



COSMOGONIA, COSMOLOGIA E CRISTOLOGIA CÓSMICA: O CRISTO COMO CRIADOR, SUSTENTADOR E SENHOR DO UNIVERSO NAS CARTAS DE PAULO AOS COLOSSENSES, EFÉSIOS E FILIPENSES

COSMOGONY, COSMOLOGY AND COSMIC CHRISTOLOGY:
CHRIST AS CREATOR, SUSTAINER AND LORD OF THE UNIVERSE
IN PAUL'S LETTERS TO THE COLOSSIANS, EPHESIANS AND PHILIPPIANS

Jefferson Roberto Batista dos Santos¹

RESUMO

Este artigo analisa a cosmologia e a cosmogonia presentes nas cartas de Paulo, com ênfase em Colossenses, Efésios e Filipenses. A partir de uma leitura histórica e retórica, demonstra-se que Paulo reelabora elementos da tradição judaica (criação pela Palavra e pela Sabedoria) e da filosofia helenística (logos estoico, cosmologia platônica) para construir uma visão cristológica do cosmos. O estudo mostra que Paulo insere Cristo como criador, sustentador e finalidade de todas as coisas, redefinindo o monoteísmo judaico e subvertendo categorias greco-romanas. Essa cristologia cósmica não se limita à teologia individual da salvação, mas funciona como estratégia retórica de identidade comunitária e como oposição simbólica ao Império Romano, que reivindicava domínio universal. Ao proclamar que “tudo subsiste em Cristo”, Paulo constrói um universo alternativo que desloca a centralidade do templo, da Torá e de César. Assim, sua teologia cósmica deve ser compreendida como discurso religioso e político, capaz de reorganizar o imaginário coletivo das comunidades proto-cristãs do Mediterrâneo.

Palavras-chave: Paulo; cosmologia; cosmogonia; cristologia cósmica; Império Romano.

ABSTRACT

This article analyzes the cosmology and cosmogony present in Paul's letters, with special emphasis on Colossians, Ephesians, and Philippians. From a historical and rhetorical reading, it is shown that Paul reworks elements from Jewish tradition (creation through the Word and Wisdom) and from Hellenistic philosophy (Stoic logos, Platonic cosmology) to construct a Christological vision of the cosmos. The study shows that Paul presents Christ as creator, sustainer, and ultimate goal of all things, redefining Jewish monotheism and subverting Greco-Roman categories. This cosmic Christology is not limited to an individual theology of salvation but functions also as a rhetorical strategy of communal identity and as a symbolic opposition to the Roman Empire, which also claimed universal dominion. By proclaiming that “all things hold together in Christ,” Paul constructs an alternative universe that displaces the centrality of the temple, the Torah, and Caesar. Thus, his cosmic theology must be understood as both a religious and political discourse, capable of reshaping the collective imaginary of early Christian communities in the Mediterranean.

Keywords: Paul; cosmology; cosmogony; cosmic christology; Roman Empire.

INTRODUÇÃO

Nas Cartas de Paulo, especialmente em Colossenses, Efésios e Filipenses, é possível identificar um complexo sistema de referências à origem, estrutura e finalidade do universo

¹ Licenciado em História e Mestre em História Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Formado em Teologia pelo Instituto Teológico Gamaliel. Professor de História do Cristianismo no Seminário Teológico Betel. Membro do Núcleo de Estudos e Referências da Antiguidade e do Medieval (NERO-UNIRIO). Contato: jefferson.santos@edu.unirio.br



que confere centralidade absoluta à figura do Cristo. Longe de ser apenas um discurso teológico dogmático, tal elaboração se insere em um contexto simbólico mais amplo: Paulo parece mobilizar categorias cosmogônicas e cosmológicas tanto do imaginário judaico quanto do mundo greco-romano para propor uma nova ordem simbólica, um novo “mundo” cujo centro é o Cristo crucificado e exaltado.

Este artigo propõe uma leitura histórica e retórica dessa cristologia cósmica, entendida como uma operação que combina recursos judaicos e helenísticos para oferecer às comunidades proto-cristãs um horizonte simbólico alternativo ao do mundo greco-romano. A hipótese central desta análise é a de que Paulo utiliza categorias cosmológicas – como criação, sustentação e finalidade do cosmos – para propor uma nova estrutura de realidade na qual o Cristo é apresentado não apenas como um agente divino, e sim como a própria chave de coesão e sentido do universo.

Dessa forma, as cartas paulinas são aqui analisadas não apenas como textos religiosos, mas como artefatos simbólicos e retóricos que participam de disputas mais amplas em torno da autoridade, da verdade e da legitimidade no mundo antigo. O Cristo de Paulo não é apenas salvador individual, ele é senhor cósmico, figura que rivaliza com as pretensões totalizantes do judaísmo de seu tempo e do imperialismo romano. Essa construção não é apenas doutrinária, é também política: ao apresentar um senhor diferente de César, Paulo e, conseqüentemente, as assembleias cristãs produzem uma contestação simbólica ao poder imperial.

O caminho percorrido ao longo do artigo contempla, primeiro, o esclarecimento dos conceitos de cosmogonia, cosmologia e cristologia cósmica; depois, a análise das heranças judaicas e helenísticas presentes nas formulações paulinas; e, por fim, a investigação de passagens específicas que inserem o Cristo como princípio criador, sustentador e teleológico do cosmos. Ao final, sugere-se que a cristologia cósmica paulina não é apenas um recurso teológico, mas sim uma estratégia retórica de formação identitária e oposição simbólica às estruturas de poder do mundo antigo.

FUNDAMENTOS CONCEITUAIS: DEFINIÇÕES DE COSMOGONIA, COSMOLOGIA E CRISTOLOGIA CÓSMICA

No âmbito dos estudos da religião, uma distinção clara entre cosmogonia e cosmologia é fundamental. Esses termos são frequentemente utilizados de forma intercambiável, contudo com sentidos específicos no campo da história das religiões.

A cosmogonia refere-se às narrativas sobre a origem do cosmos, que geralmente envolvem entidades divinas ou princípios primordiais e explicam como o universo passou do



caos à ordem (VERNANT, 1990, p. 45-48). Toda cosmogonia é, de certa forma, ontológica, uma vez que além de explicar a origem do cosmos, explica a razão de sua existência (COULOUBARITSIS, 2008, p. 62-66). Os mitos de origem cosmogônicos têm por finalidade alicerçar o presente no passado, estabelecendo uma continuidade entre o princípio e a atualidade (ELIADE, 1992, p. 21-23).

Já a cosmologia diz respeito à estrutura, funcionamento e finalidade do cosmos, ou seja, como o universo está organizado, qual sua lógica interna e que tipo de forças ou leis o regem e o sustentam (ELIADE, 1978). Na Antiguidade, cosmologia envolvia o estudo do cosmos como uma unidade ordenada que se diferenciava do caos e era controlado por princípios divinos ou racionais (KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, 1994). No entanto, a cosmologia não se ocupa apenas de descrever o mundo físico, se ocupa também “da construção simbólica que organiza a experiência humana no universo” (CASSIRER, 2004, p. 102).

No pensamento antigo, essas duas categorias estavam entrelaçadas e tinham implicações teológicas e políticas. Na tradição grega, Platão apresenta em seu *Timeus* uma cosmogonia racional que vincula a criação a um demiurgo que molda o universo segundo ideias eternas: “O demiurgo, desejando que todas as coisas fossem boas e nada mau, tomou todas as coisas visíveis que estavam em desordem e as conduziu da desordem à ordem” (*Pl., Tim.*, 29e-30a).

No pensamento estoico, o cosmos é regido pelo *logos*, um princípio racional e divino que permeia e sustenta todas as coisas (*Diog. Laert.*, VII, 135). Na tradição hebraica, por outro lado, a criação parte da palavra eficaz de Deus (*dabar*), e o cosmos é visto como uma ordem relacional, teocêntrica e moral.

Ao articular sua teologia cristocêntrica, Paulo recorre a ambos os modelos. Ele incorpora elementos da cosmogonia judaica, centrada no Deus criador do Gênesis, e da cosmologia helênica, na qual ordem, razão e sustentação são princípios fundamentais, para propor uma nova cosmovisão cristológica. Essa reelaboração é o que se pode chamar de cristologia cósmica, uma compreensão do Cristo não apenas como figura salvífica, mas como agente da criação, sustentador do universo e centro teleológico de todas as coisas (cf. Cl 1,16–17).

Como observa James D. G. Dunn (1996, p. 178-182), a cristologia cósmica presente em Colossenses (1.15-20) vai além da cosmovisão helenística e realiza uma leitura cristológica das tradições sapienciais judaicas. O livro de Sabedoria afirma que “Nela [Sabedoria] há um espírito inteligente, santo, único, múltiplo e sutil [...] Pois é o reflexo da luz eterna, o espelho sem mácula da atividade de Deus e a imagem da sua bondade” (Sb 7.22-26). Em Colossenses 1, a Sabedoria que media a criação é o próprio Cristo. Richard



Bauckham (2008, p. 312-316) salienta que ao incluir o Cristo na confissão de fé monoteísta dos judeus, ao invés de romper com o monoteísmo, Paulo redefine a identidade divina a partir de uma visão relacional: Pai e Filho compartilham a soberania e a função criadora.

Assim, a cristologia paulina extrapola os limites da doutrina individual de salvação e apresenta uma reestruturação cosmológica, na qual a realidade inteira, visível e invisível, terrena e celestial, passa a orbitar em torno da figura do Cristo exaltado. Essa operação teológica tem implicações ontológicas, simbólicas e políticas, uma vez que desloca a centralidade da ordem imperial romana para a soberania do Cristo crucificado e ressuscitado.

A TRADIÇÃO JUDAICA E HELÊNICA EM PAULO

Paulo de Tarso é herdeiro de múltiplas tradições intelectuais. De um lado, encontra-se profundamente enraizado na tradição judaica, especialmente em sua vertente sapiencial, na qual a Sabedoria (*ἡ σοφία* / *sophia*) atua como mediadora da criação (cf. Sb 7–10). Escritos como os de Filon de Alexandria identificam essa Sabedoria com o *Logos*, um princípio divino intermediário entre Deus e o cosmos: “O *logos* é a imagem de Deus por meio do qual o mundo inteiro foi formado” (*Philo, De opificio mundi*, XXV). De outro lado, Paulo escreve em um mundo saturado de categorias filosóficas greco-romanas, como o *logos* estoico, o platonismo mediado por ideias de ordem e perfeição e o imaginário político do culto imperial, no qual o imperador é concebido como portador da paz cósmica (*Pax romana*) e organizador da ordem universal.

Na tentativa de comunicar sua mensagem às comunidades do Mediterrâneo oriental, Paulo opera uma verdadeira tradução cultural, que se insere no espectro mais amplo da tradução cultural que originou o cristianismo, na qual “categorias judaicas e helenísticas foram reinterpretadas à luz do Cristo” (BEATRICE, 2011, p. 57). De igual modo, Paulo reapropriou-se de linguagens conhecidas e as ressignificou à luz da fé no Cristo. Sua linguagem não é neutra: ela é disputada, adaptada, estratégica. O Cristo que ele anuncia é aquele por meio de quem o mundo foi criado (cf. 1 Cor 8.6), e, para além disso, aquele que sustenta e reconcilia todas as coisas em si mesmo (cf. Cl 1.17-20). Essa elaboração só é compreensível à luz do diálogo entre o pensamento judaico e o helênico, uma interação viva, tensa e criativa, que molda o próprio pensamento paulino.

Nesse ponto, conforme a argumentação de Engberg-Pedersen (2000), há no pensamento de Paulo uma aproximação com os estoicos que, para além da coincidência, ambos utilizam a linguagem de cosmos, *logos* e pertencimento com o diferencial de Paulo subverter radicalmente essa linguagem ao colocar o Cristo como o centro dessa cosmologia.



A operação retórica de Paulo, portanto, não pode ser reduzida a uma simples exegese do Antigo Testamento nem a uma adesão à filosofia grega. Trata-se antes de uma inovação simbólica que, ao mesmo tempo que se ancora em tradições anteriores, constrói uma nova configuração do universo centrada na soberania do Cristo ressuscitado. Ele responde tanto à teologia judaica quanto às promessas imperiais romanas, oferecendo uma nova visão de mundo que pretende ser universal e definitiva.

PAULO E A INSERÇÃO DO CRISTO NA ESTRUTURA COSMOLÓGICA

A cosmologia paulina, longe de ser um tratado sistemático, apresenta-se como uma reelaboração simbólica e teológica profundamente enraizada na tradição judaica, amplamente dialogada com o ambiente helenístico. Paulo insere o Cristo na estrutura do cosmos como aquele por meio de quem tudo foi criado, por quem tudo subsiste e para quem tudo existe. Tal formulação não apenas redefine categorias clássicas da cosmologia e da cosmogonia, como também propõe uma nova organização do universo – uma ordem centrada na soberania do Cristo.

A CONCEPÇÃO DE “SENHOR” (ΚΥΡΙΟΣ) E O MONOTEÍSMO RECONFIGURADO

A declaração de 1 Coríntios 8:6 é uma das mais revolucionárias da cristologia paulina: “Para nós há um só Deus, o Pai, de quem procedem todas as coisas e para quem existimos; e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e por meio do qual existimos”. Essa passagem é uma releitura do *Shemá* (Dt 6:4) em chave cristológica, na qual Paulo reconfigura o monoteísmo judaico ao incluir o Cristo como agente da criação e mediador da existência. O termo “Senhor” (κύριος), usado na Septuaginta para traduzir o Tetragrama (YHWH), é agora aplicado a Jesus. Kennedy (1984, p. 34-37) interpreta essa releitura como uma estratégia retórica que não anula o monoteísmo, expande-o, redefinindo a unidade divina em termos relacionais e funcionais.

Larry Hurtado (2003, p. 613-616) ressalta que o reconhecimento do Cristo como agente da criação e sustentação do cosmos deve ser compreendido no âmbito mais amplo da devoção a Jesus de Nazaré. Paulo teria, assim, consolidado essa cosmologia no contexto comunitário de adoração e confissão. Tal releitura tem implicações cosmológicas: o Cristo não seria apenas um messias terreno, ele é o co-originador e co-sustentador de todas as coisas. Assim, a dupla concepção “Deus-Pai” / “Senhor-Cristo” não dividiria a divindade, pelo contrário, afirmaria um modelo de participação na criação e governo do universo.



O CRISTO COMO AGENTE DA CRIAÇÃO – COLOSSENSES 1:16–17

O hino de Colossenses apresenta uma das expressões mais densas da cristologia cósmica paulina: “Pois nele foram criadas todas as coisas nos céus e sobre a terra, visíveis e invisíveis, sejam tronos, sejam dominações, sejam principados, sejam potestades. Tudo foi criado por meio dele e para ele. Ele é antes de todas as coisas, e tudo nele subsiste.” (Cl 1:16–17).

Aqui, o Cristo é descrito como o mediador da criação universal. Os termos “tronos” (*θρόνοι*), “dominações” (*κυριότητες*), “principados” (*ἀρχαί*) e “potestades” (*ἐξουσίαι*) evocam categorias cosmológicas e espirituais comuns no judaísmo apocalíptico e na filosofia helenística, indicando níveis de realidade ou forças cósmicas.

A construção retórica aí presente visa exaltar a primazia do Cristo sobre todas essas forças, sejam elas espirituais ou políticas. O cosmos, segundo expõe Paulo, não é autônomo nem governado por múltiplas potências: ele encontra no Cristo sua origem, coesão e finalidade. Esse pensamento dialoga tanto com a literatura sapiencial judaica, na qual a Sabedoria atua como cocriadora (cf. Sb 7–10), quanto com o conceito estoico do *logos* como princípio racional do universo. Contudo, Paulo personaliza essa força cósmica em uma figura histórica, o Cristo crucificado e exaltado.

Ernst Käsemann (1971, p. 130-132) adverte que a cristologia cósmica paulina e a apocalíptica são inseparáveis. O novo mundo já foi manifestado no Cristo, por isso ele é o *κύριος* (*kírios* – senhor). Desse modo, o hino cristológico de Colossenses não traz uma exposição metafísica, mas uma proclamação escatológica. Para Gordon Fee (2007, p. 280-284), Paulo não concebe o Cristo apenas como criador, ele seria também, continuamente, o agente da nova criação. A cristologia cósmica paulina é inseparável da sua teologia da vida em comunidade.

EFÉSIOS 3:9 E O “MISTÉRIO” DA CRIAÇÃO REVELADO NO CRISTO

No contexto da epístola aos Efésios, Paulo refere-se ao “mistério” (*μυστήριον*) que esteve oculto e agora foi revelado e confiado ao próprio Paulo, a fim de “[...] a todos mostrar como Deus realiza o mistério escondido desde sempre em Deus, criador de todas as coisas” (Ef 3:9).

A criação, segundo Paulo, está inserida em um plano divino revelado apenas no Cristo. O uso do termo “mistério” (*μυστήριον*) remete à linguagem apocalíptica e iniciática comum no judaísmo intertestamentário e nos cultos helenísticos de mistério, como os de Ísis ou de Mitra. Em Efésios, contudo, o mistério não é reservado a uma elite, é universalizado pela revelação do Cristo.



Cristo é, portanto, a chave hermenêutica do cosmos. Sua encarnação e exaltação não apenas redimem o mundo, iluminam seu propósito. Essa revelação cósmica promove uma nova leitura da realidade: tudo foi criado por Deus em vista da manifestação do Cristo.

CRISTO COMO SUSTENTADOR E ORDENADOR DO COSMOS

A teologia paulina expressa, de forma singular, uma concepção cosmogônica em que o Cristo não apenas participa da criação, ele é o agente por meio do qual todas as coisas subsistem. Essa concepção é claramente apresentada em Colossenses 1:17, no célebre hino cristológico, no qual se afiança que “nele tudo subsiste” (*καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν*). Tal formulação revela não apenas uma visão metafísica do Cristo como fundamento do ser, mas também uma crítica implícita às cosmovisões greco-romanas que atribuíam ao *logos* ou ao *pneuma* o papel de princípio coesivo do universo.

Essa seção buscará, portanto, explorar a função de Cristo como o eixo coesivo do cosmos, investigando a ressignificação que Paulo faz de elementos da tradição estoica, especialmente da ideia de um princípio racional que sustenta e ordena a realidade.

COLOSSENSES 1:17 – “ΣΥΝΕΣΤΗΚΕΝ” E O PRINCÍPIO DA COESÃO

O termo *συνέστηκεν* (forma perfeita de *συνίστημι*) carrega a ideia de “ter sido mantido unido” ou “permanecer coeso”. Ao aplicar esse termo ao Cristo, o Paulo afirma que ele é o elo por meio do qual todas as coisas permanecem em ordem, uma formulação com evidentes implicações ontológicas e políticas. Essa ordem, no entanto, não é estática nem impessoal, se estrutura na mediação viva do Filho.

A linguagem utilizada evoca e, ao mesmo tempo, subverte categorias comuns no pensamento helenístico, especialmente no estoicismo. Para os estoicos, o *logos* – um princípio divino, racional e impessoal – permeia o cosmos e assegura sua coesão: “O *logos* divino, que é também chamado destino e Zeus, é a razão que permeia o cosmos e o mantém unido” (*Diog. Laert.*, VII, 135). No entanto, em Colossenses, esse princípio é pessoalizado em Cristo, que age não apenas como causa originária (*ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα* – v.16), e sim como sustentador ativo e presente da criação: “Ele é antes de todas as coisas, e todas as coisas subsistem (*συνέστηκεν*) nele” (Colossenses 1:17).

Cristo, portanto, não é apenas um mediador da criação no passado, é o atual fundamento da existência, uma espécie de “energia organizadora” com implicações espirituais e políticas. Isso fornece base para a construção de uma nova *cosmologia política*, em que o Cristo ocupa o lugar dos princípios abstratos da filosofia grega ou das forças mitológicas da tradição oriental.



ECOS ESTOICOS E SUA ADAPTAÇÃO CRISTÃ

O pensamento estoico, influente em diversos níveis no mundo greco-romano, ensinava que o universo era ordenado por um princípio racional, o *logos*, frequentemente associado ao *pneuma*, um sopro divino que penetra e organiza todas as coisas. O *logos spermatikos* (“logos seminal”) era visto como a força que dava forma e coesão ao universo, conectando as partes num todo harmonioso.

Ao que tudo indica, Paulo dialoga criticamente com esse vocabulário. A linguagem do hino cristológico em Colossenses parece deliberadamente utilizar categorias conhecidas da filosofia helenística, porém com intencionalidade teológica distinta. Em vez de um princípio impessoal e difuso, o Cristo é apresentado como o sujeito ativo dessa coesão universal. Aqui é útil a noção de tradução cultural, conforme proposta por Pier Cesare Beatrice (2011, p. 227-230): Paulo realiza uma adaptação seletiva e uma reinterpretação simbólica de categorias filosóficas do mundo greco-romano para comunicar a singularidade do evento cristológico. Essa operação não é apenas terminológica, é teológica e política. Ao atribuir ao Cristo, funções que os estoicos atribuíam ao *logos*, Paulo:

1. Reivindica uma cosmovisão alternativa às estruturas imperiais e filosóficas vigentes;
2. Centraliza a revelação cristã como paradigma de sentido e ordem universal;
3. Constrói a imagem de um mundo coeso em torno de um sujeito histórico, e não de uma força abstrata.

Essa substituição do *logos* estoico pelo Cristo implica uma nova antropologia e uma nova política, pois o ser humano é agora chamado a viver “em Cristo”, ou seja, em conformidade com o novo princípio ordenador da realidade.

CRISTO COMO SENHOR E TELOS DO COSMOS

A cosmogonia paulina não se limita a afirmar que o Cristo é criador e sustentador de todas as coisas. Ela culmina em uma declaração ousada: Cristo é o Senhor soberano sobre toda a criação. A soberania do Cristo, segundo Paulo, não é apenas espiritual ou religiosa, é cosmopolítica. Ele não é apenas anterior e central à criação (Cl 1:17), é também a finalidade para a qual todas as coisas existem (Cl 1:16). Este domínio inclui tanto os seres humanos quanto as estruturas invisíveis do poder (Ef 1:21), e se concretiza na proclamação de sua exaltação universal (Fl 2:9–11).

Essa seção analisa três textos fundamentais nos quais Paulo articula a soberania universal do Cristo, apresentando-o como o culminar e o soberano absoluto de tudo o que existe.



CRISTO EXALTADO SOBRE TUDO O QUE EXISTE – FILIPENSES 2:9–11

O chamado "hino cristológico" de Filipenses 2 é uma das mais antigas formulações litúrgicas do cristianismo primitivo. Depois de descrever a humilhação do Cristo, o texto afirma: "Deus o exaltou acima de tudo e lhe deu o Nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus todo joelho se dobre [...] e toda língua proclame: Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai" (Fl 2:9–11).

Aqui, Paulo articula uma cosmologia verticalizada em torno da figura do Cristo: não apenas os seres humanos, pelo contrário, toda a realidade tridimensional do cosmos – céus, terra, submundo – deve reconhecer sua soberania. A expressão "todo joelho" ecoa Isaías 45:23, em que Javé declara: "Diante de mim se dobrará todo joelho". A apropriação dessa passagem ao Cristo ressuscitado revela uma cristologização da soberania divina e uma clara redefinição da autoridade cósmica em torno do Cristo.

Beverly Gaventa (2007, p. 63-66) observa que Paulo não utiliza a linguagem cósmica de forma acessória, mas como elemento constitutivo de sua teologia. Ao falar que o Cristo reconcilia todas as coisas em si mesmo, elabora-se uma reconfiguração completa do cosmos.

As implicações são profundas: o Cristo exaltado não apenas governa sobre os fiéis, ele também reclama domínio sobre todas as estruturas de poder, visíveis e invisíveis. É uma crítica implícita ao culto imperial romano, que exigia reverência universal ao imperador. Em vez disso, Cristo é o *kyrios* ante quem todo o universo deve se dobrar, um ato político, cósmico e teológico ao mesmo tempo.

EFÉSIOS 1:20–22 E O DOMÍNIO UNIVERSAL

Em Efésios 1, Paulo apresenta um panorama da exaltação do Cristo e de sua supremacia sobre todas as forças do universo: "[Deus] o fez sentar-se à sua direita nos céus, muito acima de toda autoridade, poder, potência e soberania, e de todo nome que se possa nomear [...] e pôs todas as coisas debaixo de seus pés, e o constituiu, acima de tudo, Cabeça da Igreja, que é o seu corpo" (Ef 1:20-21).

A linguagem aqui empregada, principados, autoridades, poderes, remete ao cosmos tripartido das esferas espirituais muito presente no imaginário religioso do judaísmo helenístico e do mundo greco-romano. Cristo é entronizado acima de todas essas forças, não como mais uma divindade ou poder entre outros, mas como aquele que os transcende e os subjuga. Mais ainda, o texto prossegue: "Deus sujeitou todas as coisas debaixo de seus pés e o deu como cabeça sobre todas as coisas à Igreja, que é o seu corpo, a plenitude daquele que tudo enche em todas as coisas" (Ef 1:22–23).



Aqui, a soberania cósmica do Cristo se manifesta por meio da Igreja, que é seu corpo e sua presença operativa na terra. O Cristo que tudo enche é também o que atua no mundo por meio da comunidade messiânica, numa tensão entre cosmologia e eclesiologia. A Igreja torna-se, assim, o meio histórico e escatológico da presença do soberano cósmico, antecipando a submissão de todas as realidades criadas a ele.

COLOSSENSES 1:16 – “εἰς αὐτὸν ἔκτισται”: A FINALIDADE DA CRIAÇÃO

Em Colossenses 1:16, lemos: “Porque nele foram criadas todas as coisas (...) tudo foi criado por meio dele e para ele (*εἰς αὐτὸν ἔκτισται*).” Essa pequena expressão grega – *εἰς αὐτὸν* – carrega uma densidade teleológica impressionante. O universo não apenas emerge de Cristo (*δι’ αὐτοῦ*), se orienta para ele. Cristo é, portanto, o *telos* da criação, o objetivo último para o qual tudo tende. Essa ideia dialoga com conceitos platônicos e estoicos de finalidade. Assim, mais uma vez, Paulo redefine essas categorias a partir da figura do Cristo: não é um princípio abstrato ou uma razão universal que governa o destino do cosmos, mas uma pessoa histórica, encarnada e crucificada.

Ao afirmar que tudo foi criado “para ele”, o texto inverte a lógica imperial: o universo não gira em torno de César, nem dos deuses romanos e, sim, em torno do Messias crucificado e exaltado. Esta é uma afirmação escandalosa tanto para judeus quanto para gregos (cf. 1 Co 1:23), porém é essencial para a teologia paulina: Cristo é o fim e o Senhor de todas as coisas.

CRISTO COMO FIM E SOBERANO DA CRIAÇÃO

A cosmogonia paulina não apenas afirma que o Cristo é a origem e o sustentador do universo, apresenta-o também como seu *telos*, ou seja, seu objetivo último e consumação escatológica. Isso confere à cristologia de Paulo uma densidade teológica que articula origem, manutenção e finalidade dentro de uma única figura: o Cristo. Esta noção ganha contornos ainda mais definidos quando é colocada em diálogo com as pretensões teológicas do Império Romano, particularmente a imagem do imperador como senhor universal, mediador da paz e da ordem cósmica (ZANKER, 1988, p. 245-247).

Paulo, ao apresentar o Cristo como o “Senhor de todas as coisas”, emprega uma linguagem de autoridade e domínio que entra em colisão simbólica com os títulos e imagens imperiais. A produção paulina, portanto, deve ser lida não apenas como um discurso religioso, mas como uma intervenção simbólica num campo de disputa entre cosmovisões.



TELEOLOGIA CÓSMICA: εἰς αὐτὸν ἔκτισται (CL 1:16)

Em Colossenses 1:16, encontramos a poderosa expressão que encerra a sequência sobre a mediação criadora do Cristo: “[...] Tudo foi criado por ele e para ele” (*τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται*.)” Aqui, Paulo apresenta a teleologia cristológica da criação: o universo foi criado não apenas por meio do Cristo (*δι’ αὐτοῦ*), foi criado para ele (*εἰς αὐτόν*), ou seja, Cristo é o destino, a finalidade, o fim escatológico de todas as coisas.

Esse versículo encerra uma estrutura de pensamento escatológico. O universo não está em deriva, caminha em direção ao Cristo como sua meta e consumação. A criação não encontra sentido em si mesma, nem em princípios impessoais como o *logos* estoico, mas em um sujeito pessoal e divino. Esta noção dialoga fortemente com Colossenses 1:20, no qual se afiança que Deus quis “reconciliar por meio dele todas as coisas”, tanto as da terra quanto as do céu, “fazendo a paz pelo sangue da sua cruz”.

A reconciliação cósmica, portanto, é parte integrante do *telos* da criação. Cristo não é apenas o ponto de partida, é também o ponto de chegada, o *alfa* e o *ômega*, conforme a linguagem apocalíptica de João (Apocalipse 1:8). Esse *telos* é profundamente escatológico e soteriológico: ele culmina na restauração de todas as coisas no Cristo, não por meio da força imperial, e sim da cruz.

DISPUTAS SIMBÓLICAS NO ESPAÇO IMPERIAL ROMANO

As cartas paulinas foram redigidas num contexto em que o Império Romano articulava uma teologia política robusta, centrada na figura do imperador como *divi filii*, *dominus*, *soter*, *pontifex maximus* – títulos que ressoam, em muitos casos, com aqueles atribuídos a Cristo nas comunidades cristãs primitivas.

Ao chamar Jesus de “Senhor” (*kyrios*), “Cabeça de todas as coisas” e “plenitude daquele que tudo enche” (Ef 1:22–23), Paulo está utilizando uma linguagem de domínio que não pode ser desvinculada do vocabulário político do Império. Como afirma Nicholas T. Wright (2013, p. 72-75), quando os cristãos proclamavam que Jesus é o Senhor estavam negando que César é o Senhor e essa negação era percebida por quem ouvia essa proclamação.

Richard Horsley (1997, p. 52-56), por sua vez, destaca que o cristianismo nascente, sobretudo no que tange à pregação de Paulo, participava ativamente de uma disputa simbólica com o Império, não tanto por meio de uma resistência armada, mas por meio da construção de uma contra-visão do mundo. Para Horsley (1997, p. 180-183), o culto imperial servia como fator de coesão ideológica no império, assim, quando as assembleias proto-cristãs adotam outro senhor minam a estrutura simbólica sustentada pelo culto.



Wright (2013, p. 712-718) enfatiza que a proclamação do Cristo como *Kyrios* era ao mesmo tempo política e teológica, confrontando diretamente a ideologia imperial, que atribuía a César o senhorio do cosmos. Dessa maneira, os títulos paulinos aplicados ao Cristo não são neutros. Ao dizer que tudo foi criado *para ele*, Paulo está subvertendo as pretensões do imperador, que também se apresentava como mediador entre o céu e a terra. O Cristo é aquele por quem e para quem todas as coisas existem, uma afirmação cósmica que deslegitima simbolicamente a teologia imperial.

Essa leitura ganha ainda mais força quando se considera a centralidade da cruz no pensamento paulino. Em vez de exaltação militar ou triunfalismo político, a soberania do Cristo se estabelece por meio do sofrimento e da morte – o que inverte radicalmente os valores do poder romano. O domínio do Cristo é, ao mesmo tempo, simbólico, escatológico e ético, instaurando um novo modo de organização da realidade: não pela força, pela reconciliação.

Em síntese, a ideia de que tudo foi criado “para o Cristo” é o coração da teleologia cristológica paulina. Essa teleologia desafia não apenas as filosofias helenísticas, afronta sobretudo as pretensões teológicas do Império Romano. O Cristo é o soberano não por causa da espada, mas por meio da cruz. Sua autoridade cósmica subverte as hierarquias imperiais e inaugura um novo horizonte de pertença, de poder e de destino para o universo.

CONCLUSÃO

A análise das cartas paulinas, com foco especial em Colossenses, Efésios e Filipenses, permitiu identificar uma formulação cosmológica densa e sofisticada em que o Cristo ocupa o centro absoluto do universo. Mais do que desenvolver uma doutrina teológica formal, Paulo mobiliza categorias cosmogônicas e cosmológicas provenientes tanto da tradição judaica quanto do pensamento helenístico para construir uma nova ordem simbólica. Essa ordem reorganiza o sentido da criação, do governo e da finalidade do cosmos a partir da soberania do Cristo crucificado e exaltado.

Constatou-se que Paulo reconfigurou elementos fundamentais do monoteísmo judaico — como o *Shemá* — ao integrar o Cristo como agente criador e sustentador, sem romper com a unicidade da divindade judaica, pelo contrário, a expandindo em termos funcionais. Ao mesmo tempo, apropriou-se de categorias filosóficas do mundo greco-romano — como o *logos*, o cosmos racional e as hierarquias espirituais —, reinterpretando-as à luz da fé cristã. Ao fazer isso, não apenas dialogou com seu contexto cultural, propôs uma nova estrutura de realidade e de pertencimento.

A hipótese inicial foi confirmada: a cristologia cósmica paulina atuou como uma poderosa estratégia retórica de formação identitária e oposição simbólica às estruturas



religiosas e imperiais de seu tempo. Ao apresentar o Cristo como origem, coesão e finalidade do universo, Paulo ofereceu às suas comunidades não apenas uma nova crença, ofertou-lhes um novo mundo, um cosmos alternativo, cuja ordem e sentido são definidos a partir da relação com o Senhor cósmico (MEEKS, 2003, p. 89-92).

Desse modo, a cosmologia paulina não pode ser lida apenas como especulação teológica ou metafísica. Trata-se de uma intervenção simbólica no campo das ideias e dos poderes do século I: uma tentativa de reorganizar o imaginário coletivo em torno de uma figura que rivaliza com o templo, a Torá e o imperador. Ao afirmar que "todas as coisas subsistem" no Cristo, Paulo construiu um universo teológico que também é político, comunitário e escatológico — uma nova criação que resiste, reinterpreta e subverte as cosmologias dominantes do mundo antigo.

FONTES

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Ed. Paulus, 1985.

NOVO TESTAMENTO. Grego. **Novum Testamentum Graece, NESTLE-ALAND**. Edited by Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce Metzger. Editione Vigesima octava revisa. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.

DIÓGENES LAÉRCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1987.

FILON DE ALEXANDRIA. **A criação do mundo segundo Moisés (De opificio mundi)**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Paulus, 2012.

PLATÃO. **Timeu, Crítias**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 2001.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUCKHAM, Richard. **Jesus and the God of Israel: God crucified and other studies on the New Testament's christology of divine identity**. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

BEATRICE, Pier Cesare. **Traduzione e tradizione: la cultura cristiana antica tra grecità e romanità**. Bologna: Dehoniane, 2011.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana**. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

COYLOUBARITSIS, **La pensée de Parménide**. Éditions Ousia, Bruxelles, 2008.

DUNN, James D. G. **Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation**. 2. ed. London: SCM Press, 1996.



ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno: arquétipos e repetição**. Tradução de José Antonio Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ENGBERG-PEDERSEN, Troels. **Paul and the Stoics**. Edinburgh: T&T Clark, 2000.

FEE, Gordon D. **Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study**. Peabody: Hendrickson, 2007.

GAVENTA, Beverly Roberts. **Our Mother Saint Paul**. Louisville: Westminster John Knox, 2007.

HORSLEY, Richard A. (ed.). **Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society**. Harrisburg: Trinity Press International, 1997.

HURTADO, Larry W. **Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity**. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

KÄSEMANN, Ernst. **Perspectives on Paul**. Philadelphia: Fortress Press, 1971.

KENNEDY, George A. **New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. **Os filósofos pré-socráticos: história crítica com seleção de textos**. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

MEEKS, Wayne A. **The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul**. 2. ed. New Haven: Yale University Press, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica**. Tradução de Haiganuch Sarian. São Paulo: Paz e Terra, 1990

WRIGHT, Nicholas Thomas. **Paul and the Faithfulness of God**. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

ZANKER, Paul. **The Power of Images in the Age of Augustus**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1988.