1998. v. 7. 641p. (Loeb Classical Library).

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003. 540 p.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004. 190 p. (Bíblica Loyola 43)

SCHRAGE, Wolfgang. *Ética do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1994. 388p. (Estudos Bíblico-Teológicos NT-14)

SCOTT, Walter. Notes on the *Corpus Hermeticum*. In: HERMETICA: the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Volume II: Notes on the Corpus Hermeticum by Walter Scott. Boston: Shambala Publications, 1985. v. 2, p. 1-482.

SEPTUAGINTA. Id Est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes edidit Alfred Ralfs. 6. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979--. Duo volumina in uno (v. 1. Leges et historiae (1184p.) et v. 2. Libri poetici et prophetica (941p.)).

SWETNAM, J. *Gramática do Grego do Novo Testamento: Chaves e paradigmas*. São Paulo: Paulus, 2002. v. 2.

SWETNAM, J. *Gramática do Grego do Novo Testamento: Morfologia*. São Paulo: Paulus, 2002. v. 1.

TAYLOR, William Carey. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Batista Regular, 2001. 442p. (Esta edição é uma reprodução da 9ª edição publicada em 1990 pela Junta de Educação Religiosa e Publicações (JUERP)).

TENNEY, Merrill C. *O Novo Testamento: Sua Origem e Análise*. São Paulo: Shedd, 2008, p. 153.

TRISMEGISTOS, Hermes. *Corpus Hermeticum Græcum*. prefácio, introdução, tradução e glossário grego-português de David Pessoa de Lira. São Paulo: Editora Cultrix, 2023. 336p.

TRÖGER, Karl-Wolfgang. *Mysterienglaube und Gnosis in Corpus Hermeticum XIII*. Berlin: Akademie-Verlag GmbH., 1971. 186p. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, Band 110).

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento manual de metodologia*. 7. ed. rev. e atual. São Leopoldo: Sinodal; 2012. 444p.