

A receção da figura de Melquisedeque na literatura cristã latina

JOÃO MARQUES ELEUTÉRIO

Faculdade de Estudos Cristãos da Universidade de S. José – Macau

Este ensaio não é de teologia bíblica nem de exegese, mesmo tendo a pretensão de fazer uma incursão pelos terrenos da intertextualidade do texto bíblico¹. É uma digressão por vários autores e textos da literatura cristã latina tendo como guia a figura de Melquisedeque. Embora este exercício já tenha sido realizado noutras ocasiões e motivado pela descoberta de mais fontes para olhar a emergência do Cristianismo², impomo-nos a tarefa de

¹ Cf. CRAIG A. EVANS and H. DANIEL ZACHARIAS (eds), *Early Christian Literature and Intertextuality*, The Library of New Testament Studies. Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity: Volume 1, *Thematic Studies* (London: T & T Clark, 2009), Idem, *Early Christian Literature and Intertextuality. Volume 2, Exegetical Studies* (London: T & T Clark, 2009). O trabalho de Gard Granerød, *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110* (Berlin: De Gruyter, 2010) e o seu artigo «Melchizedek in Hebrews 7», *Biblica* 90, n.º 2 (2009): 188-202, fazem um bom ponto da situação sobre o modo como se verifica a intertextualidade bíblica no Antigo e Novo Testamentos com a figura de Melquisedeque.

² Em 1927 e 1928, Gustave Bardy publicou um artigo sobre a figura de Melquisedeque na tradição patrística – cf. G. Bardy, «Melchisédech dans la tradition patristique», *Revue Biblique* 35 (1927), 496-509, e 36 (1928), 25-45. Em 1971, Fred Horton Jr defendia a sua tese de doutoramento dedicado à questão da receção da tradição de Melquisedeque na Carta aos Hebreus, a qual teve uma primeira edição publicada em 1976 – cf. *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of*

olhar alguns textos os textos da tradição cristã latina em homenagem ao Professor Armindo Vaz.

A cronologia é uma das formas mais eficazes de apresentar as diferentes fontes, até porque esta permite ver como o texto vai sendo recebido com as suas diferentes transformações e interpretações. No caso concreto da figura de Melquisedeque, o texto de Génesis 14, 18-20 sofre as transformações que se podem verificar no Salmo 110, 4 e, num momento posterior com a interpretação dada pelo autor da Carta aos Hebreus (cf. Heb 5; 7). A nossa análise, contudo, embora tenha em conta a cronologia, focar-se-á em textos onde Melquisedeque é objeto de interpretações sujeitas a polémica. Há duas posições nas quais a figura de Melquisedeque ocupou um lugar importante na afirmação da especificidade do Cristianismo em relação a outros movimentos de natureza religiosa, em particular o Judaísmo e algumas correntes dissidentes da Grande Igreja. O nosso objeto de estudo centrar-se-á sobretudo numa *Quaestio* do autor agora conhecido como Ambrosiaster e a reação de São Jerónimo a um escrito anónimo, o qual poderá corresponder ao texto do Ambrosiaster.

Melquisedeque, uma figura escatológica

As primeiras referências sobre Melquisedeque na literatura cristã latina surgem em contextos de afrontamento com o Judaísmo³. A condição de sacerdote, ainda antes da instituição do sacerdócio aarónico e levítico,

the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2005) –, onde explora alguns dos documentos descobertos em Qumran, bem como fontes gnósticas, com referências a Melquisedeque. Margaret Barker, colocando o ênfase das suas investigações na afirmação da importância da presença das tradições do Primeiro Templo de Jerusalém no tempo da emergência do Cristianismo, também apresenta uma interpretação das diferentes fontes à luz da ideia das reminiscências do Primeiro Templo serem uma chave hermenêutica importante para entender muitas das tradições que continuam presentes no Cristianismo, em particular nas suas práticas litúrgicas – cf. Margaret Barker, *Great High Priest: The Temple Roots of Christian Liturgy* (A&C Black, 2003).

³ Não é o objeto deste ensaio a análise desta separação entre o Cristianismo e o Judaísmo na emergência do primeiro, a bibliografia é abundante e o artigo de Andrew S. Jacobs no *Oxford Handbook of Early Christian Studies* apresenta-nos uma boa síntese das diferentes abordagens contemporâneas da questão, das suas fontes e uma abundante bibliografia – cf. Andrew S. Jacobs, «Jews and Christians», Susan Ashbrook Harvey and David G. Hunter (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies* (Oxford University Press, 2010)

e o facto de não ser circuncidado, fazem dele um modelo, ou exemplo, de não serem necessárias essas duas instituições do Antigo Testamento para se obter a salvação oferecida aos homens em Jesus Cristo.

Na obra *Adversus Iudaeos*, Tertuliano discute com um prosélito judeu a superioridade do Cristianismo em relação ao Judaísmo⁴. Geoffrey Dunn, numa obra dedicada à análise desta obra de Tertuliano, considera que ela se dirige aos Cristãos preparando-os para futuros embates com Judeus, mas também com adeptos de Marcião, os quais usavam os mesmos textos bíblicos⁵. Num contexto de afirmação da existência de uma lei natural dada por Deus, ainda antes da Lei dada a Moisés, Tertuliano questiona o sacerdócio levítico usando como exemplo Melquisedeque⁶. A sua argumentação é ainda mais radical ao desmontar o argumento da necessidade da circuncisão para se obter uma purificação em ordem a se poderem oferecer sacrifícios a Deus, afirmando mesmo não ter sido necessário ao rei de Salém ter sido circuncidado para oferecer o sacrifício do pão e do vinho a Abraão⁷. Melquisedeque é, assim, apresentado e usado por Tertuliano para relativizar a importância de duas instituições cruciais na afirmação da identidade judaica: o sacerdócio levítico e a circuncisão. Em simultâneo, o episódio da bênção de Abraão serve para afirmar a anterioridade da eleição por Deus de quem não foi circuncidado. Como consequência, o argumento conduz quem o escuta a pensar em todos os que se consideram cristãos sem ter tido qualquer tipo de relação anterior com o Judaísmo.

Na *Carta 63* de Cipriano de Cartago, numa enumeração de diferentes episódios do Antigo Testamento considerados como tipologia da eucaristia, a bênção de Melquisedeque a Abraão é considerada como extensiva a todos os cristãos⁸. A bênção dada por Melquisedeque, assente no princípio

⁴ Cf. Tertullianus, *Adversus Iudaeos* I, 1-2 in A. Gerlo and A. Kroymann, et alia (eds.), *Tertullianus Opera II Opera Montanistica*, Corpus Christianorum Series Latina 2 (Turnhout: Brepols, 1954), 1339, doravante as referências serão indicadas CCSL 2 com o número da página, e.g. (CCSL 2, 1339).

⁵ Cf. Geoffrey Dunn, *Tertullian's Adversus Iudaeos: A Rhetorical Analysis* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2008).

⁶ Cf. Tertullianus, *Adversus Iudaeos* II, 4-8 (CCSL 2, 1341-1342).

⁷ Cf. *Ibidem*, II, 14 – III, 1 (CCSL 2, 1344).

⁸ “Et circa Abraham benediction illa praecedens ad nostrum populum pertinebat.” – Cyprianus Carthaginensis, *Epistula 63*, IV, 1 in G. F. Diercks (ed.), *Sancti Cypriani Episcopi Epistularium*, Corpus Christianorum Series Latina 3 C (Turnhout: Brepols, 1996), 392-393, doravante sera referido (CCSL 3 C, 392-393).

de ele se tratar de um *typus* de Cristo, é inclusiva de todos aqueles justos vivendo a experiência da fé, por serem todos considerados filhos de Abraão⁹.

O autor anônimo conhecido como Ambrosiaster¹⁰ também propõe a figura de Melquisedeque como fator de inclusão e afirmação da identidade cristã. Na obra *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*¹¹, a questão 109 é-lhe dedicada. Contudo, ao invés de outros momentos da tradição cristã, Melquisedeque não é apresentado como prefiguração de Cristo, mas como personificação do Espírito Santo¹².

Começando por comparar a figura do rei de Salém com Abraão, o Ambrosiaster acaba por concluir que o rei-sacerdote tem de ser alguém superior aos homens:

*“Assim, por isto, Melquisedeque parece ser mais do que um mero homem; porque não havia outro motivo pelo qual ele pudesse ser melhor do que Abraão a não ser se por via da sua natureza apenas este o precedesse. A natureza impassível tem a felicidade através da sua própria substância, já a condição marcada pelo nascimento humano adquire a felicidade através de ações.”*¹³

⁹ Cf. *Ibidem*. Esta posição de Cipriano de Cartago tem de ser contraposta, contudo com aquele por ele sustentada durante a polémica em torno da questão da reiteração do batismo. Uma das imagens por ele usadas para referir a Igreja é a expressão *hortus conclusus* do Cântico dos Cânticos – cf. Cântico dos Cânticos 4, 12; *Ep.* 69, II, 1 (CCSL 3 C, 472); *Ep.* 74, XI, 2 (CCSL 3 C, 578). A utilização do texto denota em Cipriano de Cartago a noção de uma Igreja como única via de acesso à salvação. Esta exclusividade acaba por se afirmar em termos de uma dicotomia de se estar ou fora ou dentro da Igreja em ordem a se ser salvo, sendo mesmo a exterioridade em relação à Igreja interpretada como hostilidade em relação à mesma – cf. *Ep.* 73, II, 2 (CCSL 3 C, 531).

¹⁰ Dado o impacto deste autor no estudo recente do Cristianismo Antigo, este autor tem sido objeto de diversas abordagens, entre os quais se salientam: David G. Hunter, «2008 NAPS Presidential Address: The Significance of Ambrosiaster», *Journal of Early Christian Studies* 17, no. 1 (Spring 2009): 1-26; Ambrosiaster and Marie-Pierre Bussières, *Contre Les Païens (Question sur l’Ancien et le Nouveau Testament 114) et Sur Le Destin (Question Sur l’Ancien et Le Nouveau Testament 115)*. Sources Chrétiennes 512 (Paris: Cerf, 2007), Sophie Lunn-Rockcliffe, *Ambrosiaster’s Political Theology*, (Oxford England; New York: Oxford University Press, 2007).

¹¹ Alexander Souter (ed.), *Pseudo-Augustini. Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 50 (Vienna: F. Tempsky; Leipzig: J. Freytag, 1908), a partir de agora apenas se citará CSEL 50 indicando o número da página de seguida; sobre o género literário *Quaestio*, em particular na sua utilização por Ambrosiaster, cf. Sophie Lunn-Rockcliffe, *Ambrosiaster’s Political Theology* (Oxford England; New York: Oxford University Press, 2007), 64-80.

¹² Cf. Ambrosiaster, *Quaestio* 109 (CSEL 50, 257-268).

¹³ «Igitur per haec apparet Melchisedech ultra hominem esse, quia non erat unde melior esset quam Abraham, nisi sola praecedat illum natura. Natura enim impassibilis beatitudinem per substantiam habet, humana autem natiuitas beatitudinem acquirit per gesta.» – *Ibidem*, 8 (CSEL 50, 261).

Em seguida, desenvolvendo o seu raciocínio comentando o facto de Melquisedeque ser um rei de justiça e de paz, o Ambrosiaster conclui ser o rei de Salém o autor da justiça e da paz¹⁴:

*“Deste modo, tal como o Senhor Jesus é o autor da vida, assim também Melquisedeque é o autor da justiça e da paz, porque aqueles que vivem por Cristo, estes são regidos pela justiça a distribuir e pela paz.”*¹⁵

É nesta sua função de rei da justiça e da paz, personificando o Espírito Santo que Ambrosiaster propõe Melquisedeque como um vetor de inclusão e harmonia que dá origem à paz. O autor das *Quaestiones* afirma mesmo não ser nem o Pai de Jesus Cristo, nem o próprio Jesus Cristo, quem dá a paz, mas sim Melquisedeque, de quem é dito, como já se referiu, ser o rei da justiça e da paz¹⁶.

Assim, usando a metáfora do sacerdócio para explicitar a diferença e afirmar a unidade das pessoas da Trindade, o Ambrosiaster afirma:

*“Cristo, por sua vez, representante do Pai, é também vigilante, e por isso designado também sacerdote. Do mesmo modo, também o Espírito Santo, enviado como vigilante, é chamado sacerdote do Deus excelso, e não sumo-sacerdote, assim como [os nossos sacerdotes] no ato do sacrifício eles presidem, porque embora Cristo e o Espírito Santo sejam de uma só substância, ainda assim a posição ou lugar de cada um deve ser conservado. Em consequência, são designados sacerdotes ou emissários porque em si mostram aquele de quem são enviados, de facto são a sua imagem. Também por isso, Cristo e o Espírito Santo, portadores pela sua natureza da imagem de Deus, são designados seus sacerdotes.”*¹⁷

¹⁴ Cf. *Ibidem*, 12 (CSEL 50, 262).

¹⁵ «Ut quo modo dominus Iesus auctor uitae est, ita et Melchisedech auctor iustitiae et pacis, quia qui per Christum uiuunt, hi dispensante iustitia et pace reguntur.» – *Ibidem*, 12 (CSEL 50, 262-263).

¹⁶ Cf. *Ibidem*, 13 (CSEL 50, 263).

¹⁷ «Christus autem uicarius patris est et antestes ac per hoc dicitur et sacerdos. Similiter et spiritus sanctus missus quasi antestes sacerdos appellatus est excelsi dei, non summus, sicut nostri in oblatione praesumunt, quia quamuis unius sint substantiae Christus et sanctus spiritus, unius cuiusque tamen ordo seruandus est. Sacerdotes igitur uel legati ideo dicuntur, quia illum in se ostendunt cuius legati sunt; sunt enim eius imago. Ac per hoc Christus et sanctus spiritus naturaliter habentes dei imaginem sacerdotes eius dicuntur.» – *Ibidem*, 21 (CSEL 50, 268).

De uma forma natural, esta utilização da metáfora do sacerdócio revela também o entendimento que o Ambrosiaster tem dos diferentes ministérios no âmbito das comunidades cristãs, em particular da sua¹⁸. Ao iniciar a *Quaestio*, a propósito da bênção dada por Melquisedeque a Abraão e à questão da relação hierárquica entre os dois, o autor faz uma digressão a respeito das bênçãos dadas pelos bispos e presbíteros¹⁹. Como o demonstra Sophie Lunn-Rockliffe, na pessoa do sacerdote, o Ambrosiaster faz distinção entre duas categorias, por um lado o homem em si mesmo e por outro o sujeito *actuans*, titular do ministério²⁰, sendo o ministro, em última análise, um canal da ação de Deus em favor dos homens. A digressão a respeito da bênção dada pelos bispos manifesta este entendimento do ministério na Igreja:

*“Os sacerdotes, por sua vez, designados por nós vigilantes, têm como regra que lhes é ordenada e entregue por meio de palavras solenes, com a qual, através da imposição das mãos, benzem os homens, não [só] os que querem, mas também, em certas ocasiões, aqueles que não querem, porque o próprio dador da regra, Ele próprio sabe a quem deve ser dada ou infundida a sagratíssima bênção.”*²¹

Continuando mais à frente:

“Também os nossos sacerdotes impõem sobre muitos dia a dia o nome do Senhor e as palavras da bênção, mas em poucos surte efeito. Mas surte efeito, no entanto, quando os mais santos se benzem. De facto, por muito santo que alguém seja, ainda assim deve inclinar a cabeça para receber a bênção, porque não pertence ao sacerdote mas obtém-se de Deus. De facto, o sacerdote Eli benzeu Ana e surtiu

¹⁸ Cf. Sophie Lunn-Rockliffe, *Ambrosiaster's Political Theology* (Oxford England; New York: Oxford University Press, 2007) 107-126.

¹⁹ Cf. Ambrosiaster, *Quaestio* 109, 1-3 (CSEL 50, 257-258). Embora a expressão *summus sacerdos* seja usada por Ambrosiaster para referir os bispos e *sacerdos* para referir os presbíteros, há exceções ditadas por necessidades de natureza teológica, e.g. em *Quaestio* 109, 21 (cf. nota 16), onde para se manter a igualdade das pessoas trinitárias – cf. Sophie Lunn-Rockliffe, *Ambrosiaster's Political Theology* (Oxford England; New York: Oxford University Press, 2007) 123.

²⁰ Cf. *Ibidem*, 119-124.

²¹ «sacerdotes autem, quos antestites dicimus, regulam habent uerbis solemnibus ordinatam et traditam sibi, quam superponentes hominibus benedicunt, non quos uolunt, sed et aliquando quos nolunt, quia dator regulae ipse scit cui dari debeat uel infundi sacratíssima benedictio.» – Ambrosiaster, *Quaestio* 109, 2 (CSEL 50, 258).

*feito não certamente por via do mérito do sacerdote, mas sim da própria Ana, cujo coração puro foi visto por Deus.*²²

Assim, no Ambrosiaster a figura de Melquisedeque não justifica nem legitima o sacerdócio no Cristianismo, em particular na sua comunidade. O rei de Salém, como já verificámos, por ser um de rei de justiça e de paz, é apresentado como sendo uma personificação do Espírito Santo, da terceira pessoa da Trindade.

Na história da interpretação da figura de Melquisedeque verificamos a perspetiva duma extensão da eleição de Deus para lá dos limites do povo Judeu. Tanto Tertuliano como Cipriano de Cartago tomam Melquisedeque como um modelo desta eleição, prova retirada das Escrituras, legitimando deste modo uma superação da necessidade das instituições do Judaísmo na afirmação do próprio Cristianismo. No caso do Ambrosiaster²³, Melquisedeque também manifesta os benefícios a oferecer por Deus aos homens. Fá-lo, porém, por personificar o Espírito Santo e por ser próprio à terceira pessoa da Trindade a distribuição da justiça e da paz. Esta personificação do Espírito Santo, contudo está longe de ser consensual no contexto da grande Igreja.

Melquisedeque, um verdadeiro homem

A *Quaestio* de Ambrosiaster sobre Melquisedeque parece integrar-se numa corrente de interpretação daquela figura associada a alguns movimentos heterodoxos no seio do Cristianismo emergente. Fred Horton Jr demonstrou e analisou as diferentes fontes do Cristianismo, do Judaísmo

²² «Nostri autem sacerdotes super multos cottidie nomen domini et uerba benedictionis inponunt, sed in paucis effectus est. Est iterum quando meliores se benedicunt. Quamuis enim quis sanctus sit, curuat tamen caput ad benedictionem sumendam, quia non proprium sacerdotis est, sed Dei inuentum. Heli enim sacerdos Annam benedixit et persecutus effectus est non utique merito sacerdotis, sed ipsius Annae, cuius mundum cor inspexit Deus.» – Ambrosiaster, *Quaestio* 109, 3, CSEL 50, 258.

²³ Em Ambrosiaster há uma noção de evolução inerente à própria história da Igreja, contudo, como o demonstra Sophie Lunn-Rockliffe, ele também aplica o vocabulário e exemplos do Antigo Testamento à Igreja do seu tempo – cf. *Ambrosiaster's Political Theology* (Oxford England; New York: Oxford University Press, 2007), 109-113.

rabínico e do gnosticismo e mostra como a figura de Melquisedeque vai sendo interpretada numa perspetiva escatológica, a qual não se encontra presente nos textos do Antigo Testamento²⁴. Esta tradição encontra-se presente na Carta aos Hebreus e no escrito de Qumran conhecido como Manuscrito de Melquisedeque (11Q13)²⁵. É esta figura escatológica, em particular na interpretação feita na Carta aos Hebreus, que parece estar na origem de algumas interpretações heterodoxas de Jesus Cristo²⁶.

Entre as primeiras referências latinas encontra-se a da obra *Aduersus omnes haereses* atribuída a Tertuliano. De acordo com o autor, Teódoto²⁷ afirma e aceita a conceção pelo Espírito Santo e o nascimento virginal de Jesus, contudo Jesus Cristo é inferior a Melquisedeque por ser sacerdote segundo a ordem do rei de Salém; Jesus é um intercessor para os homens e Melquisedeque para os anjos²⁸. Esta passagem permite-nos conhecer

²⁴ Cf. Fred Horton Jr, *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2005), 170-172, num trabalho mais recente sobre as perícopes veterotestamentárias sobre Melquisedeque também chega à mesma conclusão – cf. Gard Granerød, *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110* (Berlín: De Gruyter, 2010), 208.

²⁵ Cf. James Vanderkam, *The Dead Sea Scrolls Today* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2010), 73-74.

²⁶ A literatura sobre o conceito de heterodoxia no Cristianismo nascente é abundante e não é o objeto deste ensaio. Para perspetivar a discussão em termos de história da Cristologia remetemos para o trabalho fundamental de Aloys Grillmeyer – cf. Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon (451)* (Westminster John Knox Press, 1975) –, para avaliar o impacto da figura de Melquisedeque no entendimento do próprio Cristo – cf. Margaret Barker, *Risen Lord* (A&C Black, 1996) –, em ordem a balizar o entendimento de heterodoxia e ortodoxia – cf. Eduard Iricinschi and Holger M. Zellentin, *Heresy and Identity in Late Antiquity* (Mohr Siebeck, 2008), em especial Averil Cameron, «The Violence of Orthodoxy», in *op. cit.*, 102-114; Alain Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, IIe-IIIe siècles: De Justin à Irénée* (Études augustiniennes, 1985); Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Mohr, 1964); muito em particular sobre os diferentes movimentos heterodoxos relacionados com Melquisedeque e a interpretação da sua relação com Cristo em termos de Monarquianismo – cf. Fred Horton Jr, *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2005), 87-114.

²⁷ Há a referência a dois Teódotos nesta passagem do *Aduersus omnes haereses*, o primeiro é Teódoto de Bizâncio, o qual nega a divindade de Jesus afirmando tratar-se apenas de um homem – Tertullianus (pseudo), *Aduersus omnes haereses*, VIII, 2 (CCSL 2, 1410), e este Teódoto a quem Fred Horton Jr chama Téodoto, o Banqueiro – cf. Tertullianus (pseudo), *Aduersus omnes haereses*, VIII, 3 (CCSL 2, 1410); Fred Horton Jr, *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2005), 92.

²⁸ Tertullianus (pseudo), *Aduersus omnes haereses*, 28 (CCSL 2, 1401-1410).

alguns aspetos da doutrina de um grupo dissidente da Igreja conhecido como os Melquisedequianos²⁹.

É em São Jerónimo onde podemos encontrar uma das reações mais contundentes a esta receção da figura de Melquisedeque. Numa carta enviada ao presbítero Evângelo, Jerónimo refere, provavelmente, a *Quaestio* 109 do Ambrosiaster³⁰. Reagindo ao facto de o texto circular a coberto do anonimato³¹, Jerónimo estabelece a origem da ideia de Melquisedeque ser o Espírito Santo numa homília de Orígenes sobre o livro do Génesis, onde este afirma que Melquisedeque era um anjo; a interpretação circulou e espalhou-se através de Dídimo e outros seguidores do teólogo de Alexandria³².

Na sua argumentação, São Jerónimo invoca o argumento da tradição ao apelar para nomes como Hipólito, Ireneu, Eusébio de Cesareia, entre outros, de acordo com os quais Melquisedeque foi um homem cananeu, rei de uma cidade chamada Salém, em última instância, identificada com Jerusalém³³. Contudo, São Jerónimo vai glosando a tradição e introduzindo alguns comentários das diferentes fontes bíblicas sobre Melquisedeque denotando um conhecimento de outras fontes do Judaísmo, como por exemplo Flávio Josefo³⁴ e fontes relacionadas com a teologia rabínica³⁵.

²⁹ Sobre os Melquisedequianos e a sua posteridade cf. Fred Horton Jr, *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2005), 90-101.

³⁰ Sophie Lunn-Rockliffe sugere que a carta de Jerónimo pode ter sido escrita a propósito da *Quaestio* 109, de acordo com a sua proposta o Ambrosiaster assume deliberadamente o anonimato por criticar abertamente os seus contemporâneos ou por tomar posições teológicas delicadas, como é o caso desta interpretação de Melquisedeque – cf. Idem, *Ambrosiaster's Political Theology* (Oxford England; New York: Oxford University Press, 2007), 27-28.

³¹ Hieronymus, *Epistula* 73, 1 in Isidorus Hilberg (ed.), *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae Pars II: Epistulae LXXI-CXX*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 55 (Vindobonae; Lipsiae: F. Tempsky; G. Freytag, 1910), 13; a partir de agora citaremos apenas com a sigla CSEL 55 indicando de seguida o número da página, e.g. (CSEL 55, 13).

³² Cf. *Ibidem*, 2 (CSEL 55, 14).

³³ Cf. *Ibidem*, 2 (CSEL 55, 15).

³⁴ Cf. *Ibidem*, 7 (CSEL 55, 20).

³⁵ Cf. Jack P. Lewis, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature* (Brill: Leiden, 1968); Fred Horton Jr, *The Melchizedek Tradition*, 114-130; Dorothy M. Peters, *Noah Traditions in the Dead Sea Scrolls: Conversations and Controversies of Antiquity (Early Judaism and Its Literature)*. (Society of Biblical Literature: Atlanta, 2008); Michael E. Stone, Aryeh Amihay and Vered Hillel (eds.), *Noah and His Book(s)*, (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010); sobre a forma como a questão do conhecimento do Hebraico se coloca na análise da obra de São Jerónimo veja-se uma atualização da questão e uma boa pesquisa bibliográfica sobre a mesma

Uma das primeiras glosas versa à volta da ideia de sacerdócio. Ele invoca os exemplos de Abel, Enoc, Noé e mesmo Job como homens que tendo de oferecer sacrifícios, não pertenciam à tribo de Levi. Jerónimo afirma tratarem-se de sacerdotes da estirpe de Esaú (*sed de stirpe Esau*)³⁶. Mais à frente, faz referência ao facto de que até ao sacerdócio de Aarão, todos os primogénitos tinham um sacerdócio pelo simples facto de serem da estirpe de Noé (*omnes primogeniti ex stirpe Noe*), tendo sido esse direito de primogenitura que Esaú vendeu a Jacob³⁷. Assumindo, deste modo, uma maior universalidade deste sacerdócio relacionado com Noé e o direito de primogenitura, parafraseando a Carta aos Hebreus com a expressão de Cristo ser sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedeque, Jerónimo afirma que a condição de cananeu e de rei fazem de Melquisedeque figura (*typus*) de Cristo. Melquisedeque não é um precursor de Cristo, apenas O precede de forma tipológica³⁸. Na sequência desta interpretação, Jerónimo afirma mesmo que este sacerdócio, com origem fora do povo Judeu, já não é marcado pelo óleo da unção sacerdotal, mas pelo óleo da alegria e da pureza da fé, assim como também não oferece vítimas de carne e sangue, mas pão e vinho, o sacrifício que será consagrado por Cristo³⁹.

A segunda glosa de Jerónimo é a afirmação da humanidade de Melquisedeque. Na sua argumentação, este explora o seu conhecimento da geografia bíblica e apresenta esse elemento como prova da existência histórica de Melquisedeque. O argumento geográfico já se encontra patente na tradição segundo a qual Salém é amiúde identificada com Jerusalém⁴⁰. Contudo, baseando-se em Flávio Josefo e na dificuldade linguística de, segundo este, Jerusalém ser uma palavra composta de grego e hebraico, Jerónimo localiza Salém perto de Scythopolis⁴¹ onde ainda se poderiam ver as ruínas do palácio de Melquisedeque⁴². Continua o seu raciocínio propondo um olhar sobre o itinerário do regresso de Abraão após a batalha e a

no artigo de Tepei Kato – cf. Idem, «Jerome's Understanding of Old Testament Quotations in the New Testament», *Vigiliae Christianae* 67, no. 3 (2013): 289-315.

³⁶ Cf. Hieronymus, *Epistula* 73, 2 (CSEL 55, 15).

³⁷ Cf. *Ibidem*, 6 (CSEL 55, 19).

³⁸ Cf. «in typum praecessisse sacerdotii filii dei.» – *Ibidem*, 3 (CSEL 55, 15); «ad Christi typum referri...» – *Ibidem*, 4 (CSEL 55, 17).

³⁹ Cf. *Ibidem*, 3 (CSEL 55, 16).

⁴⁰ Cf. *Ibidem*, 2 (CSEL 55, 15).

⁴¹ Perto da atual cidade de Beit-Shean em Israel.

⁴² Cf. Sancti Eusebii Hieronymi, *Epistula* 73, 7 (CSEL 55, 20).

possibilidade de haver uma cidade chamada Salim perto de Siquém, como é também referida no Evangelho segundo São João, mas concluí isso poder dever-se às diferentes formas de pronúncia dos nomes e à sua variação de região para região⁴³. A conclusão deste argumento geográfico é que, dado o carácter histórico do lugar onde se deu o encontro com Abraão, Melquisedeque tem de ser considerado como um homem e não como um anjo⁴⁴.

Perante a interpretação e apresentação de Melquisedeque como um anjo, ideia subjacente, de acordo com Jerónimo, à proposta de olhar para o rei-sacerdote de Salém como sendo a terceira pessoa da Trindade, invoca-se a tradição e a história como argumentos decisivos para esclarecer a identidade da personagem bíblico. Em simultâneo também se vincula o sacerdócio de Melquisedeque com a ideia de um sacerdócio de carácter mais universal, anterior às tradições levítica e aarónica, relacionando-o com Noé e o direito de primogenitura.

Conclusão

Um anjo? Um homem? O texto do Génesis fala-nos de um rei-sacerdote e o salmo 110 de uma ordem sacerdotal de Melquisedeque. O estudo por nós realizado permitiu ver como estes dois textos foram sendo recebidos em diferentes contextos até à emergência do Cristianismo e pelo próprio Cristianismo. No decorrer desse processo, Melquisedeque foi adquirindo os contornos de uma figura escatológica, o que veio dar origem às mais diversas interpretações, incluindo a do mistério de Cristo na Carta aos Hebreus, interpretação essa feita à luz das categorias relacionadas com o sacerdócio.

A literatura cristã latina integra-se neste processo de receção e reinterpretção da figura do rei-sacerdote. Embora não o tenhamos explorado neste ensaio, Melquisedeque vai estar relacionado com uma crescente afirmação do sacerdócio nas comunidades cristãs em conjunto com um reconhecimento cada vez maior da Eucaristia. O nosso estudo conduziu-nos a dois autores com dois entendimentos distintos da figura de Melquisedeque:

⁴³ Cf. *Ibidem*, 8 (CSEL 55, 21).

⁴⁴ Cf. *Ibidem*, 9 (CSEL 55, 22).

para o Ambrosiaster o rei-sacerdote é uma personificação do Espírito Santo; Jerónimo contrapõe afirmando tratar-se de um homem.

Apesar da divergência clara, ambos os autores exploram a noção do sacerdócio anterior ao sacerdócio levítico e aarónico para justificar o seu entendimento da figura de Melquisedeque. O Ambrosiaster, mesmo usando as categorias do sumo-sacerdote e do sacerdócio do Antigo Testamento para referir os ministérios episcopal e presbiterial, respetivamente, utiliza a categoria do sacerdócio o tipo de missão salvífica inerente às pessoas de Cristo e do Espírito Santo. O sacerdócio serve para referir a relação de consubstancialidade entre Cristo e o Espírito Santo sublinhando a especificidade de cada uma das pessoas na sua intervenção na história da salvação. Jerónimo sublinha a anterioridade e universalidade da eleição salvífica da Igreja de Cristo com o sacerdócio de Melquisedeque fazendo-o remontar mesmo ao sacerdócio de Noé e relacionando-o com um sacerdócio associado ao direito de primogenitura. No Ambrosiaster, a interpretação de Melquisedeque como uma personificação do Espírito Santo coloca-o mais próximo dos movimentos heterodoxos e da receção do rei-sacerdote como uma figura escatológica. Em Jerónimo, a Tradição e a história são critérios decisivos para legitimar a figura de Melquisedeque e a sua importância na história da salvação.

Um anjo? Um homem? O episódio do debate entre o autor da *Quaestio* 109 e Jerónimo a propósito leva-nos mais além da simples interpretação de uma personagem da Bíblia. A discussão de Jerónimo com a proposta da *Quaestio* referida manifesta uma tensão inerente ao próprio Cristianismo, a da relação entre a escatologia e a história, bem como da articulação entre a Tradição, o entendimento de uma normatividade da história e a necessária criatividade de qualquer atividade intelectual. O estudo do Antigo Testamento hoje, tal como no século IV da era cristã coloca-nos perante os mesmos riscos e tensões.