

# JUROU O SENHOR E NÃO SE ARREPENDERÁ, TU ÉS SACERDOTE PARA SEMPRE SEGUNDO A ORDEM DE MELQUISEDEQUE: uma abordagem à leitura messiânica de Sl 110,4 na Epístola aos Hebreus

**Petterson BREY**, Doutor e Mestre em Teologia pela PUC-SP; membro do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) CNPq da PUC-SP.\*

**Rodrigo SERVELI**, Doutorando em Divindade pelo Fuller Theological Seminary (CA – EUA); Mestre em Divindade pela Andrews University (MI – EUA).\*\*\*\*

## Resumo

O Salmo 110 é frequentemente destacado como uma referência messiânica no Antigo Testamento, especialmente no contexto neotestamentário – sobretudo na Epístola aos Hebreus –, onde é amplamente citado para enfatizar a natureza e o papel do Messias. A frase “não se arrependerá”, presente no versículo 4, sublinha a certeza do juramento divino a respeito do sacerdócio eterno de Cristo, estabelecendo uma conexão crucial entre a figura de Melquisedeque e o ministério de Jesus. Este artigo, portanto, propõe uma análise intertextual do Sl 110,4, adotando uma metodologia hermenêutica que considera o do texto original – em língua hebraica –, seu gênero literário e suas peculiaridades. A intenção é investigar as implicações messiânicas e tipológicas contidas no Salmo, avaliando como a expressão do juramento de Deus se relaciona com a teologia do sacerdócio de Cristo. Assim, busca-se elucidar a relevância desse Salmo para a compreensão do Novo Testamento e suas promessas messiânicas.

**Palavras-chave:** Ordem de Melquisedeque. Sacerdócio de Cristo. Salmo 110. Jurou o SENHOR.

## Abstract

Psalm 110 is often highlighted as a messianic reference in the Old Testament, especially in the New Testament context – especially in the Epistle to the Hebrews –, where it is widely cited to emphasize the nature and role of the Messiah. The phrase “he will not repent”, present in verse 4, underlines the certainty of the divine oath regarding the eternal priesthood of Christ, establishing a crucial connection between the figure of Melchizedek and the ministry of Jesus. This article, therefore, proposes an intertextual analysis of Ps 110:4, adopting a hermeneutical methodology that considers the original text – in Hebrew –, its literary genre and its peculiarities. The intention is to investigate the messianic and typological implications contained in the Psalm, evaluating how the expression of God’s oath relates to the theology of Christ’s priesthood. Thus, we seek to elucidate the relevance of this Psalm for the understanding of the New Testament and its messianic promises.

**Keywords:** Order of Melchizedek. Priesthood of Christ. Psalm 110. The LORD has sworn.

\* E-mail: [pettersonbrey@gmail.com](mailto:pettersonbrey@gmail.com)

\*\* E-mail: [serveli@outlook.com](mailto:serveli@outlook.com)

## Introdução

Um dos pontos mais comentados sobre o Salmo 110 refere-se ao seu conteúdo messiânico, que na perspectiva de muitos comentaristas, faz deste Salmo a principal referência no Antigo Testamento para o referido tema (RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 917). Esta abordagem, por conseguinte, não deve ser negligenciada, haja vista a ampla referência feita deste Salmo no texto do Novo Testamento pressupondo este entendimento (WIERSBE, 2006, p. 275). O que fica evidente nestas citações, portanto, é que os autores neotestamentários tendem a atribuir ao rei Davi a autoria deste Salmo (KIDNER, 2011a, p. 408; HOUSE, 2009, p. 541), como pode ser visto, por exemplo, em Mc 12,36.37 e At 2,33-35.

Outrossim, conforme assevera Meyer (2002, p. 316), estudiosos do Novo Testamento entendem que neste Salmo faz-se uma profecia, baseada na cena em que se presenciou o SENHOR proferindo um oráculo direcionado ao Messias. Desta forma, em perspectiva tipológica, o Salmo 110, analisado no horizonte neotestamentário, especialmente na Epístola aos Hebreus, estaria determinando que o Sacerdócio de Cristo é referenciado pela Ordem de Melquisedeque (HOLBROOK, 2002, p. 8,9). Destarte, a figuração poética/profética, também vista no contexto de outros salmos, como, por exemplo, os salmos 2, 16, 22 e 69, faz referência exclusiva ao Messias por meio de um oráculo direto de Deus, aludindo em Sl 110,4 – “Jurou o SENHOR e não se arrependerá: Tú és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedeque” – ao personagem do livro de Gênesis, Melquisedeque, como tipo do Messias (DILLARD, 2005, p. 223).

Esta interpretação, baseada na relação tipológica, com alguns exemplos, dentre tantos outros, pode ser vista no quadro abaixo:

1- Em Gn 14,18, onde há o único relato narrativo do personagem, existe a informação de que Melquisedeque é rei de Salém e Sacerdote do Deus Altíssimo. De acordo com Sl 76,2, Jerusalém nos dias de Abrão era conhecida como Salém (Nichol, 2012, p. 305,306).	1- Salém era uma cidade-estado dos Amorreus (Kidner, 1999, p. 112,113), cujo nome ( <i>Shalem</i> ) significa <i>paz</i> . Assim, no texto bíblico, Melquisedeque era o “rei de paz”, Hb 7,2 parece citar esta correspondência fazendo alusão ao título de “príncipe da paz” referido ao Messias.
2- No Sl 110,4 a palavra מְלִיכִי־קָדְשִׁי parece descrever o Sacerdote que haveria de exercer seus deveres à maneira de Melquisedeque (Kalland, 1980, p. 178-182).	2- Em Hb 7,3 a palavra correspondente para o termo hebraico é ἀφομοιωμένος, que tem o sentido de <i>similar</i> , como em uma comparação (Gingrich, 1993, p. 39).
3- Em Gênesis pouca informação é dada sobre o rei Melquisedeque, não há informações relativas à sua genealogia, tanto ascendente quanto descendente.	3- Hebreus faz uso da exiguidade de informações sobre Melquisedeque, sobretudo sua genealogia, para referenciar Cristo – que não teve origem humana.

Ademais, pode-se dizer que os principais aspectos do entendimento do Novo Testamento relativos ao Salmo 110 são: Davi foi o autor (KIDNER, 2011b, p. 408); o Salmo foi escrito como um oráculo direto de YHWH, conforme Mt 22,41-46; Mc 12,35-37; Lc 20,41-44; Hb 5,5-10; 6,17 – 7,28 (HOUSE, 2009, p. 541); o destinatário do oráculo é Cristo, o Messias (BRUCE, 2003, p. 111); Melquisedeque é a personagem rei de Salém, de Gn 14 (HOLBROOK, 2002, p. 17); a “Ordem de Melquisedeque”, portanto, é um *tipo* do Sacerdócio de Cristo.

Contudo, estudiosos tem proposto alternativas a esses entendimentos, tais como: a autoria pode ter sido de Davi ou outro anônimo (CHISHOLM Jr, 2009, p. 242); o destinatário do oráculo pode ter sido Davi (KAISER Jr, 2007, p. 166), Salomão ou a própria dinastia davídica (MERRILL, 2009, p. 317); se o destinatário tivesse sido o Messias, este não seria um ser divino (BEASLEY-MURRAY, 1997, p. 80,81), visto que, desde a perspectiva do seu *Sitz im Leben*, o Salmo 110 foi escrito para honrar a coroação do rei de Israel (DAHOO, 1979b, p. 112); o nome “Melquisedeque” pode não ter sido uma personagem de Gn 14, pois a inserção do texto cujo rei aparece em diálogo com Abraão no Pentateuco, pode ter sido feita depois do exílio, como, também, em Sl 110,4, Melquisedeque pode constituir um nome *teofórico*, e não uma referência pessoal (DAHOO, 1979b, p. 117,118); a interpretação tipológica dos autores do Novo Testamento, enfim, pode ter sido influenciada pelos modelos alegóricos de interpretação judaicos intertestamentários (OSBORNE, 2009, p. 434,435), como o *Midrash* (Stern, 2008, p. 734,739,740,936).

Todavia, abstando-se, no presente texto, de buscar um denominador comum acerca das alternativas apresentadas por estudiosos recentes ao entendimento dos autores neotestamentários, o foco deste artigo é dirigido, de fato, em perspectiva intertextual, à interpretação intrabíblica de Sl 110,4. Portanto, há de se investigar a questão da referência messiânica identificando no texto bíblico (pela ótica neotestamentária, sobretudo do livro de Hebreus) evidências do uso da tipologia e as implicações relativas a uma aplicação cristocêntrica. Explorar-se-á, assim, o significado das palavras e expressões em Sl 110,4 visando encontrar seu amplo significado no horizonte bíblico, especialmente no âmbito do NT.

Para tanto, há de se situar o Salmo 110,4 em sua perícopes original aplicando-lhe os princípios hermenêuticos compatíveis com seu gênero literário bem como com a natureza, linguagem e peculiaridades do Saltério. Com isso, espera-se que seja razoável afirmar que a aplicação tipológica sustentada pelos autores do Novo Testamento encontra possibilidade de

correspondência em elementos inerentes ao próprio texto, verificados mediante exegese. Enfim, almeja-se encontrar elementos suficientes para promover uma reflexão teológica acerca da relação entre o “sacerdócio de Cristo” e a “ordem de Melquisedeque”, em vista do juramento do SENHOR, a respeito do qual se afirma que ele “não se arrependera”.

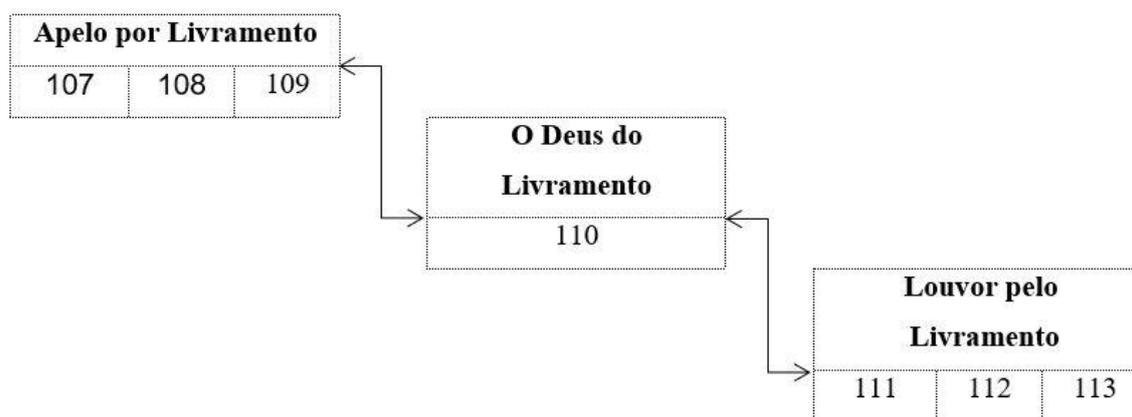
### O *locus* literário do Salmo 110

A questão da relação entre Deus e o ser humano contida no texto dos Salmos realçando a ação Divina em resposta aos anseios do salmista, enaltece a posição de comando do SENHOR, que tem o controle de todas as coisas (ARCHER Jr, 2008 p. 389). Isto pode ser percebido inclusive, no contexto dos salmos *régios*, onde Deus está em evidência, não o rei, que, por sua vez, recebe apenas uma dignidade filial e a soberania somente mediante a palavra profética de Deus, como visto nos Salmos 2, 89 e 110 (Schmidt, 1994, p. 293). Esta perspectiva escatológica, inclusive referente ao *Messias*, que corresponde a uma das diretrizes, para interpretação da poesia hebraica (PFANDL; RODRIGUEZ, 2007, p. 169,170), encontra forte correspondência nos escritores neotestamentários (SCHULTZ, 2006, p. 273), conforme pode ser visto no quadro abaixo:

PESSOA DO MESSIAS	Como homem	Sl 8,5-7	Hb 2,6-8
	Como Deus	Sl 45,7.8.11	Hb 1,8.9
	Como ser eterno	Sl 102,25-27	Hb 1,10-12
	Como Filho de Deus	Sl 2,7; 110,1	Mt 22,44; Hb 1,5
CARÁTER DO MESSIAS	Benévolo	Sl 118,25.25	Mc 11,9.10
	Justo	Sl 45,7	Hb 1,8.9
	Santo	Sl 16,10	At 2,25-28; 13,35
OBRA DO MESSIAS	Na vida	Sl 40,6-8	Hb 10,5-7
	Na morte	Sl 22	Os 4 Evangelhos
	Na ressurreição	Sl 16,10	At 13,35
	Na ascensão	Sl 68,18	Ef 4,8
	No julgamento	Sl 96,13; 98,9	Ap 19,11
	No domínio	Sl 2,9	Ap 19,15
FUNÇÕES DO MESSIAS	Como Profeta	Sl 22,22	Hb 2,12
	Como Sacerdote	Sl 110,4	Hb 5,6
	Como Juiz	Sl 72,2; 96,10-13	Ap 19,11; 20,11
	Como Rei	Sl 118,25-26	Jo 12,13

Observando-se o quadro acima, pode ser facilmente percebido que estes Salmos messiânicos estão distribuídos por toda a extensão do Saltério, tendo pelo menos um

correspondente em cada um dos cinco livros. Isto pode sugerir que os editores dos Salmos posicionaram estrategicamente os messiânicos sempre precedendo os doxológicos, visando transmitir um significado especial que seria entendido na perspectiva escatológica (KIM, 2003, p. 70,94). No Livro V, o Salmo 110 poderia ter sido posicionado como um pivô dos primeiros sete Salmos, ou seja, como um unificador temático entre os que lhe antecedem e os que lhe sucedem, como pode ser visto no esquema abaixo, baseado na análise de diversos conectores textuais entre esses capítulos, realizada por Davis (2000, p. 168):



Tal configuração é aprofundada na estrutura interna do próprio Salmo 110 (ao centro), conforme as conclusões tiradas a partir da análise poética deste salmo, feita por Chan (2002, p. 261,262), que apontam para o versículo 4 como centro do tema teológico do poema. Na perspectiva desta abordagem, o autor se esforçou em empregar técnicas poéticas, visando permear o texto de notáveis impulsos teológicos que sugerem que a figura messiânica do rei-sacerdote Melquisedeque corresponde ao clímax de sua composição. O salmista não teria logrado êxito caso não trouxesse elementos escatológicos e messiânicos no corpo de seu poema, visto que a simples citação do nome antigo (Melquisedeque) seria insuficiente para comunicar seu intento.

Conforme assevera Chan, a difícil interpretação do versículo 3 ganha, a partir deste prisma, uma compreensão mais significativa. Pois, regido pela figura real do verso 4, que por sua vez tem seus atributos descritos ao longo do Salmo, tem-se uma estrutura concêntrica: seu governo real (verso 2; versos 5, 6); sua função sacerdotal (verso 3a); seu nascimento divino (verso 3b); equilibrado por uma natureza humana (verso 7).

#### **O texto do Salmo 110,4**

O texto do Salmo 110,4 é um período composto de três orações, configurado pelo relacionamento de subordinação e coordenação de duas destas com uma oração verbal

principal. Além disso, a disposição dos elementos de cada uma das orações, bem como a própria disposição das orações no período, não obedece a uma ordem direta. Este formato da composição, entretanto, pode ser devido às próprias características gramaticais relativas à literatura hebraica, e/ou mesmo ser fruto de certa intencionalidade do autor, visando estabelecer alguma ênfase (PFANDL; RODRIGUEZ, 2007, p. 164).

Na primeira oração, o sujeito e o verbo *נִשְׁבַּע יְהוָה* (*jurou o SENHOR*) – são complementados numa relação de subordinação, pela segunda oração que é integrante da principal – *אַתָּה־כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל־דְּבָרְתִי מִלְכִּי־צִדְקָה* (*tu és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedeque*) – funcionando como objeto direto do verbo *שָׁבַע* (*jurar*). Percebe-se, também, a existência de uma terceira oração – *וְלֹא יִנְחַם* (*e não se arrependerá*) – inserida sob uma relação coordenada na oração principal, separando o sujeito e o verbo de seu objeto, que por sua vez é dado através da oração subordinada supracitada. Este arranjo pode ser visto mais nitidamente quando observado à luz de alguns detalhes gramaticais que serão explorados a seguir.

A disposição natural de uma oração em língua portuguesa segue normalmente a seguinte ordem: *sujeito, predicado e objeto* (Ferreira, 1992, p. 258), portanto, a caracterização da oração principal como sendo verbal, dá-se pela ordem das suas palavras. Neste caso, primeiro vem o verbo seguido pelo sujeito e seus complementos, e por fim vem o objeto e os demais complementos do verbo, o que corresponde à disposição natural das orações em língua hebraica (KELLEY, 1998, p. 120). O substantivo *יְהוָה* (*Senhor*) corresponde ao núcleo do sujeito, que somado ao verbo *נִשְׁבַּע* (*jurou*), forma a expressão traduzida como “Jurou o SENHOR”.

O verbo “jurou”, entretanto, precisa de um complemento para haver um sentido mais objetivo para a referida expressão. Então neste caso, a oração substantiva *אַתָּה־כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל־* *דְּבָרְתִי מִלְכִּי־צִדְקָה* (*tu és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedeque*), pode ser identificada como o objeto complementar exigido pelo verbo *שָׁבַע* (*jurar*) (Waltke; O`Conor, 1990, p. 177,179). Além disso, as orações substantivas constituintes – que usualmente ocupam o lugar de um substantivo (WALTKE; O`CONOR, 1990, p. 644) – dentro de uma estrutura causativa, podem configurar-se como um acusativo adverbial (WALTKE; O`CONOR, 1990, p. 645).

A fórmula *אַתָּה־כֹּהֵן*, traduzida como “Tu és Sacerdote”, teria: (a) “Tu” como sujeito, (b) “és” como verbo de ligação, (c) “Sacerdote” como predicativo do sujeito e (d) *לְעוֹלָם* (*para sempre*) seria um adjunto adverbial temporal. A presença de um *'Atnah* (^) na palavra *לְעוֹלָם*

(para sempre), corresponde a uma micro divisão dentro desta oração – que na tradução para o Português pode ser caracterizado pela adição de uma vírgula – deixando à parte a relação construída מִלְכִּי־צֶדֶק עַל־דְּבַרְתִּי (segundo a ordem de Melquisedeque), que no caso, caracteriza um genitivo adjetival de espécie (WALTKE; O’CONOR, 1990, p. 148,152,154).

Marcando a oração coordenada וְלֹא יִנָּחֵם (e não se arrependerá) tem-se um (ו) conjuntivo, cuja função neste caso é unir as duas orações que de outra maneira não teriam um relacionamento lógico (WALTKE; O’CONOR, 1990, p. 653). Desta forma, o (ו) conjuntivo corresponde à conjunção “e”, que em português funciona como uma partícula de adição nas orações coordenadas sindéticas aditivas (SACCONI, 2011, p. 398). Assim, וְלֹא יִנָּחֵם (e não se arrependerá), assume a função de exprimir uma adição ou soma de pensamento, complementando a informação de נִשְׁבַּע יְהוָה (jurou o Senhor). Uma vez que a forma *Niphal* – יִנָּחֵם (arrependerá) (KIRST; et. al, 2012, p. 154) está na voz média, sua função é realçar a ação do sujeito יְהוָה (o Senhor) através do verbo transitivo נִשְׁבַּע (jurou) da oração principal (WALTKE; O’CONOR, 1990, p. 381,382).

Além disso, é provável que outra nuance do *Niphal* possa ser observada nesta oração, o *Niphal* de *Duplo- Status* (WALTKE; O’CONOR, 1990, p. 387,388), que neste caso seria um *Niphal* reflexivo. Essa construção é muito incomum em hebraico, mas justifica-se seu uso quando o sujeito e o objeto do verbo referem-se à mesma pessoa, ou seja, o sujeito é ao mesmo tempo, o agente e paciente da ação do verbo.

Um esquema representativo da composição sintática de Sl 110,4, correspondendo ao português, poderia ser apresentado da seguinte forma:

<p><b>Oração principal:</b> נִשְׁבַּע יְהוָה (Jurou o SENHOR)</p> <p><b>Núcleo do sujeito:</b> יְהוָה (o Senhor)</p> <p><b>Verbo Transitivo Direto:</b> נִשְׁבַּע (jurou)</p>	<p><b>Oração subordinada, substantiva, objetiva direta – objeto direto do verbo נִשְׁבַּע:</b> אַתָּה־כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל־דְּבַרְתִּי מִלְכִּי־צֶדֶק (Tú és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque)</p> <p><b>Oração coordenada sindética aditiva – complementar da oração principal:</b> וְלֹא יִנָּחֵם (e não se arrependerá)</p>
---	--

Quanto ao posicionamento da oração coordenada sindética aditiva ressalta-se que, tanto em língua hebraica quanto em português, não há regulamentação gramatical que

constitua uma regra. Assim, fica a critério do autor definir se tal oração será colocada no início, meio ou fim de um período. No caso de Sl 110,4, entretanto, é razoável sugerir – com base na estrutura quiástica da perícopa, onde o verso 4 ocupa a ênfase central – que é possível que o autor, ao posicionar esta oração no centro do versículo, tenha pretendido dar-lhe um destaque especial.

### Composição teológica do Salmo 110,4

Seja, a seguir, apresentada uma abordagem teológica de Sl 110,4 vertida pela análise sequencial de seus principais termos.

#### Jurou (נִשְׁבַּע – ὄμοσεν)

A raiz do verbo (נִשְׁבַּע) aparece no texto do Antigo Testamento 688 vezes em 616 versículos dando forma a 56 palavras diferentes (LISOWSKY, 1981, p. 1399,1400), onde na maioria das situações seu significado básico está relacionado com *estar satisfeito, fartura, saciedade, abundância e saciado* (WALTKE, 1999, p. 1463). Entretanto, em Sl 110,4 a forma *niphal* נִשְׁבַּע (*jurou*) assume o significado de *juramento* ou *promessa* (Davidson, 1993, p. 699), principalmente porque como em outras vinte passagens, נִשְׁבַּע (*jurou*) vem associada a יהוה (*Senhor*). Mais adiante, na análise da narrativa do Salmo 110, evidenciar-se-á pelo peso do contexto que Deus assume uma posição de domínio sobre os inimigos e *sacia* a ira de Israel (O'CONNELL, 1997, p. 1211), fazendo um *juramento* especial ao *rei-sacerdote* (KELLER, 1997, p. 1296).

O *niphal*, por norma, corresponde à voz passiva do *Qal*, mas em determinadas situações assume um sentido reflexivo ou recíproco, tendo em alguns casos seu significado determinado pelo contexto (Ross, 2008, p. 196). Além disso, existem situações em que determinados verbos no *niphal* possuem sentido similar ao *Qal*, isto porque sua única ou principal ocorrência é justamente no *niphal*, como é o caso do verbo שָׁבַע (*jurar*) (FUTATO, 2003, p. 225). Desta forma, נִשְׁבַּע (*jurou*), em Sl 110,4, na perspectiva do Texto Massorético (TM), pode ser entendido como YHWH jurando a si mesmo e/ou dando garantia de que vai cumprir com o que está a prometer.

Na Septuaginta, o *niphal* de שָׁבַע (*jurou*) é geralmente traduzido como ὀμύω, quando Deus jura por si mesmo – com base em suas promessas e tendo sua própria reputação como garantia –, sendo assim também entendido no contexto da Epístola aos Hebreus, remetendo-se ao que foi prometido a Abraão e Davi (LINK, 1986, p. 739-742). De certa forma, este juramento por si mesmo em Sl 110,4, e remetido em Hebreus, equivale à superioridade da

Ordem de Melquisedeque em relação ao Sacerdócio Levítico, uma vez que este foi feito pelo autossuficiente YHWH e aquele dependente de nomeação (SCHNEIDER, 1979, p. 184).

### Sacerdote (כֹּהֵן – ἱερεὺς)

O substantivo כֹּהֵן aparece 740 vezes (LISOWSKY, 1981, p. 665-670) no texto hebraico do Antigo Testamento com o significado de *sacerdote* (PAYNE, 1980, p. 431), tendo como raiz subjacente o verbo *piel* כָּהֵן (KOEHLER, 2004, p. 440) – cuja etimologia é incerta –, traduzido como *desempenhar as tarefas de um sacerdote* (JENSON, 1997, p. 600). Além disso, o substantivo כֹּהֵן (*sacerdote*) é um termo comum também para sacerdotes de outras divindades que não YHWH – Baal, por exemplo – quando assume também o significado de *autoridade principal, oficial-mor* entre outras (PAYNE, 1999, p. 704,705).

Dentre as muitas ocorrências do substantivo כֹּהֵן (*sacerdote*) ao longo do TM, como já citado anteriormente, uma amostragem sucinta destes textos é suficiente para demonstrar a abrangência e distinção de sua significação no horizonte israelita do Antigo Testamento, o que pode ser observado nos quatro exemplos de aplicação a seguir.

#### *Sumo Sacerdote*

Em Lv 21,10 e outros 16 textos do Antigo Testamento (Js 20,6; 2Rs 22,4.8; 23,4; 2Cr 34,9; Ne 3,1.20; 13,28; Ag 1,1.12.14; 2,2.4; Zc 3,1.8; 6,11), כֹּהֵן גָּדוֹל (*sacerdote*) ocorre na expressão כֹּהֵן גָּדוֹל traduída como *sumo sacerdote*. Em virtude de haver um artigo precedendo tanto o substantivo quanto o adjetivo, este último é classificado como *atributivo* (WALTKE; O'CONNOR, 1990, p. 255-271) – que descreve o substantivo (FUTATO, 2003, p. 57) – o que, neste caso, significa *o sacerdote grande*, no entanto, aqui o adjetivo גָּדוֹל (*grande*) tem o significado de *posição* ou *posto de comando* (HOLLADAY, 2010, p. 75). Tal aplicação é vista a partir de um estudo mais amplo como uma figura tipológica, pois em alguns textos, por exemplo, em 2Rs 11,9.10.15; 12,10; 16,10; 22,4.8; 23,4; 1Sm 21,2, o título tem sua ocorrência relacionada a uma pessoa em específico, que tem a função de chefe dos sacerdotes – *oficial-mor* ou *grão sacrificador* (JOSEFO, 1999, p. 281). Além disso, a descrição da confecção das vestes de Arão em Ex 28,3 dentro de seu contexto sugere que este teria uma função especial distinta dos demais sacerdotes (DURHAM, 1987, p. 386), a qual em Nm 35,25 é nitidamente similar à de um governante.

#### *Levitas Sacerdotes*

O substantivo כֹּהֵן (*sacerdote*) é a palavra usada em todos os textos que fazem referência aos sacerdotes da linhagem Araônica (STRONG, 2001, p. 923,924,1514). No

entanto, em Dt 17,9; 18,1; 24,8; 27,9, כֹּהֵן (*sacerdote*) aparece antecedendo o substantivo לְיָ designado para referir-se aos descendentes de Levi ao longo de 134 versículos do Antigo Testamento (STRONG, 2001, p. 680,681,1519), dando corpo à expressão *Levitas Sacerdotes*, sinalizando no máximo uma distinção entre funções.

### *Reino de Sacerdotes*

Em Ex 19,6 o substantivo כֹּהֵן (*sacerdote*) integra a expressão מְמַלְכֶת כֹּהֲנִים, traduzida como “reino de sacerdotes”, que por sua vez é sucedida pela outra expressão אֱלֹהֵי קְדוֹשׁ, traduzida como “nação santa” (OWENS, 1993, p. 321). Além disso, no versículo anterior existe o relato de que YHWH considera Israel sua propriedade/possessão particular, evidenciando que existe um reino e um rei, que é YHWH (COLE, 1986, p. 140).

Esta propriedade parece possuir uma significação bastante ampla, visto que apesar de Ex 19,6 ser a única vez que a expressão מְמַלְכֶת כֹּהֲנִים (*reino de sacerdotes*) aparece no texto do Antigo Testamento, em Is 61,6 a expressão כֹּהֲנֵי יְהוָה (*sacerdotes do Senhor*) situa Israel não como governante, mas sacerdotes do mundo (OSWALT, 2011, p. 689) no sentido de ser um duto de salvação (RIDDERBOS, 2008, p. 490,491), visto que sua existência (Gn 12) provém de YHWH.

A expressão מְמַלְכֶת כֹּהֲנִים (*reino de sacerdotes*), vista à luz de אֱלֹהֵי קְדוֹשׁ, posiciona Israel como intermediária entre YHWH e os povos pagãos, separada para a função de ministrar a salvação. Porém, o sucesso deste ministério estava condicionado à consagração ao Senhor, no sentido de influenciar os outros povos, e não ser influenciada por eles (NICHOL, 1978, p. 595).

### *Rei Sacerdote*

Dentre as ocorrências do substantivo כֹּהֵן (*sacerdote*) no TM, a relação com figuras reais constituem uma das mais notáveis aplicações (DOMMERSHAUSEN, 1995, p. 73), visto que Gn 14,18 relaciona o termo כֹּהֵן (*sacerdote*) ao rei Melquisedeque, sacerdote de *El-Elyon*. A fórmula, “Deus Altíssimo”, ocorre apenas em Gn 14, sendo que em outras ocasiões aparece geralmente o radical *El* mais algum atributo qualificativo, como *El-Shaddai*, “Deus Todo-poderoso” (NICHOL, 1978, p. 308, 309). Melquisedeque, portanto, evidencia, no âmbito do *mundo narrado* da Torá, a possibilidade de que entre os povos à parte de Abraão existiam outras linhagens de descendentes de Noé que permaneciam fiéis ao Deus verdadeiro (HOLBROOK, 2002, p. 8,9), inclusive a existência de um ofício sacerdotal não profissional anterior ao *levítico* (VAUX, 2004, p. 384-399), visto que na época patriarcal esta função

recaía sobre o chefe de família (SCHULTZ, 2006, p. 32,33) e era transmitido através das gerações, ocorrendo via primogenitura (WOLFF, 2008, p. 271-273).

De acordo com Baldwin, o Sl 110,4 remete seu significado a um juramento profético que, de acordo com Zc 6,13, refere-se a um líder futuro que haveria de unificar com perfeição as duas funções (BALDWIN, 2006, p. 110,111). Esta aplicação tipológica do *Rei Sacerdote*, na perspectiva de Payne, sugere a possibilidade de que todas as aplicações do termo כֹּהֵן (*sacerdote*) estejam de alguma forma relacionadas ao *antítipo* de Melquisedeque (PAYNE, 1999, p. 705), embora seja discutível.

Na LXX, כֹּהֵן (*sacerdote*) é traduzido como ἱερεὺς ou outras formas derivadas mais de 700 vezes (DOMMERSHAUSEN, 1995, p. 66), tendo seu significado básico definido como *sacerdote* (BAEHR, 2000, p. 2180), e nas 14 passagens (Lv 21,10; Nm 35,25.28.32; 2Rs 12,11; 22,8; Ne 3,1; Jt 4,6.8.14; 15,8; Ag 1,12; 2,4; Zc 3,8) que aparece acompanhado do adjetivo μέγας (*grande*), significa *Sumo Sacerdote*. Inclusive, ἱερεὺς ὁ μέγας (*sacerdote grande*) ou simplesmente ἱερεὺς (*sacerdote*) pode ser considerada a expressão predominante para a tradução de כֹּהֵן הַגָּדוֹל (*sacerdote grande*) na LXX (BAEHR, 2000, p. 2182), visto que ἀρχιερεὺς (*sumo sacerdote*), correspondente comum no texto do Novo Testamento para כֹּהֵן הַגָּדוֹל (*sacerdote grande*), aparece apenas cinco vezes na Septuaginta (SCHRENK, 1979, p. 266).

Assim como no TM, a expressão ἱερεὺς ὁ μέγας (*sumo sacerdote*) na LXX é composta de um substantivo (ἱερεὺς) qualificado por um adjetivo (μέγας), e este último, por estar precedido do artigo (ὁ), classifica-se como *atributivo*. No entanto, no caso do grego bíblico este *atributo* designado ao substantivo, aparece como se fosse apenas um acréscimo accidental, sem a intenção de enfatizar esta qualidade em detrimento ao significado do substantivo (REGA, 2004, p.96). Desta forma pode-se justificar a razão pela qual algumas vezes כֹּהֵן הַגָּדוֹל (*sacerdote grande*) é traduzido apenas como ἱερεὺς (*sacerdote*).

O Novo Testamento, entretanto, usa extensivamente o substantivo ἀρχιερεὺς (*sumo sacerdote*) para referir-se ao ἱερεὺς ὁ μέγας (*sacerdote grande*), principalmente quando o texto faz referência aos *principais dos sacerdotes*, ou até mesmo ao próprio *Sumo Sacerdote* (SCHRENK, 1979, p. 271). Esta substituição possivelmente tenha sido intencional, haja vista que o adjetivo *atributivo* grego μέγας (*grande*) não confere tanta ênfase ao *posto de comando* superior ocupado pelo ἱερεὺς (*sacerdote*), quanto ἡ γὰρ (*grande*) confere ao כֹּהֵן (*sacerdote*). Esta possibilidade tem sua provável fundamentação a partir do contexto sociorreligioso que antecedeu a revolta dos Macabeus no período intertestamentário pós-exílio, visto que na falta

de um líder político o *Sumo Sacerdote* assumia esta prerrogativa. Além disso, as influências helenísticas (2Mb 4,12-15) e as disputas de poder com o objetivo de assumir o ofício sumo sacerdotal deixaram o sistema vulnerável à interferência de Antíoco IV, situação que requeria um nome forte para assumir este encargo (BAEHR, 2000, p. 2182).

Quanto aos textos que relacionam a figura real e a sacerdotal de Melquisedeque, a Septuaginta o faz usando o substantivo ἱερεὺς (*sacerdote*) e o Novo Testamento usa além deste a palavra ἀρχιερέυς (*sumo sacerdote*) (Sl 109,4; Hb 5,6.10; 6,20; 7,1.10.15.17). Além disso, a Epístola aos Hebreus é o único livro do NT que aplica os termos ἱερεὺς (*sacerdote*) e ἀρχιερέυς (*sumo sacerdote*) para o *Sumo Sacerdócio* de Cristo (Baehr, 2000, p. 2188), e o faz por meio de um relacionamento direto com o rei e sacerdote Melquisedeque (Hoff, 2012, p. 190). Porém, esta relação pode ter sua significação ampliada pelas aplicações *cúlticas* feitas em Jo 1,29.36; 10,15-17; 17,1-26; Rm 3,21-25; 5,2; 8,3.34; 12,1; 15,15.16, onde Aquele que é o *Sumo Sacerdote* em Hebreus assume a figura do *cordeiro*. Apesar de nenhum autor do Novo Testamento desenvolver uma teologia sistemática do Sacerdócio de Cristo, Hebreus parece utilizar os conceitos desta terminologia *cúltica* quando relaciona os méritos que Cristo adquiriu através de seu sacrifício com duas nuances de seu sacerdócio: (a) os méritos para que o crente tenha acesso a Deus, e (b) o direito que Ele adquiriu de entrar e officiar como *Sumo Sacerdote* (BORING, 2009, p. 614). Portanto, o *sacerdócio real* de Cristo prefigurado pela *ordem* de Melquisedeque obtém seus méritos no sacrifício do *cordeiro*.

Por fim, há de se dizer que o NT não faz uso do termo ἱερεὺς (*sacerdote*) para referir-se a classe de ministros cristãos, distinguindo-os dos leigos; esta aplicação, entretanto, surgiu em tempos posteriores com significação *cúltica*. Após o final do segundo século o termo *sacerdote* passou a ser usado para os ministradores da *eucaristia*, e depois, entre o terceiro e quarto séculos, o *sacerdote* tornou-se referência ao *clero*. Ainda que o significado atual divida suas raízes com outra palavra neotestamentária – πρεσβύτερος (*presbíteros*) (BORING, 2009, p. 613).

### **Arrependará (אָפּוּת – μεταμεληθήσεται)**

A raiz אָפּוּת aparece 119 vezes na Bíblia Hebraica (SIMIAN-YOFRE, 1974, p. 342). Jacob Levy acredita que o significado etimológico da palavra seria *descanso* (LEVY, 1883, p. 514), mas isso é questionável, ficando assim uma questão em aberto na academia. O termo אָפּוּת aparece 108 vezes como verbo (SIMIAN-YOFRE, 1974, p. 342), frequentemente ligada aos sentimentos de arrependimento, tristeza e consolação, sendo, também, traduzido como *confortar* e *aliviar* (BROWN; DRIVER; BRIGGS, 2010, p. 637). Entretanto, o elemento

proeminente em todos os usos de נָחַח parece ser a intencionalidade de se mudar o curso dos eventos. É o arrependimento ou o remorso que, quando possível, toma ação para resolver uma situação ou quando nada mais pode ser feito sobre o assunto, aceita suas consequências. De maneira geral, quando o verbo aparece no niph'al o significado é *arrepender-se* e quando aparece no piel é *confortar* (SIMIAN-YOFRE, 1974, p. 343). Portanto, quando se diz que o Senhor “não se arrependerá”, quer dizer que absolutamente nada o influenciará em sua decisão, sua decisão é final.

### **Eternamente (עוֹלָם – αἰῶνα)**

O substantivo masculino singular עוֹלָם ocorre cerca de 440 vezes no TM tendo seu significado bastante discutido (TOMASINO, 1997, p. 346,347), porém na maioria das vezes relacionado a *longo tempo* ou *tempo mais remoto*, que pode ser entendido como retroativo ao passado ou relacionado ao futuro. Um exemplo de uso no passado é quando se refere a aspectos relacionados a Deus, conforme visto no Sl 25,6, em Pr 8,23, entre outros. Quando se refere ao futuro, sua aplicação pode ser entendida como um período *limitado* a uma *condição*, ou simplesmente *eternidade* (TOMASINO, 1997, p. 346,347). Em Mq 5,2 עוֹלָם (*eternamente*) ocorre no contexto em que a vinda do *rei messiânico* estava predita para surgir de Belém “desde os dias da eternidade”, sugerindo uma referência a monarquia *davídica* e a possibilidade do surgimento de um *novo Davi*. O Sl 110,4 faz uso de עוֹלָם (*eternamente*) enquadrando-o num padrão comum a alguns Salmos de diversos autores, que se referem a atos futuros que serão realizados em relação a YHWH, com efeito eterno (30,12; 52,9; 61,4.7; 75,9; 79,13; 86,12; 89,1; 145,1.2). A precedência de לְ, antes de עוֹלָם (*eternamente*), como em לְאֵל עֶלְיוֹן. (*Deus Altíssimo*) Gn 14,18, que é chamado mais tarde de אֵל עוֹלָם (*Deus Eterno*) em Gn 21,33 destaca outra nuance a ser explorada mais adiante, que é a possibilidade de עוֹלָם significar *O Eterno* (Dahood, 1979, p. 117). Além disso, alguns Salmos também usam עוֹלָם (*eternamente*) aplicando retroativamente para referir-se a ações de Deus na *criação*, como visto em 78,69; 104,5 148,6, e também encontrando correspondência em Ec 1,4 (TOMASINO, 1997, p. 346-348).

Na Septuaginta, עוֹלָם (*eternamente*) é traduzido 236 vezes como αἰῶνα (*eternamente/sempre*) substantivo acusativo masculino singular comum de αἰών (*eternidade*) (TAYLOR, 1994, p. 13), que, por sua vez, em algumas situações, tem seu significado relacionado a ἀρχή (*princípio/começo*) (PREUSS, 1995, p. 533). Por outro lado, a LXX faz uso de αἰών (*eternidade*) para traduzir vários outros termos hebraicos, dos quais עוֹלָם (*eternamente*) é o correspondente mais frequente. No sentido de *tempo prolongado* ou

*eternidade*, o NT faz distinção entre *desde a eternidade* e *para a eternidade*, todavia isto seja evidenciado apenas pelo contexto. O uso do artigo definido acusativo τὸν (*para*) precedendo αἰῶνα (*eternamente/sempre*) no Sl 110,4, repetido em Hb 1,8; 7,17 confere à expressão um sentido de *prolongamento futuro sem limites*, como quando se refere à *eternidade* de Deus (Gn, 21,33; Is 26,4; 40,28; 1Tm 1,17; Hb 13, 8, entre outros) (Sasse, 1979, p. 197-209).

### Segundo (הַדְּבָרִים – τὰξιν)

O substantivo comum feminino singular הַדְּבָרִים (*segundo/à maneira de*) no Sl 110,4 é um termo derivado de דְּבָר (palavra) (HOLLADAY, 2010, p. 94), que tem uma origem etimológica um tanto quanto incerta (KALLAND, 1980, p. 178,179). No texto do Antigo Testamento, como substantivo, pode assumir as seguintes nuances: (a) *palavra* simplesmente, como em 2Rs 18,36; (b) *conversa* em Pr 12,25; (c) uma *agradável conversa* no Sl 45,2; (d) *linguagem* em Gn 11,1; (e) *últimas palavras* em 2Sm 23,1; (d) *muito falar* em Pr 10,19; ou (e) *conversação* em Jr 38,27 (SCHMIDT, 1995, p.103,104). A forma הַדְּבָרִים (*segundo/à maneira de*) aparece em sete textos do TM (Jó 5,8; Sl 110,4; Ec 3,18; 7,14; 8,2; Dn 2,30; 4,17) (KALLAND, 1980, p. 181), dos quais Sl 110,4 assume o significado de *à maneira de* ou *sucessão* (SCHMIDT, 1995, p. 106).

A Septuaginta traduz הַדְּבָרִים (*segundo/à maneira de*) no Sl 110,4 como τὰξιν, substantivo acusativo feminino singular comum de τάξις (Taylor, 1994, p. 416), cujo significado apesar de variar tanto quanto ao seu correspondente hebraico, está ligado ao sentido de *ordem/vocação* (COENEN, 2000, p. 350). No texto do Novo Testamento τάξις aparece assumindo a forma τάξει para fazer alusão à sucessão fixa do turno dos sacerdotes em Lc 1,8; e em 1Co 14,40, Cl 2,5 e Hb 5,6.10; 6,20; 7,11.17 ocorre a forma τὰξιν (VINE, 2004, p. 461).

### Melquisedeque (מֶלְכִּי־צֶדֶק – Μελχισεδεκ)

O substantivo próprio מֶלְכִּי־צֶדֶק (*Melquisedeque*) (Owens, 1993. p. 461), que ocorre apenas em duas ocasiões do TM (MICHEL, 1979, p. 568) – Gn 14,18 e Sl 110,4 – é derivado de מֶלֶךְ (*rei*), substantivo que por suposta influência da religião canaanita é usado em nomes pessoais teofóricos, como seria o caso de אֲבִימֶלֶךְ (*Abimeleque*) para “rei de Gerar” em Gn 20,2; 26,26 ou אִימֶלֶךְ (*Aimeleque*) para “sacerdote de Nobe” em 1Sm 21,2; 23,6 (FABRY, 1995, p. 367). No caso da palavra מֶלְכִּי־צֶדֶק (*Melquisedeque*) existe uma discussão a respeito do significado da existência de um (י) entre מֶלֶךְ (*rei*) e צֶדֶק (*justo*), entendida por alguns – dentre eles Dahood (1979, p. 117) – como um sufixo da primeira pessoa do singular,

significando *meu rei é justo*. Outros, porém, entendem que a existência de um (ׁ) indica uma relação construída, tendo como significado *rei daquele que é justo* (CULVER, 1980, p. 510).

O primeiro significado tem sido usado por quem pretende sugerir que a aplicação mais adequada para a palavra מְלִי־צֶדֶק (*Melquisedeque*) não tenha seu peso no personagem de Gn 14,18, mas sim na fórmula teofórica de seu nome (HORTON, 2009, p. 28,29), haja vista que em Js 10,1 encontra-se a palavra אֲדֹנֵי־צֶדֶק (*Adoni-Zedeque*) – que possui a mesma fórmula do termo מְלִי־צֶדֶק (*Melquisedeque*) – sendo usada para o rei de Jerusalém (ROBERTS, 1930, p. 2028). Além disso, o fato de não haver mais citações do personagem em outros textos do Antigo Testamento, impossibilita averiguar se este *rei sacerdote* foi criado pelo autor de Gênesis ou já existia em certos círculos judaicos (ASTOUR, 1992, p. 685), uma vez que os defensores desta ideia entendem que o Salmo 110 foi escrito em um período pós-exílico (DAHOO, 1979, p. xxix, xxx), e que o relato sobre Melquisedeque foi inserido no Pentateuco para justificar os poderes sacerdotais (SCHÖKEL, 1998, p. 1358). Ademais, o nome *El Elyon* que era comumente relacionado a deidades cananeias tanto em textos ugaríticos como inscrições fenícias, sugerem que Melquisedeque poderia ser apenas mais um sacerdote cananeu (SPEISER, 1979, p. 104), porém isto somado ao fato de um rei cananita ser descrito como monoteísta e *adorador* de um deus, soa como discrepância por se saber que todos os reis daquela época eram considerados como semideuses, e o pagamento de dízimos não encontrando paralelos no período em questão, constituem elementos suficientes para sugerir que a narrativa de Gênesis 14 não corresponda ao que pode esperar de um relato natural da época a que se refere, sendo melhor interpretado como uma inserção posterior ao ambiente histórico (BUHL, 1910, p. 286,287).

Conseqüentemente, esta perspectiva tende a afastar a aplicação *tipológica* de Melquisedeque em referência ao sacerdócio de Cristo, favorecendo a ideia de que tanto Melquisedeque quanto Adoni-Zedeque foram reis cananeus de Jerusalém antes do reinado davídico, e que o oráculo do Sl 110,4 está conferindo (SELLIN; FOHRER, 2012, p. 259) a Davi e sua dinastia o título (HICKS, 1962, p. 343) de “Sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedeque” (HORTON, 2009, p. 28,29), dignidade que mais tarde foi reclamada por Simão Macabeus no ano 141 antes de Cristo, com base na atmosfera do Salmo 110, quando este tornou-se *sumo-sacerdote, general e governante* dos judeus (ASTOUR, 1992, p. 685).

A segunda proposta de significação para a ocorrência de um (ׁ) entre מְלִי (*rei*) e צֶדֶק (*justo*) não leva em conta a fórmula teofórica do nome מְלִי־צֶדֶק (*Melquisedeque*), que foi

supostamente concebida de forma intencional (CHAMPLIN, 2001, p. 438, 439), ou vice-versa. Neste caso, se a ligação entre מֶלֶךְ (*rei*) e דָּרָשׁ (*justo*) é construída, a relação passa a ser de posse (CULVER, 1980, p. 510) – *rei daquele que é justo* – a ênfase recai sobre o personagem figurado em Gn 14,18 (UNGER, 1988, p. 832. Nesta perspectiva, o fato de Melquisedeque ser um adorador de *El Elyon* – criador dos céus e da terra – constitui razão para distingui-lo dos demais sacerdotes cananeus, em virtude de o Antigo Testamento (Sl 7,17; 47,2; 57,2; 78,56) relacionar *El Elyon* à YHWH (WALTKE, 2008, p. 208). Este entendimento tende a conferir ao personagem de Gênesis, com base na Epístola aos Hebreus, uma aplicação *tipológica* referente ao *Messias* (KIDNER, 2011b, p. 411), no entanto, conforme pode ser observado em Hb 1,5-14, visto em conexão com Mt 22,41-46 e At 2,14-36, que a audiência do NT, de modo geral, não tinha problemas com a aplicação *messiânica*, mas sim com aceitar que Jesus Cristo era o Messias (BURDICK, 1979, p. 313).

Desde o judaísmo pré ao pós-cristão – entre 50 a.C. e 250 d.C. – Melquisedeque, no contexto do Salmo 110, foi interpretado de modo geral com uma expectativa messiânica que teria seu cumprimento por meio de uma ordem sacerdotal não Araônica (DEMAREST, 1986, p. 590). No horizonte do judaísmo ortodoxo, Josefo reconhece Melquisedeque como um indivíduo histórico que por suas qualidades foi feito *sacerdote de Deus*, perspectiva também vista em Philo (ASTOUR, 1992, p. 686), apesar deste o revestir com o conceito platônico, referindo-se a ele como a encarnação do *Logos* (DEMAREST, 1986, p. 590). Os Fariseus, entretanto, que por serem oposição aos Hasmonéus e Essênios, não tinham razão para exaltar a Melquisedeque (ASTOUR, 1992, p. 686). O judaísmo rabínico afasta-se do foco messiânico para se deter em ensinamentos que apregoavam a transferência do sacerdócio de Melquisedeque para Abraão identificando-o como Sem (TIERNEY, 1913, p. 156), o que deu margem a várias inferências posteriores à representação da figura de Melquisedeque, tais como um anjo encarnado ou o próprio Arcanjo Miguel (DEMAREST, 1986, p. 590).

Na literatura de Qumran, Melquisedeque é relatado como uma figura histórica em Gn 14 que ocupa um lugar de destaque, visto que com base em uma interpretação própria do Sl 82,1.2, a sua representação passa a ser retratada como um anjo portador de poder supremo que recebe a função de executar um juízo escatológico sobre os ímpios e salvaguardar os justos (DEMAREST, 1986, p. 591). Na perspectiva escatológica, os escritos de Qumran parecem gerar uma grande expectativa em torno do cumprimento futuro conferido à figura *sacerdotal* com dignidade *real* caracterizada pela leitura de Gn 14,18, vista a partir do Sl 110,4. Estas ações apocalípticas atribuídas a este *sacerdote real* tendem a sugerir no horizonte de Qumran

que a identidade de Melquisedeque corresponde à figura do Arcanjo Miguel (BROOKE, 1992, p. 687).

No Codex de Nag Hammadi, Melquisedeque aparece como uma figura apocalíptica, que representa, em seu bojo gnóstico, o desenvolvimento de várias ideias judaicas, cujo destaque é a relação entre ele e Jesus Cristo (Pearson, 1992, p. 688). No contexto desta relação, Melquisedeque, na qualidade de *Sacerdote de Deus*, recebe revelações de mensageiros celestiais a respeito de Jesus que podem ser vistas como: (a) o *sumo sacerdócio* que futuramente será exercido por Melquisedeque é prefigurado pela vida, paixão, morte e vitória de Cristo; (b) Melquisedeque é transportado para o futuro e vê que ele mesmo na forma de Cristo revivido, levará a cabo a sua obra de salvação (MEDALA, 2013, p. 136). Esta identificação de Jesus com Melquisedeque corresponde a uma ideia que surgiu em alguns círculos cristãos egípcios (PEARSON, 1992, p. 688).

O Novo Testamento, no entanto, parece não estar preocupado com a questão da identidade histórica de Melquisedeque, haja vista que em textos como Mt 22,44, At 2,34 e Mc 12,36 o Salmo 110 é abordado como um texto messiânico (BURDICK, 1979, p. 313), sem fazer qualquer menção a ele. A palavra *Μελχισεδεκ* (*Melquisedeque*) só é mencionada na Epístola aos Hebreus, e ao que parece o autor neotestamentário aceita sem dificuldades que Melquisedeque tenha sido a personagem narrada no livro do Gênesis, que de fato foi βασιλεὺς Σαλήμ (*rei de Salém*) – de acordo com Sl 76,2 Jerusalém nos dias de Abraão era conhecida como *Salém* (KIDNER, 1999, p. 112, 113), pois, de fato *Salém* era uma cidade-estado que pertencia aos amorreus (NICHOL, 1978, p. 308,309), cujo nome era *Shalem*, e significava *paz* (ALTER, 1997, p. 61), o que justifica a referência feita em Hb 7,2 – e ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου (*sacerdote do Deus Altíssimo*). Além disso, na perspectiva de Hebreus as questões da dificuldade com a genealogia e a exiguidade de informações históricas a respeito do personagem de Gn 14 configuram-se como argumento em favor da relação tipológica entre *Μελχισεδεκ* (*Melquisedeque*) e Cristo (MICHEL, 1979, p. 570), como pode ser notado em Hb 7,3 quando a palavra ἀφωμοιωμένος (*semelhante*) é usada para comparar o *tipo* com o *antítipo* no sentido de similaridade (BEYREUTHER; FINKENRATH, 2000, p. 2305).

#### **A perspectiva messiânica da epístola aos Hebreus acerca de Sl 110,4**

De acordo com Beale:

quando os autores neotestamentários e veterotestamentários fazem afirmações diretas com um significado explícito, essas afirmações sempre pressupõem uma gama correlata de significados secundários que ampliam o significado explícito. A consciência de todos os oradores e escritores, mesmo os da Antiguidade, contém mais elementos do que aqueles que são

explicitamente comunicados nos seus atos de fala. Os autores do NT podem interpretar atos de fala do AT divergindo da linha direta do seu significado explícito, mas apropriando-se do conteúdo de sua visão periférica cognitiva. Pode ser que a tentativa de identificar o caráter do significado periférico latente pareça especulativa, mas podemos pelo menos tentar demonstrar a possível existência de um campo mais amplo de significado e evidenciar que o autor do NT pode ter tido consciência desse campo na sua interpretação do AT (BEALE, 2014, p. 52,55).

Desta forma, uma abordagem consciente das referências neotestamentárias ao Antigo Testamento deve verificar primeiro qual tipo de abordagem está sendo feita, visto que em função de seu conhecimento dos contextos veterotestamentários, estes escritores realizam exegeses mais consistentes do que se podia esperar (DAVIDSON, 1994, p. 14-39). Dentro das possibilidades de abordagem destaca-se a tipológica, que além de ser vital para a compreensão do evangelho (DAVIDSON, 2009, p. 121), configura-se como um dos princípios hermenêuticos mais necessários no estudo do livro de Hebreus (OSBORNE, 2009, p. 435), principalmente no que tange a interpretação neotestamentária do Sl 110,4.

A principal hospedagem do Sl 110,4 no Novo Testamento é a Epístola aos Hebreus, em função do nome de Melquisedeque, referenciado como um *tipo* do *sacerdócio eterno* de Cristo (ZUCK, 1994, p. 209). O autor dessa epístola, está empenhado em mostrar que é necessário o cristão encontrar todas as suas necessidades e recursos em Jesus Cristo, sendo tempo de o cristão judeu afastar-se completamente do ritualismo e simbolismo do judaísmo e entrar na realidade da promessa de Deus: Jesus Cristo (HALE, 2001, p. 354). Desta forma, não parece razoável dizer que o autor de Hebreus estava combatendo o judaísmo com ideias judaicas distorcidas do Antigo Testamento, principalmente porque a exegese em Hebreus tenta levar o leitor para dentro do AT em busca do verdadeiro significado do Sl 110,4, percebido no esforço de acomodar Melquisedeque em seu contexto histórico (LAANSMA, 2008, p. 192,193).

O Sl 110,4 é reproduzido (com base na LXX: 109,4) em Hebreus 7, sendo uma parte no versículo 17 e a outra no verso 21, ao que parece como um texto fundamental para sustentar a sua argumentação sobre a superioridade do sacerdócio de Cristo em detrimento ao Levítico (Bruce, 1990, p. 1957). O autor de Hebreus enfatiza em 7,21 o juramento feito pelo Senhor, e em 7,17 a duração eterna deste juramento para demonstrar que o sacerdócio de Cristo possuía uma natureza totalmente distinta do sacerdócio Araônico, em razão de que este último era transmitido por hereditariedade e não por designação pessoal de Deus (GUZIK, 2012, p. 2273). Esta abordagem feita ao Sl 110,4 denota que o autor de Hebreus o entende

como um texto tipológico/profético, visto que o interpreta à luz da narrativa de Gn 14,18-20 (FARLEY, 2013. p. 86-93).

O uso da menção ao nome de Melquisedeque, feito pelo autor de Hebreus, constitui uma notável contribuição para o desenvolvimento de uma cristologia sacerdotal sem paralelo no Novo Testamento, visto que em 7,17.21, dois aspectos diferenciais credenciam a superioridade de Jesus: (a) a imortalidade – *para sempre* – e (b) a nomeação direta de Deus com juramento, o que não se via em relação a sacerdotes terrenos (GUTHRIE, 2007, p. 967,968). Esta cristologia poderia abarcar as mais variadas atividades de diversos tipos imperfeitos, relacionando-as ao *antítipo* que fornecia a realidade ideal (Strong, 2003, p. 1255). Além disso, desde a perspectiva da estrutura do livro, Hb 5,5.6 põe em evidência o juramento feito por Deus ao seu próprio Filho (GUTHRIE, 2007, p. 961,962), como a base/centro de sua argumentação, intencionando (DODD, 1979, p. 101) evidenciar a autoridade do sacerdócio de Cristo na investidura feita pelo juramento do Pai.

A aparição do salmo 110 em Hb 7 é fundamental para a interpretação cristológica deste capítulo. Hb 7 começa falando de Melquisedeque, personagem enigmático da Bíblia Hebraica. Afinal, como dito anteriormente, só se menciona o seu nome duas vezes em todo o Antigo Testamento (Gn 14 e Sl 110). Inclusive, Melquisedeque aparece em Hb 7 justamente através destas referências.

A primeira menção ocorre no contexto da bênção a Abraão, na qual ele se viu obrigado a envolver-se em um conflito bélico para salvar a vida de seu sobrinho Ló. Depois de uma campanha bem-sucedida, ele entrega o dízimo do despojo para Melquisedeque, um rei-sacerdote, que o abençoa. Então o autor de Hebreus começa a criar o seu argumento com base no silêncio.

Parece que todo personagem importante em Gênesis possui uma genealogia, mas este não é o caso de Melquisedeque, pois não possui antecedentes ou descendentes. Ele aparece e desaparece sem deixar muita informação. Estas lacunas são exploradas como dispositivos literários. Na história, ele passa a impressão de que sempre esteve ali e até mesmo de que ainda esteja ali nesse exato momento. É como se ele fosse eterno. Por isso é dito que ele é um tipo do Filho de Deus (verso 3).

Quando Abraão entrega o dízimo a Melquisedeque, é como se Levi também o tivesse feito juntamente com todos os sacerdotes levitas (verso 9). Isso mostra a superioridade do sacerdócio de Melquisedeque. Além disso, é Melquisedeque quem abençoa a Abraão e não o contrário, confirmando sua suprema superioridade em relação ao pai da fé (verso 7).

O fato de os sacerdotes levitas serem mortais mostram sua debilidade e como consequência a fraqueza da Lei. Ineficiente para aperfeiçoar, já que dependia de seres humanos falhos e sem condições para interceder pelos pecadores (verso 11), levando assim há uma necessidade de mudança de sacerdócio e consequentemente de lei. Era preciso haver um sacerdócio superior ao existente em Israel quando o sermão foi escrito.

O contexto histórico dele parece ter sido destinado aos cristãos que corriam o risco de abandonar a Cristo e voltar aos serviços do templo em Jerusalém (JOHNSON, 1989, p. 19,20). Portanto, havia a carência de um sacerdócio superior ou eterno, nos moldes de Melquisedeque.

Entretanto, Cristo era da tribo de Judá, consequentemente inapto, segundo a lei mosaica, para assumir o sacerdócio levítico. Mas ele possui uma nova qualidade de vida: “Este sacerdote é superior porque ele não somente possui vida sem fim, mas um tipo diferente de vida, a própria vida eterna de Deus” (COCKERILL, 2012, p. 325). Ele se tornou sacerdote através do “poder de uma vida indestrutível” como se vê em Hb 7,16.

No verso seguinte, o leitor é levado a uma citação parcial do Sl 110,4, a qual é introduzida pela afirmação de que Deus “testemunhou” em favor de seu Filho. Esta terminologia indica que o “texto foi lido à luz de seu cumprimento escatológico” (LANE, 2017, p. 184). O ponto focal da citação parece ser a “eternidade” ou um sacerdócio eterno o que se harmoniza com a vida indestrutível do Filho de Deus (OSBORNE; GUTHRIE, 2021, p. 145).

Mas, como justificar o uso desse salmo em relação a Cristo? Como comentado anteriormente, alguns consideram o Salmo 110 como próprio do período hasmoneano (BRIGGS; BRIGGS, 1960, p. 374), já que é justamente neste que se tem a união de sacerdócio e monarquia em Israel. Isso certamente era algo estranho aos reis de Israel, pois os dois ofícios estavam estruturalmente separados. Todavia, seria essa a única ocasião em que algo assim ocorreu em Israel?

Tradicionalmente, o Sl 110 é considerado não somente um salmo real, mas também davídico. Deve-se lembrar que a unção de Davi como rei ocorre no contexto do declínio sacerdotal em Israel. Embora sendo rei, parece que Davi atuou algumas vezes como sacerdote. Pode-se citar o episódio em que Davi, ao fugir de Saul, comeu dos pães do templo, aos quais só os sacerdotes tinham acesso (1Sm 21,1-10). Em outra ocasião, Davi, vestindo a estola sacerdotal, guiou a arca da aliança dentro de Jerusalém (2Sm 6), oferecendo sacrifícios, o que culminou com uma bênção e na distribuição de comida no estilo de Melquisedeque.

Além disso, Davi construiu um altar e em um ato de intercessão, ofereceu sacrifícios ao Senhor após pecar, realizando o censo de Israel (2Sm 24), o que tem muitos paralelos temáticos e linguísticos (EMADI, 2022, p. 125) com o sacrifício de Isaque (Gn 22).

De acordo com Merrill (1993, p. 60), o comportamento de Davi parece indicar que ele via sua função como semelhante à do antigo sacerdote-rei Melquisedeque (EMADI, 2022, p. 127-128). Isso está em harmonia com a visão de Deenick (2011, p. 338-339) sobre o assunto. Para ele, 1Sm 2,35 é uma profecia que fala de uma única pessoa ocupando os ofícios de rei e sacerdote, e comenta que os livros de Samuel seriam o desenrolar desta. Portanto, Davi teria funcionado como um tipo de rei-sacerdote, ainda que imperfeito e de cumprimento profético incompleto (DEENICK, 2011, p. 338). Finalmente, de acordo com essa linha de raciocínio, em Jesus Cristo, o tipo encontra o antítipo; a sombra se depara com a realidade.

Chega-se então a Hb 7,21. Aqui se encontra a parte que faltava do Sl 110,4. Mas este, com um juramento daquele que lhe diz: “O Senhor jurou e não se arrependerá: ‘Tu és sacerdote para sempre’”.

Muitos estudiosos consideram o verso 21 como parentético em Hb 7 (LANE, 2017, 187). Neste verso, a maioria dos manuscritos não incluem a parte que diz: “segundo a ordem de Melquisedeque” (ELLINGWORTH, 1993, p. 7155). O texto deixa claro que o ofício sacerdotal do Messias está baseado em um juramento ou voto. Mais uma vez, encontra-se em Davi elucidação para o texto. De alguma maneira, esse “voto” parece estar ligado ao concerto divino feito com Davi (EMADI, 2022, p. 121-122).

O Sl 89,3 equaliza os conceitos de “concerto” e “voto”. No mesmo salmo, Davi é ungido no estilo dos sacerdotes araônicos. Além disso, a descrição das funções reais de Davi, ecoa as que tinham sido dadas a Adão. “Podemos concluir, então, que o juramento de Yahweh a Davi estabelece Davi e sua descendência como herdeiros do papel adâmico” (EMADI, 2022, p. 122-123).

Já o “salmo 132 estabelece uma conexão importante entre o juramento divino, Sião e os eventos narrativos de 2Sm 6-7” (EMADI, 2022, p. 123). Os salmos, principalmente os salmos reais com conotações messiânicas, sempre deixam a desejar em relação ao seu cumprimento. Percebe-se então uma continuidade entre Antigo e Novo Testamentos, uma lógica por trás dessas citações em Hebreus. Jesus Cristo, o filho de Davi, é o cumprimento último de todas essas expectativas messiânicas.

Os sacerdotes levíticos existiram por mandamento divino (Ex 28,1). Mas não existia promessa para estes, isso indica que o sacerdócio levítico poderia ser revogado a qualquer

momento (HEALY, 2016, p. 143). Pelo contrário, para assumirem o ofício necessitavam de fazer um juramento. Entretanto, no caso de Cristo, é Deus quem faz o juramento em seu favor.

A questão do “juramento” é muito importante em Hebreus, pois se relaciona com a promessa feita a Abraão (Gn 22; Hb 6); a promessa de que a geração do êxodo não receberia descanso (Sl 95; Hb 3 e 4); e a promessa de um que seria sacerdote para sempre (BUCHANAN, 1972, p. 127). Portanto, esta diferença de sacerdócio não é meramente uma diferença de escala, do menor para maior, mas uma diferença de tipo (COCKERILL, 2012, p. 329).

Além disso, esse não é um juramento qualquer, pois é dito que “ele não se arrependará.” Assim, em perspectiva da configuração literária do Sl 110,4 (anteriormente demonstrada), é razoável que se diga que, segundo a retórica discursiva da Epístola aos Hebreus, não existe possibilidade do sacerdócio de Cristo em favor do ser humano falhar, porque essa é uma promessa divina (VANHOYE, 2011, p. 217). A mensagem em Hebreus é bem clara, o sacerdócio de mediação de Jesus Cristo é de uma natureza que transcende qualquer provisão anterior para se chegar a Deus. Ele é aquele que trouxe perfeição pelo poder de uma vida indestrutível.

### **Conclusão**

O Salmo 110 destaca-se como um dos textos mais proeminentes do Antigo Testamento, reconhecido amplamente por sua mensagem messiânica incisiva. No presente artigo, argumentou-se que essa passagem contém uma das referências mais claras ao Messias, sendo sua relevância acentuada pela frequência com que foi citada no Novo Testamento. Por conseguinte, a conexão entre o Salmo e a figura messiânica se torna particularmente pertinente, especialmente na descrição do sacerdócio eterno de Cristo, prefigurado na figura de Melquisedeque, um tema explorado em profundidade na Epístola aos Hebreus.

Diferentes estudiosos têm analisado o Salmo 110, com foco especial no versículo 4, considerando-o um oráculo que profetiza sobre o Sacerdócio de Cristo conforme a ordem de Melquisedeque. Essa interpretação destaca Melquisedeque, rei de Salém e sacerdote do Deus Altíssimo, como uma figura que antecipa a missão messiânica, consolidando uma relação tipológica entre ambos. A ausência de uma genealogia que limite a figura de Melquisedeque reforça essa conexão, uma vez que a interpretação tipológica apresentada no Novo Testamento correlaciona sua natureza sacerdotal com a de Cristo. Assim, ao aplicar critérios exegéticos ao Salmo 110, os autores do Novo Testamento fundamentaram teologicamente a

crença de que Cristo cumpre a promessa do sacerdócio eterno, o que evidencia a relevância da tipologia no desenvolvimento do pensamento cristológico.

A análise dos Salmos, portanto, revela uma relação intrincada entre Deus e a humanidade, onde a ação divina é frequentemente apresentada como uma resposta às súplicas dos salmistas. Nos salmos régios, Deus assume a posição central, enquanto o rei é retratado como um agente subordinado, cuja autoridade é recebida através da palavra divina. Essa perspectiva escatológica, que inclui visões sobre o Messias, torna-se uma diretriz fundamental para a interpretação da poesia hebraica, refletindo-se em diversos escritos do Novo Testamento. Assim, a conexão entre os atributos messiânicos dos Salmos e a figura de Cristo se torna evidente em várias passagens neotestamentárias, o que reforça a noção de que o Salmo 110 funciona como uma ponte entre as promessas do Antigo Testamento e seu cumprimento em Jesus.

No que tange à sua estrutura, o Salmo 110 é posicionado estrategicamente no Saltério, a fim de estabelecer um elo entre salmos que exaltam a figura messiânica e aqueles que prestam louvor a Deus. A estrutura interna do Salmo é descrita por estudiosos como concêntrica, tendo o versículo 4 como núcleo teológico. Este versículo ressalta a dualidade do Messias como rei e sacerdote, seguindo a ordem de Melquisedeque. Outrossim, o desenvolvimento poético do Salmo inclui referências ao governo real e à natureza divina do Messias, estabelecendo uma conexão simbólica profunda entre as representações do Antigo Testamento e a compreensão neotestamentária da identidade de Cristo.

Ademais, o versículo 4 apresenta uma estrutura complexa composta por três orações inter-relacionadas, nas quais o Senhor jura um compromisso eterno ao sacerdócio. A primeira oração, que afirma que “o Senhor jurou”, é seguida pela declaração de que “tu és sacerdote para sempre”, a qual reforça a imutabilidade desse juramento. A terceira oração, que afirma que “não se arrependerá”, confere uma dimensão adicional de firmeza ao compromisso divino. Esse arranjo estrutural sugere uma ênfase na seriedade do juramento, sublinhando a importância teológica do sacerdócio messiânico em relação ao contexto mais amplo do Salmo e das Escrituras.

Por outro lado, a estrutura hebraica do Salmo 110 contrasta com a ordem padrão da língua portuguesa, refletindo as particularidades da composição literária do hebraico. A presença do verbo “jurou” no início da oração principal sublinha a centralidade do Senhor e a autoridade de seu compromisso. A frase “tu és sacerdote para sempre” constitui um elemento crucial que enfatiza a natureza eterna do sacerdócio messiânico. Assim, a inclusão da ideia de

que Deus não se arrependerá reforça a inalterabilidade de sua promessa, estabelecendo uma base sólida para a compreensão do sacerdócio de Cristo.

No contexto do Antigo Testamento, o verbo hebraico נִשְׁבַּע (jurou) aparece extensivamente, apresentando diferentes significados; no entanto, em Sl 110,4, adquire um sentido solene, refletindo a importância do juramento divino. A utilização do niphal, que indica uma forma passiva, sugere que Deus jura por sua própria integridade, o que, por sua vez, reforça a confiança na permanência de sua palavra. A tradução grega da Septuaginta, ao apresentar o verbo ὀμνύω, destaca essa ideia, implicando um compromisso divino inabalável. Essa promessa é posteriormente reinterpretada no Novo Testamento, especialmente na Epístola aos Hebreus, onde se enfatiza a superioridade do sacerdócio de Cristo em relação ao sacerdócio levítico.

A figura do sacerdote no Antigo Testamento, representada pelo termo כֹּהֵן, é central à função de mediador religioso, cuja importância se torna ainda mais evidente no Novo Testamento. Nesse contexto, a ideia de sacerdócio é ampliada para incluir um sacerdócio real, no qual Cristo é apresentado como o sumo sacerdote perfeito, capaz de interceder em favor da humanidade. A Epístola aos Hebreus utiliza a figura de Melquisedeque para estabelecer a singularidade do sacerdócio de Cristo, demonstrando que, ao contrário dos sacerdotes levíticos, seu sacerdócio não depende de linhagem, mas é assegurado por um juramento divino. Portanto, o Novo Testamento revela um acesso direto a Deus, transformando a relação entre o ser humano e o divino através do sacrifício de Cristo.

Por fim, a figura de Melquisedeque, que aparece tanto em Gênesis quanto no Salmo 110, é objeto de diversas interpretações. Enquanto no judaísmo ele é considerado uma figura messiânica, no cristianismo, especialmente na Epístola aos Hebreus, é visto como um tipo de Cristo. A escassez de informações históricas detalhadas sobre Melquisedeque reforça a ideia de que sua figura é utilizada predominantemente de forma tipológica, estabelecendo uma conexão simbólica com o sacerdócio eterno de Cristo. O autor de Hebreus enfatiza a superioridade do sacerdócio de Melquisedeque ao destacar sua linhagem independente e sua posição de eternidade, ao mesmo tempo, em que projeta o cumprimento das promessas messiânicas em Jesus. Essa interpretação, portanto, solidifica a importância do Salmo 110 como um elo entre as esperanças do Antigo Testamento e a revelação do Novo Testamento.

## Referências bibliográficas

- ALTER, R. **Genesis: Translation and Commentary**. New York/London: W. W. Norton & Company, 1997.
- ASTOUR, M. C. Melchizedek. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). **The Anchor Bible Dictionary, vol 4**. New York: Bantam Doubleday Dell Publishing Group Inc, 1992, p. 684-686.
- ARCHER JR, G. L. **Merece Confiança o Antigo Testamento?** São Paulo: Editora Vida, 2008.
- BAEHR, J. Sacerdote, Sumo-Sacerdote, hiercus. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Ed.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**, vol. II. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000, p. 2180-2191.
- BALDWIN, J. G. **Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2006.
- BEALE, G. K. **O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas Implicações Hermenêuticas**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2014.
- BEASLEY-MURRAY, G. R. Os Livros Apócrifos e Apocalípticos. In: DAVIDSON, F. (Ed.). **O Novo Comentário da Bíblia**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997, p. 73-81.
- BEYREUTHER, E.; FINKENRATH, G. ὁμοιος. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Eds.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, vol. 2**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000, p. 2300-2305.
- BORING, M. E. Priests in the NT. In: SAKENFELD, K. D. (Ed.). **The New Interpreter's Dictionary of the Bible, vol. 4**. Nashville: Abingdon Press, 2009.
- BRIGGS, C. A.; BRIGGS, E. G. **International Critical Commentary: Psalms. Vol. 2**. Edingurgh: T & T Clark, 1960.
- BROOKE, G. J. Melchizedek (11QMelch). In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). **The Anchor Bible Dictionary, vol 4**. New York: Bantam Doubleday Dell Publishing Group Inc, 1992, p. 687-688.
- BRUCE, F. F. The Epistle to the Hebrews. In: FEE, G. D. (Ed.). **The New International Commentary on the New Testament**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.
- BUCHANAN, G. W. **To the Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary**. Vol. 36. The Anchor Bible. New York: Bantam Doubleday Dell Publishing Group, 1972.
- BUHL, F. Melchizedek. In: JACKSON, S. M.; GILMORE, G. W. (Eds.). **The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge**, vol. VII. New York and London: Funk and Wagnalls Company, 1910, p. 286-287.
- BURDICK, D. W. Melchizedek. In: BROMILEY, G. W. (Ed.). **The International Standard Bible Encyclopedia: fully revised, illustrated, in four volumes, vol. 3**. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company, 1979, p. 312-313.
- CHAN, K. Y. A. **A Literary and Discourse Analysis of the Melchizedek Passages in the Bible: a case study for Inner- and Inter-Biblical interpretation**. A Dissertation Submitted to the Faculty in partial fulfillment of the requirements for degree of Doctor of Philosophy Theological Studies at Trinity International University. Deerfield. 2002.

- CHISHOLM JR, R. B. Uma Teologia dos Salmos. In: ZUCK, Roy B. (Ed.). **Teologia do Antigo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2009. p. 227-278.
- COCKERILL, G. L. **The Epistle to the Hebrews**. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing, 2012.
- COENEN, L. Chamar. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Eds.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**, vol. II. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000, p. 349-354.
- COLE, R. A. **Êxodo: introdução e comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1986.
- CULVER, R. D. כֹּהֵן. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER. JR, G. L.; WALTKE, B. K. (Eds.). **Theological Workbook of the Old Testament**. Chicago: Moody Press, 1980, p. 507-510.
- DAHOOD, M. S. J. **The Anchor Bible Psalms I: 1-50**. Garden City: Doubleday & Company Inc, 1979a.
- DAHOOD, M. S. J. **The Anchor Bible Psalms III: 101-150**. Garden City: Doubleday & Company Inc, 1979b.
- DAVIDSON, B. **The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1993.
- DAVIDSON, R. M. New Testament use of the Old Testament. **Journal of the Adventist Theological Society**, n.5, p. 14-39, 1994.
- DAVIDSON, R. M. Tipologia no Livro de Hebreus. In: HOLBROOK, F. B. (Ed.). **A Luz de Hebreus**. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2009, p. 127-180.
- DAVIS, B. C. Is Psalm 110 a Messianic Psalm? **Biblioteca Sacra** 157, p. 160-173, abr./Jun., 2000.
- DEENICK, K. Priest and King or Priest-King in 1 Samuel 2:35. **The Westminster Theological Journal**, n. 73, p. 325-339, 2011.
- DEMAREST, B. A. Melchizedek. In: BROWN, C. (Ed.). **The New International Dictionary of the New Testament**, vol. 2. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1986, p. 590-592.
- DILLARD, R. B.; LONGMAN III, T. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2005.
- DODD, C. H. **Segundo as Escrituras: estrutura fundamental do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.
- DOMMERSHAUSEN, W. כֹּהֵן: Priest, King, and Prophet. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Vol. VII. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, p. 66-75.
- DURHAM, J. I. **Exodus**. (Word Biblical Commentary, vol. 3) Waco: Word Books Publisher, 1987.
- EMADI, M. H. **The Royal Priest: Psalm 110 in Biblical Theology**. Downers Grove: IVP Academic, 2022.
- ELLINGWORTH, P. **The Epistle to the Hebrews**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1993.
- FARLEY, L. R. **The Epistle to the Hebrews: High Priest in Heaven, one volume of the Orthodox Bible Study Companion Series**. Chesterton: Ancient Faith Publishing, 2013.

- FERREIRA, M. **Aprender e praticar gramática**. São Paulo: Editora FTD, 1992.
- FUTATO, M. D. **Beginning Biblical Hebrew**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.
- GINGRICH, F. W. **Léxico do Novo Testamento Grego/Português**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.
- GUTHRIE, G. H. Hebrews. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Eds.). **Commentary on the New Testament Use of the Old Testament**. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2007, p. 919-995.
- GUZIK, D. **Verse by Verse Commentary on Hebrews**. Santa Barbara: Edinburg Word Media, 2012.
- HALE, B. D. **Introdução ao Estudo do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Hagnos, 2001.
- HEALY, M. **Hebrews: Catholic Commentary on Sacred Scripture**. Ada: Baker Academic, 2016.
- HICKS, L. Melchizedek. In: BUTTRICK, G. A. (Ed.). **The New Interpreter's Dictionary of the Bible: an illustrated encyclopedia in four volumes, vol. 3**. New York: Abingdon Press, 1962, p. 343.
- HOFF, P. **O Pentateuco**. São Paulo: Editora Vida, 2012.
- HOLBROOK, F. B. **O Sacerdício Expiatório de Jesus Cristo**. Tatuí: CPB, 2002.
- HOLLADAY, W. L. **Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2010.
- HOUSE, P. R. **Teologia da Antigo Testamento**. São Paulo: Editora Vida, 2009.
- HORTON, F. L. Melchizedek. In: SAKENFELD, K. D. (Ed.). **The New Interpreter's Dictionary of the Bible, vol. 4**. Nashville: Abingdon Press, 2009, p. 28-29.
- JOSEFO, F. **História dos Hebreus: obra completa**. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.
- KAISER JR, W. C. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2007.
- KALLAND, E. S. דבר. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER. JR, G. L.; WALTKE, B. K. (Eds.). **Theological Workbook of the Old Testament**. Chicago: Moody Press, 1980, p. 178-182.
- KELLEY, P. H. **Hebraico Bíblico: uma gramática introdutória**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1998.
- KELLER, C. A. שבע. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Eds.). **Theological Lexicon of the Old Testament, vol 3**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1997, p.1293-1297.
- KIDNER, D. **Gênesis: introdução e comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999.
- KIDNER, D. **Salmos 1-72: introdução e comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2011a.
- KIDNER, D. **Salmos 73-150: introdução e comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2011b.
- KIM, J. **Psalm 110 in its Literary and Generic Contexts: an eschatological interpretation**. A Dissertation Submitted to the Faculty of Westminster Theological Seminary. 2003.
- KIRST, N.; KILPP, N.; SCHWANTES, M.; RAYMANN, A.; ZIMMER, R. **Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2012.

- KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W. **Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament**, band I. Leiden: Brill, 2004.
- LAANSMA, J. C. Hebrews. In: VANHOOZER, K. J.; TREIER, D. J.; WRIGHT, N. T. (Eds.). **Theological Interpretation of the New Testament: a book-by-book survey**. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2008, p. 186-199.
- LANE, W. L. **Hebrews 1-8**. Nashville: Zondervan Academic, 2017.
- LINK, H. G. Swear. In: BROWN, C. (Ed.). **New International Dictionary of New Testament Theology**, vol 3. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1986, p. 737-743.
- LISOWSKY, G. **Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981.
- MEDALA, S. Melquisedeque. In: BOGAERT, P. M. (Ed.). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. São Paulo: Edições Loyola, 2013, p. 136-137.
- MERRILL, E. H. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Sheed Publicações, 2009.
- MEYER, F. B. **Comentário Bíblico: Antigo e Novo Testamentos**. Belo Horizonte: Editora Betânia, 2002.
- MICHEL, O. Melcisedek. In: : KITTEL, G. (Ed.). **Theological Dictionary of the New Testament**, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1979, p. 568-571.
- NICHOL, F. D. **Comentário Bíblico Adventista**, vol. I. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012.
- O'CONNELL, R. H. שָׁבַע. In: VANGEMEREN, W. A. (Ed.). **New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis**, vol 3. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1997, p. 1209-1214.
- OSBORNE, G. R. **A Espiral Hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2009.
- OSBORNE, G. R.; GUTHRIE, G. H. **Hebrews: Verse by Verse**, Osborne New Testament Commentaries. Bellingham: Lexham Press, 2021.
- OSWALT, J. N. **O livro de Isaías: capítulos 40-66**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011.
- OWENS, J. J. **Analytical Key to the Old Testament**, vol. 3. Grand Rapids: Baker Book House, 1993.
- PAYNE, J. B. פִּתְּחָה. In: HARRIS, L. R.; ARCHER, G. L. Jr; WALTKE, B. K. (Eds.). **Theological Workbook of the Old Testament**, vol 1. Chicago: Moody Press, 1980, p. 431-432.
- PAYNE, J. B. Köhen. In: HARRIS, L. R.; ARCHER JR, G. L.; WALTKE, B. K. (Eds.). **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999, p. 704-705.
- PEARSON, B. A. Melchizedek (NHC IX,1). In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). **The Anchor Bible Dictionary**, vol 4. New York: Bantam Doubleday Dell Publishing Group Inc, 1992, p. 688.
- PFANDL, G.; RODRIGUEZ, A. M. Lendo os Salmos e a Literatura Sapiencial. In: REID, G. W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras**. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2007, p. 163-181.

- PREUSS, H. D. מְלִיץ. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**, vol VII. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, p. 531-545.
- RADMACHER, E. D.; ALLEN R. B.; HOUSE H. W. **O Novo Comentário Bíblico Antigo Testamento**. Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2010.
- REGA, L. S.; BERGMANN, J. **Noções do Grego Bíblico: gramática fundamental**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2004.
- RIDDERBOS, J. **Isaías: introdução e comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2008.
- ROBERTS, D. F. Melchizedek. In: ORR, J.; NUELSEN, J. L; MULLINS, E. Y. (Eds.). **The International Standard Bible Encyclopedia**, vol. III. Chicago: The Howard-Severance Company, 1930, p. 2028-2029.
- ROSS, A. P. **Gramática do Hebraico Bíblico**. São Paulo: Editora Vida, 2008, p. 196.
- SACCONI, L. A. **Nossa Gramática Completa Sacconi: teoria e prática**. São Paulo: Editora Nova Geração, 2011.
- SCHMIDT, W. H. מְלִיץ. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**, vol. VII. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, p. 94-125.
- SCHMIDT, W. H. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1994.
- SCHNEIDER, J. ὁμνύω. In: FRIEDRICH, G. (Ed.). **Theological Dictionary of the New Testament**, vol. V. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1979, p. 176-185.
- SCHÖKEL, L. A.; CARNITI, C. **Salmos II: (73-150) tradução, introdução e comentário**. São Paulo: Paulus, 1998.
- SCHRENK, G. ἱερεὺς. In: KITTEL, G. (Ed.). **Theological Dictionary of the New Testament**, vol. III. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1979, p. 221-286.
- SCHULTZ, S. J. **A História de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2006.
- SELLIN, E.; FOHRER, G. **Introdução ao Antigo Testamento, volumes 1 e 2**. Santo André: Editora Academia Cristã, 2012.
- SPEISER, E. A. **The Anchor Bible Genesis**, vol. 1. Garden City: Doubleday & Company Inc, 1979.
- STERN, D. H. **Comentário Judaico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Atos, 2008.
- STRONG, J. **The strongest Strong's exhaustive concordance of the Bible**. Grand Rapids: Zondervan, 2001.
- TAYLOR, B. A. **The Analytical Lexicon to the Septuagint: a complete parsing guide**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1994.
- TIERNEY, J. J. Melchisedech. In: HERBERMANN, C. G. (Ed.). **The Catholic Encyclopedia: an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the Catholic Church**, vol. X. New York: The Encyclopaedia Press Inc, 1913, p. 156-157.

- TOMASINO, A. עֹלָם. In: VANGEMEREN, W. A. **New International Dictionary of Old Testament & Exegesis**, vol 3. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1997, p. 345-351.
- VANHOYE, A. **A Different Priest: The Epistle to the Hebrews**. Miami: Convivium Press, 2011.
- VAUX, R. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- VINE, W. E; UNGER, M. F; WHITE JR. William. **Dicionário Vine: o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- WALTKE, B. K; O'CONNOR, M. **Introduction to Biblical Hebrew Syntax**. Vinona Lake: Eisenbrauns, 1990.
- WALTKE, B. K. שָׁבַע. In: HARRIS, R. Laird. ARCHER. JR, G. L.; WALTKE, B. K. (Eds.). **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999, p. 1463-1465.
- WALTKE, B. K. Melquisedeque. In: TENNEY, M. C. (Ed.). **Enciclopédia da Bíblia**. vol. 4. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2008, p. 208-209.
- WIERSBE, W. W. **Comentário Bíblico Expositivo do Antigo Testamento: Poéticos**, vol. III. Santo André: Geográfica Editora, 2006.
- WOLFF, H. W. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Editora Hagnos, 2008.
- ZUCK, R. B. **A Interpretação Bíblica**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994.