



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ - PUCPR
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA - PPGT

CHAYBOM ÂNTTONE RUFINO

“JERUSALÉM, JERUSALÉM, QUE MATAS OS PROFETAS”
ANÁLISE EXEGÉTICO-TEOLÓGICA DE Mt 23,37-39

Curitiba
2020

CHAYBOM ÂNTTONE RUFINO

**“JERUSALÉM, JERUSALÉM, QUE MATAS OS PROFETAS”
ANÁLISE EXEGÉTICO-TEOLÓGICA DE Mt 23,37-39**

Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação em Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Ildo Perondi

**Curitiba
2020**

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Sônia Maria Magalhães da Silva - CRB-9/1191

R926j
2020 Rufino, Chaybom Ânttone
“Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas” : análise exegético-teológica de
Mt 23,37-39 / Chaybom Ânttone Rufino ; orientador, Ildo Perondi. -- 2020
123 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2020.
Bibliografia: f. 118-123

1. Jerusalém. 2. Bíblia. N.T. Mateus. 3. Profetas. 4. Jesus Cristo. 5. Teologia.
I. Perondi, Ildo. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-
Graduação em Teologia. III. Título.

CDD. 20. ed. – 230



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 004.2020
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

Aos cinco de fevereiro de 2020, reuniu-se às quatorze horas, na sala de Pós 8, da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Ildo Perondi, Boris A. Nef Ulloa, Vicente Artuso, Luiz Alexandre Solano Rossi, para examinar a Dissertação da mestranda **Chaybom Anttone Rufino**, ano de ingresso 2018 aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Linha de Pesquisa "Análise e Interpretação da Sagrada Escritura". O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**Jerusalém, Jerusalém que mata os Profetas. Análise Exegético-Teológica de Mt 23,37-39**" que, após a defesa foi APROVADO pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 15.30h. A avaliadora participou da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e está de acordo com termos acima descritos. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Observações: _____

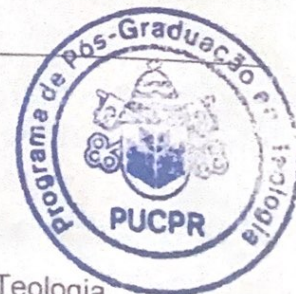
Presidente: Ildo Perondi Ildo

Convidado Externo: Boris A. Nef Ulloa Boris A. Nef Ulloa

Convidado Interno: Vicente Artuso Vicente Artuso

NS

Prof.º Dr.º Rudolf Eduard von Sinner
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Teologia
Stricto Sensu



Aos meus pais, aos professores e a toda Congregação dos Sagrados Estigmas de Nosso Senhor Jesus Cristo, cujos esforços, confiança e fé permitiram-me chegar até este momento.

AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho se tornou possível graças à Bondade de Deus, que nos deu a vida, a mantém e a renova a cada instante.

A minha querida família, cujo amor e confiança incondicionais foram minha seiva, nas pessoas de meus pais, Antonio Rufino e Edina Rufino, a minha querida irmã Chayhra Rufino e seu esposo Diego Basílio e a todos os meus outros familiares que me incentivaram, não posso citá-los aqui, pois não haveria espaço suficiente para isso e também acabaria me esquecendo de alguém.

Sou infinitamente grato à Congregação dos Sagrados Estigmas de Nosso Senhor Jesus Cristo, nas pessoas do Superior Provincial, de seu conselho deliberativo, dos formadores que me orientaram, até chegarmos a esse momento, a pessoa do Padre José Aguiar Nobre, cujo esforço e ajuda incondicional me auxiliou até aqui, ao Padre Paulo Ernane, Padre Gilberto Nunes, Padre Odilon Barbosa, Padre Rogério Melo, ao diácono Diomar e a tantos outros religiosos desta Congregação que direta e indiretamente se esforçaram para que esse momento acontecesse.

Aos paroquianos da paróquia Santuário Nossa Senhora de Lourdes pela amizade, confiança e zelo fraterno do dia-a-dia.

Aos meus amigos que são a família que escolhemos; em especial a todos aqueles com quem criamos um vínculo de amizade nesse período de pesquisas e de aprofundamento da Teologia. E a tantos que passaram por minha vida, sabendo que em tudo contribuíram para que eu chegasse até este sublime momento; e a tantos outros, cujo nome não recordo, mas a sua imagem sempre passa em minha mente.

De forma toda especial agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Ildo Perondi, pois com sua orientação e colaboração direta na elaboração desta dissertação, na dedicação e orientação metodológica e, acima de tudo, o seu amor contagiante pela Palavra de Deus, estimulou-me e me incentivou para que esta pesquisa pudesse ser concluída.

A todos, muito obrigado, que a intercessão dos patronos estigmatinos, a Virgem Maria e seu castíssimo esposo São José, de São Gaspar Bertoni, nos auxilie sempre mais para a concretização do Reino de Deus, Reino de Esperança e Misericórdia.

“O amor de Cristo o leva ao pranto, ao pranto por cada um de nós. Que ternura há nesta expressão. Jesus podia condenar Jerusalém, dizer coisas negativas... E se lamenta porque não se deixa amar como os pintinhos da galinha. A ternura do amor de Deus em Jesus. E Paulo tinha entendido isso. Se não formos capazes de sentir, de entender a ternura do amor de Deus em Jesus por cada um de nós, jamais poderemos entender o que é o amor de Cristo. É um amor assim, espera sempre, paciente, o amor que joga a última carta com Judas: “Amigo”, livra-o, até o fim. Também com nossos grandes pecadores, até o fim Ele ama com esta ternura. Não sei se pensamos em Jesus tão terno, em Jesus que chora, como chorou diante do túmulo de Lázaro, como chorou aqui, olhando Jerusalém”

(Papa Francisco- Homilia 31/10/2019)

RESUMO

A proposta desta Dissertação é analisar a passagem de Mateus 23,37-39, em que Jesus profetiza sobre a cidade de Jerusalém: “Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas...”. A perícopé está presente também em Lc 13,34-35, porém ambientada em um contexto diferente. Para a realização deste projeto, foi elaborado um estudo com o objetivo de compreender o Evangelho segundo Mateus, sua autoria, o tempo de sua composição, estrutura, doutrina, a relação da comunidade mateana e a função da sinagoga e, assim, ter uma chave de leitura para a análise e a interpretação da passagem bíblica. A análise do texto em grego, com o uso do aparato crítico, por meio da comparação das variantes e das traduções em língua portuguesa, ajuda a uma melhor compreensão da evolução e da interpretação do texto. Em seguida vem a análise da redação, a fim de elucidar melhor a composição estrutural do texto em comparação com a passagem sinótica de Lucas. A análise da historicidade permite ver a evolução histórica do texto. Com a análise do conteúdo, foi possível ampliar a visão e a percepção para ressignificar cotidianamente a vida à luz da verdade revelada. A cidade de Jerusalém com seus dados históricos e teológicos torna-se objeto da profecia de Jesus. É a cidade que recebe os profetas enviados, cujas vozes foram silenciadas e as vidas foram ceifadas. A cidade santa tinha como vocação ser o lugar da santidade, no entanto, não foi isso que Jesus encontrou ao visitá-la. Por isso, Jesus revela o desejo manifesto de Deus de reunir/congregar todos os que estão dispersos sob a proteção de suas asas. O prenúncio da casa abandonada, cuja primeira interpretação é do abandono do Templo, ajuda a compreensão para um verdadeiro culto que gere a vida. A espera do Filho do Homem, o Bendito o que vem em nome do Senhor, fará lançar a Igreja e todos os crentes em vista da vinda definitiva do Messias. Esta passagem do Evangelho de Mateus é um perene convite à toda humanidade para estar atenta aos apelos salvíficos de Deus e responder com atitude de prontidão e acolhida à mensagem que Deus transmite ao seu povo por meio dos seus enviados.

Palavras-chave: Jerusalém; Profetas; comunidade; vinda; Mateus; Jesus.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to analyze the passage from Matthew 23,37-39 when Jesus prophesies of the city of Jerusalem: "Jerusalem, Jerusalem, which kills the prophets ...". The pericope is also present in Luke 13, 34-35, but set in a different context. For the realization of this project a study was carried out with the objective of understanding the Gospel according to Matthew, its authorship, the time of its composition, structure, doctrine, the relation of the matean community and the function of the synagogue and thus having a reading key for analysis and interpretation of the biblical passage. The analysis of the Greek text, using the critical apparatus, by comparing the variants and translations in Portuguese, helps to better understand the evolution and interpretation of the text. Next comes the essay analysis to better elucidate the structural composition of the text compared to Luke's synoptic passage. The analysis of historicity allows us to see the historical evolution of the text. With the analysis of the content it was possible to broaden the vision and the perception to daily reframe life in the light of the revealed truth. The city of Jerusalem with its historical and theological data becomes the object of Jesus' prophecy. It is the city that receives the sent prophets, whose voices have been silenced and their lives have been reaped. The holy city was meant to be the place of holiness, but this is not what Jesus found when visiting it. Therefore, Jesus reveals God's manifest desire to gather together all who are scattered under the protection of his wings. The foreshadowing of the abandoned house, whose first interpretation is the abandonment of the Temple, helps understanding for a true life-giving worship. The expectation of the Son of Man, the Blessed One who comes in the name of the Lord, will send the Church and all believers in view of the definitive coming of the Messiah. This passage from the Gospel of Matthew is a perennial invitation to all mankind to be attentive to God's saving appeals and to respond with an attitude of readiness and acceptance to the message that God sends to his people through his envoys.

Keywords: Jerusalem; Prophets; community; coming; Matthew; Jesus.

TABELA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Gn	- Gênesis	Hab	- Habacuc
Ex	- Êxodo	Sf	- Sofonias
Lv	- Levítico	Ag	- Ageu
Nm	- Números	Zc	- Zacarias
Dt	- Deuteronômio	Ml	- Malaquias
Js	- Josué	Mt	- Mateus
Jz	- Juízes	Mc	- Marcos
Rt	- Rute	Lc	- Lucas
1Sm	- 1Samuel	Jo	- João
2Sm	- 2Samuel	At	- Atos dos Apóstolos
1Rs	- 1Reis	Rm	- Romanos
2Rs	- 2Reis	1Cor	- 1Coríntios
1Cr	- 1Crônicas	2Cor	- 2Coríntios
2Cr	- 2Crônicas	Gl	- Gálatas
Esd	- Esdras	Ef	- Efésios
Ne	- Neemias	Fl	- Filipenses
Tb	- Tobias	Cl	- Colossenses
Jt	- Judite	1Ts	- 1Tessalonicenses
Est	- Ester	2Ts	- 2Tessalonicenses
1Mc	- 1Macabeus	1Tm	- 1Timóteo
2Mc	- 2Macabeus	2Tm	- 2Timóteo
Jó	- Jó	Tt	- Tito
Sl	- Salmos	Fm	- Filêmon
Pr	- Provérbios	Hb	- Hebreus
Ecl	- Eclesiastes	Tg	- Tiago
Ct	- Cântico dos Cânticos	1Pd	- 1Pedro
Sb	- Sabedoria	2Pd	- 2Pedro
Eclo	- Eclesiástico	1Jo	- 1João
Is	- Isaías	2Jo	- 2João
Jr	- Jeremias	3Jo	- 3João
Lm	- Lamentações	Jd	- Judas
Br	- Baruc	Ap	- Apocalipse
Ez	- Ezequiel	p.	- Página
Dn	- Daniel	ss.	- Seguintes
Os	- Oseias	Q	- Fonte <i>Quelle</i>
Jl	- Joel	a.C.	- antes de Cristo
Am	- Amós	d.C.	- depois de Cristo
Ab	- Abdias	AT	- Antigo Testamento
Jn	- Jonas	NT	- Novo Testamento
Mq	- Miquéias	YHWH	- Tetragrama do Nome Divino
Na	- Naum		

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 O EVANGELHO SEGUNDO MATEUS	15
1.1 AUTORIA	17
1.2 TEMPO DA COMPOSIÇÃO	19
1.3 ESTRUTURA.....	20
1.3.1 <i>Evangelho da infância: Cristo origem e destino (1-2)</i>	21
1.3.2 <i>Primeira seção narrativa: o evangelista do Reino (3-4)</i>	23
1.3.3 <i>Primeiro discurso: o sermão da montanha (5-7)</i>	23
1.3.4 <i>Segunda seção narrativa: as obras do Messias (8,1-9,34)</i>	25
1.3.5 <i>Segundo discurso: discurso sobre a missão da Igreja (9,35–11,1)</i>	26
1.3.6 <i>Terceira seção narrativa: dúvidas e hostilidades (11,2-12,50)</i>	28
1.3.7 <i>Terceiro discurso: as parábolas do Reino (cap. 13)</i>	29
1.3.8 <i>Quarta seção narrativa: crise da missão na Galiléia (14-17)</i>	30
1.3.9 <i>Quarto discurso: a regra da comunidade cristã (cap. 18)</i>	32
1.3.10 <i>Quinta seção narrativa: a caminho de Jerusalém e em Jerusalém (caps. 19-22)</i>	33
1.3.10.1 <i>Subida para Jerusalém (caps. 19-20)</i>	33
1.3.10.2 <i>Em Jerusalém (caps. 21-22)</i>	34
1.3.11 <i>Quinto discurso: discurso contra os mestres da lei e os fariseus e sobre o fim (caps. 23-25)</i>	35
1.3.12 <i>Paixão, Morte e Ressurreição (caps. 26-28)</i>	36
1.4 A DOUTRINA.....	38
1.5 TEOLOGIA DE MATEUS	40
1.6 A COMUNIDADE DE MATEUS E A SINAGOGA.....	44
2 EXEGESE DE Mt 23,37-39	48
2.1 TRADUÇÃO LITERAL DE Mt 23,37-39.....	48
2.1.1 <i>Texto em Grego</i>	48

2.1.2 Tradução literal	48
2.2 ANÁLISE FILOLÓGICA GRAMATICAL.....	49
2.3 AVALIAÇÃO DAS TRADUÇÕES	55
2.3.1 Avaliação da tradução da Almeida revista e atualizada.....	55
2.3.2 Avaliação da tradução da Bíblia de Jerusalém.....	56
2.3.3 Avaliação da tradução do Novo Testamento da Paulinas	58
2.3.4 Avaliação da tradução da Bíblia Católica do Jovem.....	59
2.3.5 Avaliação da Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH).....	61
2.4 CRÍTICA TEXTUAL.....	65
2.4.1 Crítica textual realizada com base no Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland)	65
2.5 ANÁLISE LITERÁRIA	68
2.6 ANÁLISE DA REDAÇÃO	69
2.6.1 Segmentação.....	69
2.6.2 Comparação sinótica	70
2.7 ANÁLISE DAS FORMAS, HISTORICIDADE E DA TRANSMISSÃO DO TEXTO.....	74
2.7 ANÁLISE DO CONTEÚDO.....	75
3 ANÁLISE TEOLÓGICA	79
3.1 A JERUSALÉM.....	81
3.1.1 Dados históricos no tempo de Jesus	82
3.1.2 Dados da época dos apóstolos à destruição	83
3.1.3 Teologia sobre Jerusalém.....	86
3.1.3.1 A cidade de Davi (2Sm 5,7).....	86
3.1.3.2 A cidade do grande Rei.....	90
3.1.3.3 A cidade que mata os profetas	92
3.2 OS PROFETAS/ENVIADOS.....	94

3.2.1 Profetas.....	94
3.2.2 Enviados	97
3.3 REUNIR OS DISPERSOS.....	101
3.4 A CASA ABANDONADA	103
3.5 BENDITO O QUE VEM	106
4 NOVA TRADUÇÃO E AVALIAÇÃO DA NOVA TRADUÇÃO.....	108
4.1 NOVA TRADUÇÃO	108
4.2 AVALIAÇÃO DA NOVA TRADUÇÃO	108
5 ATUALIZAÇÃO DO TEXTO	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS	114
REFERÊNCIAS.....	118

INTRODUÇÃO

O relato do oráculo pronunciado por Jesus sobre Jerusalém (Mt 23,37-39; Lc 13,34-35) é um convite cotidiano para a conversão. O Evangelho segundo Mateus, cuja tradição da Igreja remete que fora escrito para os judeus, para que assimilassem a fé em Jesus Cristo à luz da Torah, é base para a compreensão da reflexão a seguir. Nas listas, Mateus ocupa o primeiro lugar em todos os testemunhos existentes do Novo Testamento, é o primeiro a falar de Jesus na lista dos livros canônicos. Uma das primeiras questões a serem colocadas sobre o Evangelho segundo Mateus é acerca da autoria; muitas são as hipóteses defendidas, especialmente em torno do nome de Mateus, o qual é vinculado como o autor do livro. Outro ponto a ser discutido é sobre o tempo no qual o texto foi redigido, especialmente uma possível datação.

Um ponto de comum acordo, entre vários autores, é a divisão interna do livro, sendo uma alternância entre narrativa e sermão ou discurso. O Evangelho segundo Mateus é apresentado composto de cinco discursos e cinco sessões narrativas, aos quais são adicionados dois capítulos iniciais sobre infância de Jesus e três capítulos no final sobre a paixão, morte e ressurreição de Jesus como uma espécie de moldura da obra. Tanto a moldura (os dois primeiros capítulos e os três últimos), como a composição dos cinco discursos e sessões narrativas não formam livretos independentes, mas estão conectados ao tema central: o Reino dos Céus.

Como ponte de fundamento, é necessário fazer um panorama geral da estrutura do Evangelho segundo Mateus, apresentando a lógica textual do hagiógrafo de intercalar narrativas e discursos. Logo após, compreender a doutrina dentro do texto, assim como a teologia da comunidade mateana. Outro ponto essencial é a relação dessa comunidade com a sinagoga e a proposta mateana para a “Igreja” nascente, uma grande preocupação da comunidade de fé sobre a distinção da doutrina do cristianismo nascente em relação à fé judaica. A comunidade reconhece em Jesus uma mediação superior à de Moisés. Outro relevante tópico abordado é a ideia de continuidade teológica que o livro apresenta.

Em um segundo momento, é aplicado o método exegético proposto por Uwe Wegner, na obra “Exegese do Novo Testamento. Manual de Metodologia”. Realizou-se a tradução literal da perícopé (com base em uma tabela de análise

filológica gramatical) e a avaliação de outras traduções em língua portuguesa. Assim como foram realizadas as análises: literária, da redação, das formas, da transmissão, da historicidade do texto, da história das tradições, do conteúdo e teológica.

Em um terceiro momento se desenvolve na análise teológica alguns conceitos fundamentais encontrados na perícopes, a cidade de Jerusalém, com seus dados históricos no período de Jesus, da época dos apóstolos até a destruição no ano 70; a teologia sobre a cidade de Davi, a cidade do grande rei, a cidade que mataram profetas. Outro conceito desenvolvido é sobre os profetas e enviados, assim como o desejo de Deus de reunir os dispersos, para que a casa não esteja mais abandonada no retorno dos povos e que proclamem o “Bendito aquele que vem”. É proposta uma nova tradução de Mt 23,37-39 e uma atualização do texto seguindo o método, sendo este o último passo do trabalho exegético.

1 O EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

As primeiras comunidades cristãs foram desafiadas a encontrar respostas para as muitas questões levantadas para a sua vida de fé, questões estas oriundas das relações intracomunitárias, das relações com as comunidades judaicas ligadas à sinagoga ou mesmo do contato com o ambiente greco-romano (VITÓRIO, 2019, p. 5). O evangelista é um transmissor fiel das tradições que recebeu da protoigreja sobre Jesus e a vida cristã e, ao mesmo tempo, um autor que molda de forma criativa essas tradições em novas combinações, com novas ênfases. Ele tem várias finalidades ao escrever: instruir e exortar os membros de sua comunidade; talvez fornecer material para leituras litúrgicas e sermões, mas também oferecer um discurso missionário aos não cristãos de boa vontade, bem como uma apologética e polêmica direcionadas a críticos e rivais hostis (VIVANO, 2011, p. 133). Ele empregou duas categorias amplas de material, a narrativa e o discurso, para atingir essas finalidades variadas. Não é de se admirar, dadas as ricas combinações de objetivos e recursos no evangelho, que os intérpretes tenham enfatizado um aspecto ou outro, como se esse fosse o objetivo ou recurso principal ou único do evangelista.

Assim, alguns viram o evangelho como um lecionário litúrgico, outros como um manual para líderes da igreja, e outros essencialmente como um relato (VIVANO, 2011, p. 133). Ainda há outros que tentam combinar esses objetivos em fórmulas como um livro para a adoração a Deus no culto, e para o ensino e a pregação, ou como uma interpretação da história nos moldes das obras historiográficas deuteronomista e cronista no Antigo Testamento, ou como uma fusão de lecionário e *midrásh* homilético (VIVANO, 2011, p. 133).

O Evangelho de Mateus ocupa o primeiro lugar em todos os testemunhos existentes do texto dos quatro Evangelhos e em todas as listas antigas dos livros canônicos do Novo Testamento. Isto reflete, sem dúvida, não só a importância dada a este Evangelho na Igreja Primitiva, mas também a crença, firmemente estabelecida, de que o Evangelho canônico era uma tradução grega de um documento anterior escrito em hebraico (ou seja, aramaico) pelo apóstolo Mateus, antes que qualquer dos outros Evangelhos fosse escrito (TASKER, 1980, p. 7).

Irineu, sagrado bispo de Lion pelo final do segundo século, afirmou que este documento original foi escrito por Mateus, ao tempo em que Pedro e Paulo estavam pregando o Evangelho em Roma e fundando a Igreja, isto antes da composição do Evangelho de Marcos. Eusébio acrescenta a informação de que “Mateus, tendo pregado primeiro aos hebreus, quando estava para ir a outras nações, colocou em forma escrita, na sua língua nativa, o evangelho, tal como o tinha proclamado, suprimindo a falta de sua presença entre eles por seus escritos”. Já Jerônimo completa a tradição afirmando que Mateus, o convertido coletor de impostos (pois ele identifica Mateus com Levi), foi o primeiro a compor um Evangelho de Cristo, e que ele o escreveu na Judeia em hebraico, para benefício dos judeus convertidos, mas acrescenta não ser suficientemente claro quem o tenha traduzido para o grego mais tarde (TASKER, 1980, p. 7).

Se levarmos a sério a combinação de discurso e narrativa no evangelho e a compreendermos como tal, pelo menos em parte, devida à inserção dos ditos de “Q” na estrutura da narrativa de Marcos, devemos admirar o equilíbrio sutil que o evangelista alcançou. Mas se observarmos os cinco grandes discursos nos quais Mateus reuniu muito material catequético, por exemplo, o Sermão da Montanha (caps. 5-7); o Discurso Missionário (10); o Discurso em parábolas (13); o Discurso sobre a Comunidade (18) e os Discursos Apocalípticos de Juízo (23-25), e o cuidado e o domínio evidentes com que os reuniu, percebemos o centro do interesse positivo e da criatividade de Mateus (VIVANO, 2011, p. 133) (O material apologético e polêmico tende a ser introduzido no material narrativo, com a exceção óbvia do cap. 23).

Certamente cristãos posteriores encontraram imediatamente nos discursos as obras-primas do evangelho. Assim, devemos concluir que a intenção principal de Mateus era escrever um manual para os líderes da igreja, a fim de lhes ajudar na pregação e no ensino, no culto, na missão e na polêmica. Mas ele inseriu este manual no relato sobre uma pessoa viva, Jesus Cristo, para evitar que se transformasse meramente em uma doutrina acadêmica ou gnóstica e para mantê-lo centralizado em Cristo e seu Reino como a boa nova da salvação (VIVANO, 2011, p. 133).

1.1 AUTORIA

A tradição da Igreja não tem mais tido dúvidas sobre o autor do primeiro Evangelho. Desde o texto de Papias, bispo de Hierápolis na Frígia (130), ao texto de Irineu, bispo de Lion (200), de Orígenes (253-254), de Eusébio de Cesaréia (339), encontra-se uma única voz que assegura que o Primeiro Evangelho foi escrito pelo Apóstolo Mateus em língua hebraica (ou aramaica) e depois foi traduzido em língua grega (MORALDI, 1971, p. 1015).

Papias, no testemunho sobre o Evangelho de Mateus, afirma: “a respeito de Mateus assevero o seguinte: ‘Mateus escreveu os oráculos divinos na língua hebraica; cada qual os interpretou como pôde’” (CESARÉIA, 2000, p. 169). Alguns padres da Igreja confundiram esse Evangelho em língua hebraica com o evangelho apócrifo dos Hebreus que era em uso por seitas judaico-cristãs (MORALDI, 1971, p. 1015). De igual maneira, por exemplo, Jerônimo, Epifânio de Salamina, talvez já Irineu de Lion; também como afirma Eusébio:

Conta-se ainda que precedentemente o evangelho de Mateus chegara a alguns habitantes da região, que já haviam tido conhecimento de Cristo. A esses, Bartolomeu, um dos Apóstolos, teria pregado e lhes haveria deixado, em hebraico, o escrito de Mateus, preservado até a época de que falamos (CESARÉIA, 2000, p. 247).

Do possível evangelho original em língua hebraica não se sabe nada, embora a tradição do original em hebraico seja comum também na Igreja siríaca, não se tem evidências sobre o possível tradutor posterior do texto do Evangelho em língua grega; sendo este, de fato, o único texto canônico. O testemunho concordante dos estudiosos acredita, pois, que um exame interno do Evangelho de Mateus não revela um original semítico; é preciso então considerar que o tradutor não havia simplesmente traduzido, mas havia reformulado o original sem alterar a substância do conteúdo (MORALDI, 1971, p. 1016).

Atualmente, há a hipótese predominante de trabalho que fala, na construção textual de Mateus, que há a dependência de três veios tradicionais: o evangelho segundo Marcos, uma fonte contendo quase que exclusivamente ditos de Jesus que é indicada pela sigla “Q” (*Quelle*: fonte) e tradições variadas que estavam à disposição do hagiógrafo. Mateus teria tomado de Marcos a matéria que tem em comum com Marcos e Lucas; de “Q” provinham os trechos paralelos que são

encontrados em Lucas, porém não em Marcos; e da fonte própria seria o que é visto de próprio no Evangelho Segundo Mateus, que não há nem em Marcos, nem em Lucas (BARBAGLIO, 2014, p. 36).

Mateus (Μαθθαῖος, Ματθαῖος: Vg. *Mattheus*). “O nome, significa “presente de Deus”, uma designação apropriada para as boas notícias que esta narrativa oferece” (CARTER, 2002, p. 33). Dos evangelhos, sabe-se que este apóstolo era um publicano e coletor de impostos (MORALDI, 1971, p. 1016). “O nome Mateus também soa algo parecido à palavra “discípulo em grego (μαθητὲς, *mathetes*), uma palavra que literalmente significa ‘aprendiz’” (CARTER, 2002, p. 33). A sua vocação é narrada nos três sinóticos (Mt 9,9-13; Mc 2,14-17; Lc 5,27-32). Enquanto o primeiro evangelista (livro como já visto, cuja autoria é dada ao próprio Mateus) afirma que ele era um publicano convertido chamado “Mateus”, os outros dois evangelistas o chamam de “Levi”; todavia, sendo as circunstâncias idênticas, acredita-se justamente que se trate da mesma pessoa (MORALDI, 1971, p. 1015). Orígenes, na obra *Contra Celso* (2011, p. 106), considera serem duas pessoas distintas: uma é Mateus, um publicano que fazia parte dos apóstolos e outro era Levi, que também era publicano, que seguia Jesus, mas não fazia parte dos apóstolos.

No catálogo dos apóstolos (Mt 10,3), os evangelistas adicionaram “o publicano” ao nome de Mateus, certamente na intenção de referir-se à sua história vocacional. É possível que Marcos e Lucas, dando o nome de “Levi”, tiveram a intenção de manter o nome com o qual era majoritariamente conhecido o publicano de Cafarnaum. Como Marcos apresenta Mateus-Levi como filho de Alfeu (Mc 2,10) e também Tiago, o menor, é filho de Alfeu (Mc 3,18), qualquer um seria capaz de pensar que os dois poderiam ser irmãos: mas “Alfeu” naquele tempo era um nome muito comum, tem grande valor o fato de que o evangelista nomeia Mateus (Mt 10,3), logo em seguida Tiago (MORALDI, 1971, p. 1015).

Outra opinião nos leva em uma direção um pouco diferente. Talvez o nome Mateus esteja associado a este evangelho porque o discípulo Mateus, era, depois da crucifixão de Jesus e antes da escrita do evangelho, uma figura significativa para a comunidade para a qual o evangelho foi endereçado. Quiçá Mateus fundou esta comunidade com a sua pregação ou a nutriu com o seu ensinamento. Talvez essa instrução forma a base das tradições que estão reunidas no evangelho. O nome Mateus, pois, lembraria este passado e invocaria a autoridade e a memória deste líder ilustre (CARTER, 2002, p. 33).

Sobre Mateus, os evangelistas não dizem mais. As notícias fornecidas dos primeiros escritores eclesiásticos são muito incertas e, a maior parte, até contraditórias. Em via geral, aparentemente depois de um período de apostolado na Palestina, Mateus foi entre os pagãos; mas onde? Rufino, Euquério e outros indicam a Etiópia; mas não faltam aqueles que afirmam que foi para o Ponto, ou Pérsia, Síria, ou a Macedônia, ou mesmo na Irlanda, sendo essa questão muito incerta para se tomar uma posição (MORALDI, 1971, p. 1015). Vitório (2019, p. 15) afirma que é necessário fazer uma pequena distinção entre o Mateus apóstolo e o Mateus evangelista, por se tratar de duas personalidades distintas. Para ele, Mateus (Mt 9,9) ou Levi, filho de Alfeu (Mc 2,14), um dos doze enviados em missão, foi cobrador de impostos (Mt 10,3; Lc 5,27), no início do primeiro século. Já o Mateus evangelista viveu no final do mesmo século muitas décadas depois. Fazendo assim uma referência à pseudografia que era muito praticada na Antiguidade, com a atribuição de uma obra a alguns personagens importantes do passado, para dar mais autoridade ao texto (VITÓRIO, 2019, p. 15).

1.2 TEMPO DA COMPOSIÇÃO

Faz-se necessário distinguir a possível composição do original hebraico (ou aramaico) da parte de Mateus, e a tradução em grego. Sobre o original, o testemunho de Irineu aponta a composição no período no qual “Pedro e Paulo estavam em Roma pregando e fundando a Igreja”, próximo ao ano 60; enquanto Eusébio e Clemente de Alexandria definem a composição próximo ao ano 40, isto é certamente cedo demais: a camada mais profunda de Mateus supõe o ensinamento cristão em pleno desenvolvimento também entre os pagãos e a Igreja que está adquirindo sua plena fisionomia. Deve-se, portanto, uma data aproximativa do texto hebraico anterior ao ano 70, em torno dos anos 60 a 65. (MORALDI, 1971, p. 1016).

Assim como não existe nenhum manuscrito que indique o lugar de origem e o autor do evangelho, também nenhum manuscrito registra a sua data de composição. Vários critérios apontam para uma data provável nos anos 80 ou 90 do primeiro século, uns cinquenta ou sessenta anos depois da crucifixão de Jesus ao redor do ano trinta. Primeira, a citação deste

evangelho por Inácio e pela *Didaché* indica que a mais tardar ele estava escrito no começo do segundo século. Dois fatores indicam o ano 70 como a data possível mais antiga para o evangelho de Mateus. Os estudiosos geralmente, mas não universalmente, aceitam que o evangelho de Mateus utiliza Marcos como uma de suas fontes. Mateus reescreve Marcos, eliminando, editando, abreviando e acrescentando material. Marcos foi provavelmente escrito no ano 70, ou talvez nos últimos anos da década de 60. O evangelho de Mateus foi escrito alguns anos depois de Marcos, talvez uma década ou duas, quando o evangelho de Marcos, provavelmente escrito em Roma, tinha chegado a ser conhecido pela comunidade de Mateus na síria. (CARTER, 2002, p. 35).

Um outro fator que leva à datação bem posterior ao ano 70 é que o texto do evangelho de Mateus faz referência à destruição do Templo e da cidade de Jerusalém, consumada no ano 70 pelos romanos, fazendo uma alusão no texto a um castigo divino. Esse castigo teria sido causado pelo pecado das elites que rejeitaram Jesus, sendo certo pensar em uma data posterior à da guerra judaica de 70 (MORALDI, 1971, p. 1016).

1.3 ESTRUTURA

A catequese mateana tem um plano bem elaborado, perceptível quando lida no seu conjunto (VITÓRIO, 2019, p. 15). Os exegetas parecem estar de acordo que o Evangelho segundo Mateus pode ser dividido em várias partes bem diferenciadas. Porém, na hora de estabelecer uma divisão concreta, há uma grande divergência entre eles (MORALDI, 1971, p. 1016). Há ainda quem se pergunte se Mateus esboçou expressamente alguma divisão de seu livro e se esteve demasiado ligado às suas fontes (LUZ, 1993, p. 25). Em Mateus estão presentes várias subdivisões, mas nenhuma se apresenta com profunda riqueza como a divisão apresentada pela obra “Os Evangelhos” (FABRIS; BARBAGLIO, 2014), que pode ser comparada a outras obras como “Vangelo di Matteo” (LUZ, 2013) que apresenta outra forma de divisão dentro dos quatro volumes de seu comentário sobre Mateus.

O Evangelho segundo Mateus é composto de cinco discursos e de cinco sessões narrativas aos quais se adicionam os dois capítulos iniciais sobre a infância de Jesus e os três capítulos finais sobre a paixão, morte e ressurreição; os discursos e as sessões narrativas se inserem e se unem um ao outro de modo que formam cinco livretos não independentes, mas conectados em um único tema “O Reino dos

Céus”. Este é descrito no início e o seu progressivo desenvolvimento em um tom ascendente; cada um dos cinco discursos termina com as palavras: “ao terminar essas palavras”...; e no último grande discurso se tem uma variação, certamente intencional: “quando Jesus terminou essas palavras todas...” (MORALDI, 1971, p. 1017), também uma referência da conclusão do código da Aliança (Dt 28,69).

Recentemente, vários esboços do evangelho foram propostos. Um deles consiste em uma estrutura simples que está formada por três partes e baseada nas palavras "e a partir desse momento, começou Jesus a ...", que ocorrem em 4,17; 16,21; 26,16. Assim, 1,1-4,16 nos exporia a pessoa de Jesus Cristo, 4,17–16,20, apresentaria sua proclamação, e 16,21–28,20 nos relataria seu sofrimento, morte e ressurreição. Esse plano é tão impreciso e geral e segue a estrutura de Marcos de maneira tão próxima que não torna visíveis as características especificamente mateanas do primeiro evangelho. Um outro esquema simples observaria que é nos caps. 1 a 9 que a criatividade redacional de Mateus alcança seu clímax; neles, ele apresenta Jesus como o Messias em palavras e ações. Nos caps. 10 a 18, segue mais de perto a ordem de Marcos, mas introduz temas relacionados com a igreja. Nos caps. 19 a 28, há a viagem a Jerusalém e seu ministério de conflito e advertência na cidade santa, culminando na morte, ressurreição e despedida na Galiléia. Aqui Mateus segue Marcos até mesmo de maneira mais estreita, embora continue a complementar a construção marcana com material de suas próprias fontes e arte redacional (TASKER, 1980, p. 14).

No caso de Mateus, há círculos alternados de narrativa e sermão ou discurso, construídos em torno de uma seção central que consiste em sete parábolas sobre o Reino de Deus. Observa-se que esse esboço retém alguns dos discernimentos anteriores dos cinco grandes discursos em Mateus, mas os inclui em um todo maior e mais integrado (TASKER, 1980, p. 15).

1.3.1 Evangelho da infância: Cristo origem e destino (1-2)

Barbaglio (2014, p. 74-86): propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Livro das origens de Jesus (1,1-17)
- Filho de Deus e descendente de Davi (1,18-25)

- Jesus reconhecido pelos que vêm de longe (2,1-12)
- A fuga para o Egito (2,13-15)
- A matança dos meninos em Belém (2,16-18)
- Em Nazaré (2,19-23)

No versículo de abertura de seu Evangelho, Mateus toca a nota que há de soar por meio de toda a sua narrativa, ele está interessado, primeiro e, sobretudo, em mostrar que Jesus era o Messias, descendente direto da casa real de Davi e da posteridade do patriarca Abraão, a quem as promessas divinas foram primeiro dadas e com quem se pode dizer que a “ história sagrada” tenha começado. O objetivo primário do “livro da geração” (expressão sugerida por Gênesis 5,1, significando “ a tábua da descendência” e que forma o prefácio deste Evangelho) é mostrar que Jesus não é uma figura isolada, nem um inovador, mas alguém que só pode ser adequadamente avaliado em termos de algo que já aconteceu (TASKER, 1980, p. 24).

Inicia com a genealogia de Jesus, de Abraão em diante, em três séries de 14 nomes cada: de Abraão a Davi (14 nomes), de Davi ao Exílio na Babilônia (14 nomes) e do Exílio na Babilônia até Cristo (14 nomes). Nota-se a tríplice série, pois muitas escolas fazem a soma das letras do nome de Davi, sendo que: quatorze é o total de valor numérico das três letras do nome de Davi em hebraico. Para Keener (1999, p. 192) é דוד (4 + 6 + 4 = 14); já Michelini (2013, p. 48) resume e exprime muito bem as três grandes etapas da preparação messiânica, com os números também um valor simbólico, e como o hagiógrafo nomina expressamente as quatro mulheres: Tamar, Raab, Rute e Betsabéia, notadas no Antigo Testamento pelos seus “pecados” e por suas origens pagãs, tem a intenção de enfatizar desde o início da primeira página como o Salvador veio para todos, especialmente para os pecadores. Em uma linha geral, o Evangelho da Infância segundo Mateus vem dar o ponto de vista de José (enquanto na narrativa lucana procede do ponto de vista da Virgem Maria). Mateus é o único evangelista que narra a história dos Magos e da fuga para o Egito da família, desde o começo ele articula várias cenas com ditos do Antigo Testamento: a concepção virginal, o nascimento em Belém, o retorno do Egito e a residência em Nazaré na Galiléia (MORALDI, 1971, p. 1017).

1.3.2 Primeira seção narrativa: o evangelista do Reino (3-4)

Barbaglio (2014, p. 87-103) em seu recorte temático propõe a seguinte divisão deste bloco:

- João, o Batista (3,1-12)
- O batismo de Jesus (3,13-17)
- A provação messiânica (4,1-11)
- Em Cafarnaum (4,12-17)
- Os primeiros discípulos (4,18-22)
- Resumo da atividade de Jesus (4,23-25)

Antes de apresentar Jesus que inaugura a própria missão, o hagiógrafo parte da premissa de alguns elementos indispensáveis: a pessoa de João Batista, a sua missão e a sua ação sobre a multidão (3,1-12); o batismo de Jesus (3,13-15), início do seu ministério público e investidura messiânica solene (3,16-17) e, finalmente, o primeiro tempo do ministério na Galiléia. Posteriormente, depois dos quarenta dias de jejum no deserto (4,1-11) e de ter abandonado Nazaré por Cafarnaum, cumprindo a palavra de Isaías (Mt 4,13-16; Is 8,21-9,1); a escolha dos primeiros apóstolos: Pedro, André, Tiago e João (4,18-22). Quando começa a se espalhar a fama de suas atividades que transcende as fronteiras da Galiléia e a atração da multidão pelos seus milagres e pela sua palavra (4, 23-25) (MORALDI, 1971, p. 1018), Mateus pressupõe que seus leitores estejam familiarizados com João, já há bastante tempo conhecido como o Batista. Nada, portanto, é dito de sua história pregressa, e qualquer um pode conjecturar se ele pertencia ou não a uma das comunidades essênias ou à seita de Qumran, nossa conhecida por meio da descoberta dos Rolos do Mar Morto (TASKER, 1980, p. 37).

1.3.3 Primeiro discurso: o sermão da montanha (5-7)

Barbaglio (2014, p. 104-149) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Introdução (5,1-2)
- As bem-aventuranças (5,3-12)

- Sal da terra e luz do mundo (5,13-16)
- Jesus e a nova obediência (5,17-20)
- Exemplos concretos (5,21-48)
 - Não matar (5,21-26)
 - Não cometer adultério (5,27-30)
 - O propósito do divórcio (5,31-32)
 - O juramento (5,33-37)
 - Amor ao próximo (5,38-48)
- A nova obediência ao Pai (6,1-18)
 - A esmola (6,1-4)
 - A oração (6,5-15)
 - O jejum (6,16-18)
- O Reino e os bens terrenos (6,19-34)
 - Quais tesouros (6,19-21)
 - Na luz ou nas trevas (6,22-23)
 - Um só patrão (6,24)
 - Nas mãos do Pai (6,25-34)
- Outras palavras do mestre (7,1-12)
 - A palhinha e a trave (7,1-5)
 - As pérolas aos porcos (7,6)
 - Procurai e encontrareis (7,7-11)
 - A regra de ouro do agir (7,12)
- Ortopraxis (7,13-27)
 - As duas vias (7,13-14)
 - A árvore e seus frutos (7,15-20)
 - O dizer e o fazer (7,21-23)
 - A casa construída sobre a rocha (7,24-27)
- Conclusão (7,28-29)

Jesus apresenta o Discurso/Sermão da Montanha, que é a *magna charta* do Reino que Jesus promulga, traçando a imagem do perfeito discipulado e da sua função a respeito do Antigo Testamento e da tradição judaica (MORALDI, 1971, p. 1016-1017). O ambiente onde, segundo Mateus, o “sermão” foi proferido, o monte,

e a postura física do pregador como se assentasse (sendo que a prática do Templo era que o Rabi ensinasse sentado) parece sugerir que o evangelista está retratando Jesus como um segundo Moisés, realmente maior que o primeiro. Este, também, em um monte (que, de fato, era uma simples colina da Galiléia) dá à Igreja uma nova “lei”, embora certamente um tipo não muito diferente de lei em comparação com a que fora promulgada por Moisés no Monte Sinai. A “lei” prescrita por Jesus não é nenhum código de regras exteriores que possa ser seguido ao pé da letra, mas sim uma série de princípios, ideais e motivos para a conduta, mais consentânea com a “lei”, as quais Jeremias predisse que o Senhor haveria de colocar na “mente” dos homens e “inscrevê-las no coração” quando estabelecesse um novo pacto com eles (ver Jeremias 31,33).

É notável o fato de ter Lucas registrado uma coleção muito mais breve de ditos sobre o discipulado, embora semelhante, chamada frequentemente de “o Sermão da Planície” (Lc 6,17.20-49). As coleções começam com uma série de bem-aventuranças e terminam com a parábola dos dois construtores, é considerada pelos críticos, seja na base da suposição, que ambos os evangelistas estivessem extraíndo seu material de uma coleção já existente de ditos, a qual Mateus tenha expandido, ou, mais raramente, que Lucas tenha abreviado a narrativa de Mateus (TASKER, 1980, p. 47). Nas bem-aventuranças, encontra-se o que os discípulos devem ser no mundo (Mt 5,1-12); a perfeição apontada por Jesus para o Antigo Testamento; a sinceridade da virtude; a nova oração dos discípulos; o comportamento sobre os bens terrenos; o não julgar; a eficácia da oração; a regra de ouro: “tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas” (7,12), os falsos profetas, o verdadeiro discípulo constrói o próprio edifício espiritual sobre a rocha, não sobre a areia (MORALDI, 1971, p. 1018-1019).

1.3.4 Segunda seção narrativa: as obras do Messias (8,1-9,34)

Barbaglio (2014, p. 150-172) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- O leproso (8,1-4)
- O servo do oficial (8,5-13)

- A sogra de Pedro (8,14-15)
- O servo de Deus (8,16-17)
- Seguir o Filho do homem (8,18-22)
- Jesus aplaca a tempestade (8,23-27)
- Cura de dois endemoninhados (8,28-34)
- Cura de um parálítico (9,1-8)
- Jesus e os pecadores (9,9-13)
- O propósito do Jejum (9,14-17)
- Cura de uma mulher e ressurreição de uma menina (9,18-26)
- Cura de dois cegos (9,27-31)
- Cura de um surdo-mudo (9,32-34)

Transparece aqui toda a habilidade do evangelista em preparar o discurso seguinte, o discurso missionário, e agrupa dez milagres, sendo três de misericórdia (a purificação do leproso, o servo do centurião e a sogra de Pedro); três milagres que manifestam o poder de Jesus (a tempestade acalmada, os endemoninhados gadarenos, o parálítico e o poder de perdoar os pecados) e quatro milagres que demonstram como todos os necessitados da misericórdia se aglomeram em torno da pessoa de Jesus (a hemorroíssa, a filha do chefe da sinagoga, os dois cegos, um endemoninhado mudo). Quatro episódios aparentemente independentes das narrações procedentes: dois episódios, o episódio do escriba e do discípulo em 8,18-22 e o da vocação de Mateus em 9,9-13, que manifestam a gratuidade, a exigência e o significado da vocação apostólica; e dois episódios, a discussão sobre o jejum em 9,14-17 (MORALDI, 1971, p. 1019-1020).

1.3.5 Segundo discurso: discurso sobre a missão da Igreja (9,35–11,1)

Barbaglio (2014, p. 173-186) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Introdução (9,35-38)
- A missão dos doze (10,1-16)
- As perseguições (10,17-25)
- Não temais! (10,26-33)
- Exigências radicais (10,24-39)

- Acolhimento dos missionários (10,40-42)
- Conclusão (11,1)

Durante uma longa excursão pregando e curando nas cidades e vilas da Galiléia, Jesus se comoveu profundamente com a condição espiritual do povo. Estavam confusos e desamparados, como quem não tem um líder a quem olhar. Mas diante da gravidade da sua necessidade, Cristo parece querer dizer que pode torná-los mais receptivos às boas novas do Reino dos Céus, se tão-somente houver mensageiros suficientes para proclamá-las (9,35-38). Assim, Ele decide alistar para este propósito os serviços dos doze discípulos que já estão estreitamente associados a Ele. Envia-os aos pares, como apóstolos/missionários, com estritas instruções para evitarem os territórios dos gentios e qualquer cidade samaritana. Devem limitar a atenção aos israelitas, pois as boas novas são primeiramente para os judeus. Além disso, não haveria tempo para que visitassem todas as cidades da Palestina durante o ministério terreno de Jesus, mesmo que Ele quisesse que o fizessem e não tivesse outras reivindicações a fazer quanto ao tempo deles. Somente depois da sua morte, quando vier a eles no triunfante poder da sua ressurreição, receberiam dele o encargo para evangelizarem o mundo dos gentios (28,18-20). Por ora, devem proclamar o advento do Reino dentro dos limites do mundo dos judeus, e realizar obras tais que quantos tenham olhos para ver as reconhecerão como sinais de que é chegada a era messiânica. Receberam poder especial para este vivificante ministério como dádiva gratuita, e devem exercê-lo com generosidade igualmente liberal (TASKER, 1980, p. 82-83).

Jesus percorre as cidades e povoados, comovido por um povo que não tem pastor (cf. 9,35-38), evidenciando a necessidade e um espírito novo e, com isso, dá-se o chamado dos apóstolos: que são enviados para ajudá-lo. Esse discurso é dirigido em particular aos apóstolos, aos missionários, que foram designados para anunciarem o Evangelho. Posteriormente Jesus concede o envio para o apostolado e previne contra as dificuldades, é um discurso justamente chamado de “breviário missionário”. Jesus revela, em particular, o poder contra os espíritos impuros e contra toda doença, e envia os discípulos/apóstolos às cidades de Israel: as perseguições os aguardam, mas terão o Espírito do Pai; serão traídos, mas devem perseverar; se forem expulsos de uma cidade, devem refugiar-se em uma outra;

não estarão acima do mestre e aquilo que escutarão deve ser repetido publicamente com coragem; não devem temer os que podem matar o corpo unicamente, e devem recordar que Jesus chegou e veio trazer as renúncias: não a paz, mas a guerra, para separar o pai e mãe; mas Jesus também se assemelha aos seus apóstolos: “quem vos recebe, a mim me recebe, e quem me recebe, recebe o que me enviou...(10,40)” (MORALDI, 1971, p. 1020).

1.3.6 Terceira seção narrativa: dúvidas e hostilidades (11,2-12,50)

Barbaglio (2014, p. 187-207) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- A resposta ao Batista (11,2-6)
- A grandeza de João (11,7-15)
- Os meninos inconstantes (11,16-19)
- Invectiva contra as cidades da Galiléia (11,20-24)
- Canto de louvor (11,25-26)
- Conhecimento recíproco do Pai e do Filho (11,27)
- Jugo pesado e jugo leve (11,28-30)
- As espigas colhidas no sábado (12,1-8)
- O homem da mão atrofiada (12,9-14)
- O servo de Deus (12,15-21)
- O Reino de Deus chegou (12,22-30)
- A blasfêmia contra o Espírito (12,31-37)
- O Sinal de Jonas (12,38-42)
- A recaída (12,43-45)
- A nova família de Jesus (12,46-50)

Nesta parte da tessitura, o evangelista reuniu uma variedade de narrativas que revelam, todas, direta ou indiretamente, a realidade e a natureza do messianismo de Jesus. É isto que dá unidade ao que poderia, à primeira vista, parecer pouco mais que a reunião de passagens heterogêneas e desconexas (TASKER, 1980, p. 82-83). Também essa seção, como a precedente, prepara o discurso que segue: o evangelista agrupa uma série de episódios e de parábolas

que mostram uma ação em caráter humilde, espiritual, escondido do Reino e da misteriosa economia pela qual Jesus fala em parábolas (MORALDI, 1971, p. 1020-1021). Semelhante à tragédia da rejeição de Jesus pelas cidades em que Ele mais tinha trabalhado, decorreu a incapacidade destas de se arrependerem quando confrontadas com ações que não eram obra de algum mágico, mas realizações do próprio Messias (TASKER, 1980, p. 82-83).

O Batista, na perspectiva do texto mateano, maravilha-se ao ver um Messias diferente daquele que se esperava; feliz, portanto, quem não se escandalizar de um Messias espiritual e salvador; o severo juízo de Jesus sobre os que o escutam e sobre a cidade do seu ordinário ministério. O Evangelho é revelado unicamente aos pequenos; Jesus, que é misericórdia, bem superior à Salomão, ele é o Senhor do sábado, e é nele que se cumprem os cânticos do Servo do Senhor/sofredor. A cura de um endemoninhado mudo e a acusação de que ele opera em união com Beelzebu; o pecado contra o Espírito, a árvore e os frutos, o sinal de Jonas, e a verdadeira família de Jesus (MORALDI, 1971, p. 1021).

1.3.7 Terceiro discurso: as parábolas do Reino (cap. 13)

Barbaglio (2014, p. 208-230) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Introdução (13,1-3a)
- O semeador (13,3b-9)
- Por que falas em parábolas? (13,10-17)
- Explicação da parábola do semeador (13,18-23)
- O joio e o trigo (13,24-30)
- O grãozinho de mostarda (13,31-32)
- O fermento (13,33)
- O cumprimento profético (13,34-35)
- Explicação da parábola do joio (13,36-43)
- O tesouro e a pérola (13,44-46)
- A rede de pesca (13,47-50)
- O mestre da lei que se tornou discípulo de Cristo (13,51-52)

- O profeta e a sua pátria (13,53-58)

Talvez o mais importante e distintivo traço deste capítulo seja que o evangelista, mediante as palavras de Jesus que ele registra nos versículos 10-15, deixa claro, como não fazem os outros evangelistas, que Jesus adotou deliberadamente o método de ensinar por parábolas. Em momento privado, gera-se um novo estágio do seu ministério, com o fim de ensinar mais amplamente a verdade sobre Si e sobre o Reino dos Céus para aqueles que foram enviados em missão (os apóstolos). Nisso as multidões acabam sendo privadas desses ensinamentos, já que estas aparentavam não compreender bem a exigências do Reino, por não corresponderem aos apelos de Jesus. Até então Ele usara as parábolas como ilustrações, caso em que o sentido delas era evidenciado pelo contexto em que eram ditas (exemplo: 6,24-27). Deste ponto em diante, quando se dirige à multidão incrédula, fala somente em parábolas (v. 34), que previamente interpreta para os seus discípulos (TASKER, 1980, p. 107-108).

Jesus põe em evidência o caráter humilde e escondido do Reino; terá um grande e glorioso advir, mas o início é humilde e oculto; não corresponde ao Reino messiânico o qual era aguardado na expectativa judaica comum. Por isso, o mistério do Reino é exposto por meio de parábolas: compreendem-nas os humildes, e são escandalizados os soberbos. Encontram-se as seguintes parábolas: do semeador, da cizânia, do grão de mostarda, do fermento, a explicação da parábola da cizânia, a parábola do tesouro, da pérola, da rede jogada no mar. (MORALDI, 1971, p. 1021).

1.3.8 Quarta seção narrativa: crise da missão na Galiléia (14-17)

Barbaglio (2014, p. 231-270) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- O juízo de Herodes sobre Jesus (14,1-2)
- Assassinato de João Batista (14,3-12)
- Primeira multiplicação dos pães (14-13-21)
- Sobre as águas do lago da Galiléia (14,22-33)
- Curas (14,34-36)
- A raiz do mal (15,1-20)

- Tradição humana e mandamento de Deus (15,1-9)
- O que torna o homem impuro? (15,10-11)
- Guias cegos de cegos (15,12-14)
- Do coração sai aquilo que torna o homem impuro (15,15-20)
- A mulher pagã (15,21-28)
- Curas (15,29-30)
- Segunda multiplicação dos pães (15,32-39)
- Pedindo um sinal legitimador (16,1-4)
- O fermento dos fariseus (16,5-12)
- A profissão de fé de Pedro e a promessa de Cristo (16,13-20)
- Primeiro anúncio da paixão (16,21)
- Pedro tentador satânico de Jesus (16,22,23)
- O discípulo do Filho do homem (16,24-28)
- A transfiguração (17,1-9)
- O retorno de Elias (17,10-13)
- Cura de um epilético (17,14-21)
- Segundo anúncio da paixão (17,22-23)
- O imposto do Templo (17,24-27)

Esta longa seção esclarece o discurso seguinte com o qual se refere à comunidade mateana. Embora a conexão entre a narrativa e discurso seja menos clara, aparentemente, que em outro lugar. Jesus vai a Nazaré, de onde vêm a surpresa e a incredulidade, João Batista é martirizado, com isso Jesus se distancia notavelmente da multidão para dedicar-se com mais cuidados aos Doze. Lá se dá a primeira multiplicação dos pães e o encontro com Pedro que caminha sobre as águas no Lago de Tiberíades; a cura em Genesaré, discurso sobre o puro e o impuro e sobre as tradições judaicas, outra cura a do coxo, a do mudo e a do cego.

Logo após vem a segunda multiplicação dos pães; o embate com os fariseus e saduceus; a profissão de Pedro; o primeiro anúncio da paixão e as condições necessárias para seguir Jesus; a transfiguração e o endemoninhado sobre qual os apóstolos não puderam fazer nada; segundo anúncio da paixão; Jesus e Pedro pagam juntos o tributo ao Templo. Cristaliza-se aos poucos a importância de Pedro, como pretende fazer o evangelista, os seguintes fatos não faltarão para decifrar a

preparação ao discurso que segue, a saber, as duas multiplicações dos pães sublinham a figura de Pedro, é somente ele que caminha, com Jesus, sobre as águas; é somente ele o privilegiado a pagar o tributo ao Templo de modo miraculoso e junto ao mestre; é ele que vem confirmar o primado, depois que ele (em nome de todos) havia respondido à pergunta de Jesus (MORALDI, 1971, p. 1022).

1.3.9 Quarto discurso: a regra da comunidade cristã (cap. 18)

Barbaglio (2014, p. 271-288) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Como crianças (18,1-4)
- O amor pelos pequenos (18,5-11)
- A ovelha extraviada (18, 12-14)
- Correção do irmão pecador (18,15-20)
- Perdão ilimitado (18,21-22)
- Parábola do administrador despedido (18,23-35)

Neste capítulo, o evangelista reuniu os ensinamentos de Jesus mais diretamente relacionados à conduta dos seus discípulos como membros da nova sociedade trazida à existência por Ele — a comunidade messiânica. O Reino dos Céus tem valores essencialmente diferentes dos que caracterizam as instituições terrenas e as organizações seculares. Nesse Reino, os humildes, não os que procuram autoafirmação, são os verdadeiramente grandes (1-4). Nele aquele que se faz inferior e mais apagado súdito fiel e leal a seu Rei tem valor infinito (TASKER, 1980, p. 137).

Este capítulo é consagrado aos discípulos que escolheram seguir a *magna charta* do Reino, a esta que Jesus entrega para regular a conduta pessoal deles em relação aos outros membros da comunidade; são os primeiros ensinamentos diretos à Igreja nascente: retorna ao estado de crianças, com devida atenção aos pequenos (isto é, aos membros da nova comunidade), às noventa e nove ovelhas salvas e a uma perdida, ao perdão às ofensas (70 vezes 7), à parábola do devedor e do credor com um servo implacável. Os conselhos de Jesus se resumem na humildade,

também, em relação ao Reino que é humilde; na caridade recíproca, na edificação e compreensão mútua (MORALDI, 1971, p. 1023).

1.3.10 Quinta seção narrativa: a caminho de Jerusalém e em Jerusalém (caps. 19-22)

1.3.10.1 Subida para Jerusalém (caps. 19-20)

Barbaglio (2014, p. 289-312) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Um sumário (19,1-2)
- Matrimônio e celibato (19,3-12)
- Deixai que as crianças venham a mim (19,13-15)
- O jovem rico (19,16-22)
- Nenhum rico no Reino dos Céus (19,23-26)
- Recompensa dos discípulos (19,27-30)
- Parábola dos vinhateiros (20,1-16)
- Terceiro anúncio da paixão (20,17-19)
- À direita e à esquerda no Reino (20-20-28)
- Os dois cegos de Jericó (20,29-34)

Agora tudo converge para Jerusalém. Jesus deixa a Galiléia e se dirige pela Transjordânia para ir à cidade santa onde acontece claramente o epílogo que inaugurará a extensão do Evangelho a todos os povos, depois da traição de Judas e a condenação por parte do povo (sobretudo por parte da hierarquia oficial) que não o compreendia (MORALDI, 1971, p. 1016-1017). Ali, numerosos enfermos fazem mais solicitações à sua compaixão, e os fariseus se esforçam mais uma vez para encontrar meios de desacreditá-lo e a seu ensino (TASKER, 1980, p. 142).

Ao longo do caminho, Jesus insiste sobre a humildade e seu destaque para ser admitido no Reino diz respeito à indissolubilidade do matrimônio, ao perigo das riquezas, à recompensa a quem renunciar a si mesmo, à parábola dos operários da última hora, ao terceiro anúncio da paixão, à questão sobre a mãe e filhos de

Zebedeu: no Reino, os maiores devem ser aqueles que servem os outros; a cura dos dois cegos de Jericó (MORALDI, 1971, p. 1023-1024).

1.3.10.2 Em Jerusalém (caps. 21-22)

Barbaglio (2014, p. 313-335) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Entrada em Jerusalém (21,1-11)
- O reformador do templo (21,12-17)
- Maldição da figueira estéril (21,18-22)
- Com que autoridade? (21,23-27)
- Os dois filhos (21-28,32)
- Os vinhateiros homicidas (21,33-46)
- Parábola dos convidados para as núpcias (22,1-14)
- Imposto ao imperador romano (22,15-22)
- A ressurreição dos mortos (22,23-33)
- O maior mandamento (22,34-40)
- O filho de Davi (22,41-46)

Jesus entrou pela última vez em Jerusalém de um modo que mostrava que Ele não era outro senão o Messias, o Filho de Davi, que vinha a Sião reivindicar a cidade como de sua propriedade. Vinha fazer de Jerusalém o que Deus queria que ela fosse, mas que nunca fora, “alegria de toda a terra”, donde as correntes de misericórdia e salvação jorrariam para a humanidade toda. Era, na verdade, uma presença estranha, mas, em sua própria estranheza, estava o cumprimento da antiga profecia. Jesus deliberadamente providenciou para entrar na cidade cavalgando, não revestido da pompa exterior da realeza, nem equipado como um rei guerreiro da terra, com cavalos e carros, mas, como anunciava o profeta, humilde montado em jumento (TASKER, 1980, p. 156-157).

Os episódios que se sucedem são: o ingresso triunfal messiânico de Jesus em Jerusalém, a expulsão dos mercadores do Templo, a maldição sobre a figueira; de onde vem a autoridade de Jesus? A parábola dos dois irmãos e dos vinhateiros homicidas, a parábola do banquete nupcial, o tributo a César, discussão sobre a

ressurreição, o maior mandamento, o messias filho de Davi, mas também seu Senhor (MORALDI, 1971, p. 1024).

1.3.11 Quinto discurso: discurso contra os mestres da lei e os fariseus e sobre o fim (caps. 23-25)

Barbaglio (2014, p. 336-372) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- Discurso contra os mestres da Lei e os fariseus (23)
 - Não façais como eles (23,1-12)
 - Sete invectivas (23,13-36)
 - Lamento sobre Jerusalém (23,37-39)
- Discurso sobre o fim (24-25)
 - A vinda do Filho do Homem (24,1-35)
 - As interrogações dos discípulos (24,1-3)
 - Não é ainda o fim (24,4-14)
 - A grande crise (24,15-28)
 - A aparição do Filho do Homem (24,29-31)
 - Certeza da proximidade do fim (24,32-35)
 - Vigilância ativa e responsável da Igreja (24,36-25,30)
 - Vigiai e estai prontos (24,36-44)
 - Fidelidade no serviço (24,45-51)
 - As dez mocinhas (25,1-13)
 - A parábola dos talentos (25,14-30)
 - À direita e à esquerda do Filho do Homem (25,31-46)

Mateus reuniu dizeres proferidos por Jesus em várias ocasiões contra aqueles escribas e fariseus, cujo desenvolvimento da lei se tornara pesada carga para o povo comum e cuja prática, frequentemente, desmentia o seu ensino. Ao ler o capítulo 23 é importante lembrar que nem todos os fariseus estavam sob a condenação de Jesus, e que havia bons e maus fariseus, exatamente como sempre houve e ainda há bons e maus cristãos. De fato, os defeitos expostos nesta seção

tendem a ser defeitos de todos aqueles cujo zelo pela religião não é moderado pelo amor caridoso, pela misericórdia e pelo bom senso (TASKER, 1980, p. 171).

Há dois grandes discursos, sendo estes os últimos da narrativa mateana. Com o capítulo 23 se tem todos os elementos que distinguem a vida da nova comunidade; a Igreja, das dominantes forças da vida religiosa judaica. O tom de Jesus é extremamente polêmico e indignado; o lugar onde é pronunciado o discurso é o Templo, e nenhum quadro poderia ser melhor para esse último e grande ato de acusação de Jesus.

Na primeira parte, Jesus censura em seus adversários a contradição existente entre a verdadeira doutrina e a vida deles; na segunda parte Jesus proíbe os discípulos de fazerem-se chamar “rabi” e repete por três vezes que *um* só tem esse direito; na terceira parte é retomada a polêmica contra os adversários e Jesus articula as sete terríveis condenações (“aís”) contra o rabinato e os farisaísmos, atacando a hipocrisia deles; na última parte são denunciadas as perseguições daqueles que serão os enviados de Deus, os Apóstolos. E insensivelmente o discurso passa pelas pessoas de Jerusalém para terminar no sincero lamento de Jesus sobre a cidade.

O segundo discurso se distingue do primeiro mais pela mudança do local (acontece no monte da Oliveiras) do que por mudança de argumento; introduz-se uma maneira semelhante à do Discurso (sermão) da Montanha e são tratados os avisos apocalípticos, caracterizando o fim escatológico. Depois de uma parte comum com Marcos e Lucas (Mc 13,1-32; Lc 21,5-35), seguem várias admoestações sobre a vigilância caracterizada sobretudo pelas parábolas (as últimas do Evangelho segundo Mateus) do servo prudente, das dez virgens, dos talentos; em todas prevalece a necessidade da vigilância na espera da parúsia (MORALDI, 1971, p. 1024-1025).

1.3.12 Paixão, Morte e Ressurreição (caps. 26-28)

Barbaglio (2014, p. 373-420) propõe a seguinte divisão deste bloco temático:

- A Paixão e morte (27-27)
 - O complô (26,1-5)
 - A unção em Betânia (26,6-13)

- A traição de Judas (26,14-16)
- Preparação para a ceia pascal (26,17-20)
- A indicação do traidor (26,21-25)
- A ceia de despedida (26,26-29)
- Predição da negação de Pedro (26,30-35)
- No Getsêmani (26,36-46)
- A prisão (26,47-56)
- Diante do sinédrio (26,57-27,2)
- O preço do sangue (27,3-10)
- Diante de Pilatos (27,11-30)
- A crucificação (27,31-44)
- A morte (27,45-46)
- O sepultamento (27,57-61)
- Os guardas no sepulcro (27,62-66)
- Ressurreição (28)
 - O crucificado ressuscitou (28,1-8)
 - A aparição às mulheres (28,9-10)
 - A obstinação da hierarquia sacerdotal (28,11-15)
 - O Ressuscitado e a Igreja (28,16-20)

Esta é a última parte do Evangelho e concorda em sua grande maioria com os outros sinóticos. A seção tem, todavia, importantes elementos próprios, como: o fim de Judá; o sonho da mulher de Pilatos; Pilatos que lava as mãos; os sinais ocorridos na morte de Jesus. Mateus, além de falar do véu do Templo que se rasgou, dando ênfase que foi em “duas partes”, acrescenta o grande terremoto e as rochas se fendendo, a abertura dos túmulos e a ressurreição dos santos falecidos que entraram em Jerusalém, os guardas na sua tumba. O último capítulo do Evangelho narra os eventos da Páscoa que Mateus elabora no sentido de uma epifania; e com a aparição do ressuscitado e a missão aos Apóstolos se encerra o livro. Dá-se destaque à ordem missionária e a uma promessa: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as ... e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei”; e “eis que eu estou convosco todos os dias, até

a consumação dos séculos” (Mt 28,19-20). O grande ponto de ligação de todo o Evangelho é a promessa presença contínua de Jesus nos apóstolos e na Igreja.

Nessa harmoniosa divisão do Evangelho segundo Mateus são encontrados também dois números tradicionais que perpassam o texto: o cinco e o sete. Para o primeiro número, recordamos cinco discursos, cinco sessões, assim como cinco são os livros da Lei no Antigo Testamento, cinco são as divisões do livro dos Salmos (1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150.), cinco são os Rolos, “*megillot*” (Cântico dos Cânticos, o Livro de Rute, o Livro das Lamentações, o Eclesiastes e o Livro de Ester); cinco os pães para cinco mil pessoas, cinco são os assuntos da discussão com os fariseus no último dia, cinco os talentos, cinco as virgens prudentes e cinco as imprudentes. Com o número sete concordam as sete parábolas do capítulo 13, os sete pedidos no Pai-Nosso mateano, as sete maldições contra os escribas e fariseus, as três séries de quatorze nomes na genealogia e sete são as bem-aventuranças. (MORALDI, 1971, p. 1025).

1.4 A DOUTRINA

A ideia central distintiva de Mateus em comparação às outras narrativas dos Evangelhos é o significado que no seu Evangelho está reconhecido todo Antigo Testamento comparado à mensagem de Jesus. É um Evangelho dominado por um acentuado sentido da eleição de Israel e da continuidade harmoniosa do plano divino da salvação. É esse um princípio comum a todos os hagiógrafos do Novo Testamento, mas em Mateus parece ser uma tese de que ele quer tornar evidente. Os principais momentos sobre a pessoa de Jesus são marcados em Mateus por uma citação do Antigo Testamento: então a estirpe davídica (1,1-17), o nascimento virginal (1,23), o início dos ensinamentos na Galiléia e Transjordânia (4,15-16), iguais a esses, seria possível continuar com tantos outros exemplos. Mais que os outros evangelistas, parece que ele quer insistir em sublinhar o significado totalmente original que ele tinha para Jesus, a expressão “Filho de Deus”: assim como Pedro sobre as águas do lago de Tiberíades (4,15-16) e na confissão (16,16), os endemoninhados gadarenos (8,29), a questão do Sumo Sacerdote (27,63), os

sacerdotes, os insultos dos fariseus e anciãos a Jesus na Cruz (27,42-43) e o centurião e seus homens (27,54) (MORALDI, 1971, p. 1025-1026).

A comunidade parece ter reconhecido instintivamente em Jesus o novo Moisés, porque isto correspondia ao que ela era e ao que vivia (VV.AA. 1985, p. 20), portanto, tinha clareza de que a doutrina de Jesus não pretende opor-se à Lei aos profetas, mas quer levá-los à realização, pois Ele quer eliminar aquela moral que se satisfaz de atos puramente externos e convida à imitação do Pai; o escriba que se torna discípulo de Jesus tem no seu tesouro coisas antigas e novas; os milagres são vistos na luz do cumprimento do Antigo Testamento (Mt 8,17; 11,4-5; 12,28).

Mais fiel à expressão aramaica, Mateus não utiliza a expressão “Reino de Deus”, mas “Reino dos Céus” que aparece 51 vezes (Lucas usa “Reino de Deus” 39 vezes e Marcos, 14 vezes) e vê nessa expressão uma imagem que lhe é cara: Jesus, que era rei de Israel, mas um rei de poderes limitados por causa dos reis humanos, torna-se o rei único e absoluto da nova comunidade fundada pelo Messias, filho de Davi, ele mesmo rei (16,28; 21,5; 25,31.34). Por isso, em todo o Evangelho segundo Mateus se fala sempre desse rei, do seu programa, da sua iminente vinda, das condições para se entrar: todo o Evangelho segundo Mateus é no fundo um drama em sete atos sobre a natureza, seus membros e sobre a vinda do Reino (MORALDI, 1971, p. 1026).

Todavia o harmonioso plano divino se torna uma tragédia porque boa parte da liderança de Israel se recusou de entrar nesse Reino: aqui está o escândalo que faz vacilar também a fé dos apóstolos, e é esse o grande mistério que os primeiros cristãos buscavam explicar. Mateus, de acordo com a sua tese, tem cuidado para demonstrar como esse aparente “xeque-mate” havia sido predito e não anula o plano divino, na verdade isso o leva ao seu cumprimento e ao seu triunfo. O evangelista tem muito cuidado em indicar como a Escritura havia predito a chegada do Messias em condições humildes e de sofrimento, em condições, as quais os judeus não entendiam e, como todos os estágios que marcam sua incompreensão sobre a história mais dolorosa de Cristo, tudo havia sido previsto, assim como a fuga dos apóstolos, também a prisão de Jesus e o preço insignificante de sua venda (MORALDI, 1971, p. 1026). Mateus é o único a aplicar explicitamente a Jesus os oráculos do Servo sofredor (Is 42,1 = Mt 12,18; Is 53,4 = Mt 8,17). Ele é o salvador

que livra das doenças e dos pecados porque derrama seu sangue “pela multidão” para o perdão dos pecados (VV.AA. 1985, p. 21). No fundo, os judeus não o reconheceram porque confundiram o autêntico ensinamento da Sagrada Escritura com as suas tradições: pureza prevalentemente exterior, vaidade exagerada nos sinais de piedade, formalismo sem coração e várias outras práticas; Jesus rejeita tais formalismos e hipocrisias, não rejeita, porém, o verdadeiro judaísmo (MORALDI, 1971, p. 1026).

Contudo, a situação surgida entre os judeus deriva, também, do caráter paradoxal do Reino. Tem início modesto e incerto, discutido e de difícil entrada, é um mistério, cujos segredos não são facilmente compreendidos, não é pelos justos, mas pelos os pecadores, são incluídos só os pequeninos e os pobres neste Reino. O paradoxo tem o seu auge na parábola dos enviados a trabalhar na vinha, na última hora; dos dois filhos; dos vinhateiros homicidas; do banquete nupcial, motivos pelos quais os judeus, que deveriam ser os primeiros herdeiros da salvação, serão suplantados pelos gentios (MORALDI, 1971, p. 1027).

A Igreja tem a consciência de ser a nova comunidade criada do Cristo, que aguarda o retorno triunfante do Filho do Homem. Mas a grande crise operada entre os judeus deve trabalhar em vista da salvação de todos os homens, e terá sua conclusão no juízo final em que as duas fileiras serão divididas: os a favor e os contra Jesus Cristo (MORALDI, 1971, p. 1027).

1.5 TEOLOGIA DE MATEUS

Mateus narra a parte central de uma história iniciada no Antigo Testamento e destinada a ter continuidade. Ele olha o passado com as genealogias (Mt 1,1-17), as citações e frases evocativas de amplos contextos veterotestamentários, como “a Boa notícia do Reino” (Mt 4,23; 9,35; 24,14), palavra e doutrina do reino (Mt 13,19.52); em seguida perscruta o futuro, anunciando que todos os povos serão feitos discípulos graças à pregação dos enviados (Mt 28,16-20); (MARCONCINI, 2012, p. 130).

Este evangelho tem dois focos fundamentais, Jesus como o Cristo e a chegada próxima do Reino dos Céus que Jesus proclama. Esses focos não devem

ser separados, visto que todo o Evangelho pode ser lido com qualquer um dos focos. Os dois temas estão mais próximos no começo do Evangelho, em que Jesus é apresentado como o Filho régio de Deus e Emanuel (1,23), Deus conosco, e no final, momento em que se dá a Jesus toda a autoridade (divina) como o Filho do Homem sobre o Reino de Deus, no céu e na terra. Estudos recentes reconheceram o título Filho de Deus como especialmente importante, pois ocorre em momentos cruciais do relato: no batismo (3,17), na confissão de Pedro (16,16, representando a confissão de fé da igreja), na transfiguração (17,5) e no julgamento e na cruz (26,63; 27,40.43.54). Encaixa-se neste papel o título Filho de Davi (10 vezes em Mateus; por exemplo, 9,27).

Com esse título, Jesus é visto como um novo Salomão, com conotações de curador e sábio. Jesus é a sabedoria encarnada em 11,25-30 e em 23,37-39. De igual valor, se não mais importante, é o título público de Jesus como Filho do Homem, que perpassa todo o evangelho, culminando no grande final em 28,18-20. Este título se baseia na figura misteriosa de Dn 7,13-14, que também está conectado com o tema do Reino. A identificação do Jesus terreno com esta figura celestial já tinha sido feita provavelmente em Q (não pelo próprio Jesus); mas, se isto foi assim, Mateus levou a ligação muito mais adiante (VIVANO, 2011, p. 133).

O Reino é o grande objeto de esperança, de oração (6,10) e de proclamação (3,2; 4,17), que unifica todo o evangelho, especialmente os cinco grandes discursos, e fornece seu horizonte e alvo escatológico. Ele contém a promessa última e definitiva da salvação de Deus para a humanidade redimida, na terra como no céu, no tempo e na eternidade, no âmbito social e político, bem como pessoal. O Reino implica justiça (6,33), paz (5,9) e alegria (13,44). Por causa de seu conteúdo moral, conduz, naturalmente, a outros dois temas: a justiça e a lei.

A justiça tem uma importância especial para Mateus (3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32) e refere-se, na maior parte das ocorrências, à resposta humana de conversão e obediência à vontade do Pai, e não, como em Paulo, ao dom do perdão. A lei, ou a Torá de Moisés, é afirmada em sua totalidade como de importância duradoura (5,17-20), mas, embora alguns preceitos cerimoniais sejam mantidos (observância do sábado, 12,1-8) ou mesmo incentivados (23,23), o desenvolvimento farisaico da Torá é rejeitado firmemente em favor da interpretação da Torá realizada por Jesus. De fato, Jesus fala principalmente sobre os preceitos

éticos, os Dez Mandamentos e os grandes mandamentos do amor a Deus e ao próximo, e sobre outros assuntos (p. ex., o divórcio, 5,31-32; 19,1-10), na medida em que têm um aspecto ético (VIVANO, 2011, p. 133).

Outros dois aspectos característicos de Mateus são seu interesse explícito pela igreja (mencionada em 16,18; 18,18 [duas vezes] e em nenhum outro lugar nos quatro evangelhos) e seu uso especial do AT. Como representante de cristãos da segunda ou terceira gerações, "Mateus" pressupõe a fé em Cristo e tenta prover à comunidade dos crentes algumas diretrizes e lideranças condizentes com essas. As diretrizes estão contidas nos grandes discursos, especialmente no cap. 18, no qual se fornecem a autorização para a tomada de decisões e o procedimento para a resolução de conflitos na comunidade. A preocupação com a ovelha perdida, com os pequeninos, com o perdão e a humildade são outras diretrizes centrais. Mateus não tem o ministério tripartido (ou a hierarquia) de bispo, diácono, mas menciona líderes ou escribas instruídos. Há apóstolos, com Pedro no topo da lista (10,2), que compartilham da autoridade do próprio Cristo (10,40; 9,8).

Depois deles vêm os profetas, os escribas e os sábios (10,41; 13,52; 23,34). Como corte de apelação última aparece Pedro (16,19). Uma vez que o poder é perigoso, embora necessário, os líderes necessitam de humildade (18,1-9), assim, Mateus não idealiza a igreja. Qualquer um pode cair, inclusive Pedro (26,69-75); os profetas podem ser falsos (7,15); e a igreja é uma mistura de santos e de pecadores até a separação final (13,36-43; 22,11-14; 25). Não obstante, a igreja é chamada à missão universal (28,18-20). O estilo de vida apostólico-missionário é descrito em 9,36-11,1. O evangelho todo é emoldurado finalmente por um formulário de aliança em que Deus é unido com seu povo por meio de Jesus Cristo (1,23 e 28,18-20).

O marco da aliança naturalmente leva a uma consideração do uso mateano do Antigo Testamento. Além dessa moldura extraída do AT e muitas alusões e citações veterotestamentárias que o evangelista retira de suas fontes, ele acrescentou uma série de dez citações introduzidas por fórmulas do tipo "isso aconteceu para cumprir o que o Senhor havia dito pelo profeta". Por causa dessa fórmula, a série foi chamada de "citações de cumprimento": 1,23; 2, (6).15.18.23; 4,15-16; 8,17; 12,18-21; 13,35; 21,5; (25,56); 27,9-10. Quase metade ocorre nos relatos da infância; as outras estão relacionadas ao ministério público de Jesus, à entrada em Jerusalém e à sua paixão e morte. Elas funcionam como meditações do

evangelista sobre os acontecimentos que ele relata. O texto das citações indica um uso cuidadoso de formas hebraicas e gregas do AT.

Como um todo, a série reflete a convicção mateana de que Jesus veio "não para destruir, mas para cumprir" (5,17) as antigas promessas. Assim, há uma continuidade dentro da descontinuidade no plano de Deus. A série também sugere a convicção de Mateus de que se poderiam encontrar explicações para os aspectos escandalosos ou enigmáticos da história de Jesus, especialmente sua morte na cruz e a rejeição de sua missão por líderes judaicos e por seus seguidores, mediante o recurso ao AT. (VIVANO, 2011, p. 133).

Alguns autores recentes procuram encontrar um esquema histórico-salvífico no evangelho como forma de resolver algumas de suas tensões. Há um esquema tripartido: o período de Israel, que vai de Abraão a João Batista; o tempo de vida do próprio Jesus; o tempo da igreja, desde a ressurreição de Jesus até o fim do mundo. Há um outro esquema em duas partes: Israel; Jesus e a Igreja. Outros rejeitam totalmente a categoria de história da salvação por ser uma construção artificial estranha a Mateus e preferem uma teologia da aliança. Alguns tomam como ponto de partida para a sua compreensão do evangelho seus últimos versículos (28,18-20).

Isto pode significar que esses versículos anulam tudo que, no evangelho, representa uma perspectiva judaico-cristã, por exemplo, 5,18; 10,5-6; 15,24, e, implicitamente, a circuncisão. Porém, uma vez que nos versículos Jesus diz aos discípulos "ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei" - e isso poderia incluir até mesmo os versículos problemáticos - é mais sábio supor que Mateus tenha desejado reafirmar todos os mandamentos de Jesus precisamente em sua tensão dialética. Não se deve impor à protoigreja uma harmonia que não possuiu, nem introduzir no evangelho sínteses posteriores. Somente a vida posterior da igreja resolveria algumas das tensões, mas outras permaneceriam "até a consumação dos séculos" (VIVANO, 2011, p. 133).

1.6 A COMUNIDADE DE MATEUS E A SINAGOGA

Quando se lê o Evangelho segundo Mateus, evidencia-se Jesus dentro de um enquadramento judaico-palestinese. Jesus é apresentado dentro da protoigreja cristã ensinando, agindo, instruindo, curando, sendo presente em todas as partes e atento a cumprir a missão que lhe fora confiada pelo Pai. Jesus atua de uma forma mais atrativa atualizando a Lei e os profetas, tanto em seus discursos como em seus atos. A questão a ser pensada é: esse Evangelho foi escrito por uma comunidade e para uma comunidade (POITTEVIN; CHARPENTIER, 1987, p. 8). Algo que é irrefutável no evangelho mateano é o grande apego às tradições judaicas que é bem expressado e evidenciado. A lei de Moisés é tida em grande consideração. O particularismo rígido de algumas passagens com os grandes conhecedores da Lei e dos profetas, o envio missionário somente para os israelitas, assim como é colocado na própria boca de Jesus: “fui enviado somente às ovelhas perdidas da casa de Israel” (15,24) e o apelo antipagão (5,47; 18,17) e a localização geográfica de Jesus, que sai uma única vez do território de Israel (a narrativa dos dois endemoninhados gadarenos em 8,28-34) evidenciam o foco a uma comunidade restrita, para que pudessem compreender melhor as palavras do Senhor à luz da lei mosaica. (BARBAGLIO, 2014, p. 34). Trata-se de uma comunidade com um comportamento marcado pelas tradições judaicas, especialmente as tradições litúrgicas. Algo que se torna bem evidente é que o autor do Evangelho provavelmente é judeu de nascimento, de educação e de cultura (POITTEVIN; CHARPENTIER, 1987, p. 9). O grande desafio está na busca da vivência da fé judaica pelo viés cristão. Entre eles, a questão do sentido de trocar Moisés por Jesus de Nazaré. O hagiógrafo se depara com a tarefa de mostrar como Jesus, o Filho de Deus, supera infinitamente Moisés, podendo ser considerado o “autêntico” Moisés, que oferece a “autêntica” Lei ao novo povo (a Igreja) nascido dentro de Israel, gerando a nova humanidade inaugurada por Jesus (VITÓRIO, 2019, p. 27).

Carter mostra seis tipos de mudanças que parecem refletir as principais controvérsias da comunidade nascente (o grupo de Mateus) e a sinagoga:

- 1) em comparação com o texto marcano, há algumas mudanças que aumentam referências negativas e hostis para com a sinagoga.

(CARTER, 2002 p. 56). Mateus usa a frase “a sinagoga deles” por cinco vezes (4,23; 9,35; 10,17; 12,9; 13,54) e “vossa sinagoga” uma vez (23,34) para evidenciar o distanciamento entre Jesus e a comunidade sinagoga, assim como apresenta a sinagoga como o lugar da rejeição e da perseguição enfatizando a hostilidade entre os seguidores de Jesus e a sinagoga, fazendo que esta seja o local dos hipócritas (10,17; 13,54-58; 6,2.5; 23,6).

2) algumas omissões de referências favoráveis para a sinagoga: Jairo, em Marcos aparece como “chefe da sinagoga” (Mc 5,22.35.36.38), já em Mateus aparece somente um “chefe” ou “oficial” (Mt 9,18.23); em Lucas, quando fala da cura do servo do centurião, apresenta o centurião como amigo do povo judeu e um construtor de uma sinagoga (Lc 7,5), Mateus já omite essa referência, mantendo o louvor pela fé do centurião (Mt 8,5-13).

3) a mudança das figuras religiosas para intensificar a sua apresentação negativa: intensifica o papel dos líderes religiosos na morte de Jesus; acrescenta os escribas na referência aos fariseus, falando da hipocrisia de ambos; acrescenta a referência aos fariseus “hipócritas”; quatro vezes ele substitui as referências marcadas aos “escribas” por referência aos fariseus, sugerindo um objetivo particular; e a descrição dos escribas e fariseus como “guias cegos” e “cegos insensatos” (CARTER, 2002, p. 56-57).

4) o termo “*rabbi*” chega a ser um termo negativo, usado por falsos discípulos e líderes religiosos. Judas chama Jesus de “*rabbi*” (26,21-25), enquanto os demais discípulos se dirigem a ele como “Senhor”. Jesus proíbe seu uso na comunidade cristã (23,8) por compreender que é um título que os escribas e fariseus hipócritas e egoístas gostam de ser chamados (23,2-7).

5) Outra questão similar que Carter (2002, p. 57) apresenta é de relatos negativos que Mateus faz com os escribas: ele afirma que Mateus intensifica a distância entre os escribas e a assimilação do projeto (7,29). Um escriba é relatado como rejeitado pelo Senhor (Mt 8,19-20), pois o chama de mestre (*Didaskale* equivalente ao *rabbi*)

distintamente dos discípulos que o chamam de Senhor. Nos evangelhos da infância, os escribas não relacionam as Escrituras a Jesus, nem utilizam seu conhecimento para render-lhe homenagem (2,4-6). Das onze referências para os “escribas”, dez são negativas, sendo que a severidade que cabe aos fariseus no capítulo é aplicada da mesma forma a eles (CARTER, 2002, p. 57-58).

6) Mateus intensifica a polêmica contra os líderes religiosos: contrasta que a justiça dos fariseus e escribas é incompleta (5,20); enfatiza o julgamento que eles receberão (21,43; 22,7); e a maldição final aos escribas e fariseus hipócritas que os identificam como assassinos dos seguidores de Cristo (23,29-39) (CARTER, 2002, p. 57).

O tema eclesiológico ganha grande espaço no Evangelho segundo Mateus. Em todo o Novo Testamento, o substantivo Igreja é utilizado 114 vezes (BIBLEWORKS, 2017). Nos Evangelhos, somente em Mateus aparece três vezes (Mt 16,18; 18,17[2x]), não havendo ocorrências nos outros sinóticos (no desdobramento da obra lucana, nos Atos dos Apóstolos, já há a ocorrência de 23 vezes) ou em João. O hagiógrafo busca apresentar, diante da realidade da rejeição da sinagoga, a novidade do “novo Povo de Deus”. “Para ele, a igreja se tornou o lugar concreto no qual o Reino tomou forma na história humana” (BARBAGLIO, 2014, p. 60). Para Mateus, a Igreja é o verdadeiro povo de Deus, a comunidade messiânica dos últimos tempos, sendo esta o sinal universal visível de salvação a todos os homens. “A Igreja não se identifica com o Reino. Ela apenas se encaminha para ele e antecipa realmente, embora parcialmente a realidade salvífica” (BARBAGLIO, 2014, p. 60).

O ponto essencial é que a comunidade não pode cultivar para si as falsas seguranças, ou se deixar levar por garantias ilusórias, deve sempre, distintamente dos fariseus e mestres da lei, permanecer em constante avaliação, em vista da avaliação final que prescinde de critérios confessionais e será decidida segundo a prática do amor. O que mais interessa a Mateus é que a comunidade não deixe de lado o imperativo da contínua revisão de vida, e que ela procure a sua verdade de Igreja dos discípulos de Cristo, que se submete sempre ao processo de purificação da palha que suja a eira (3,12), permitindo que o presente seja o tempo de fazer

frutificar o Reino de Deus, com uma abertura ao futuro que não seja uma fuga do hoje (BARBAGLIO, 2014, p. 70).

2 EXEGESE DE MT 23,37-39

A perícopre 23,37-39 é um oráculo de desventura/desgraça. Este é formado por uma repressão (v. 37) e uma ameaça (v. 38). Cada um desses oráculos é composto de duas partes. A primeira apresenta uma motivação genérica e uma específica (v. 37a.b), a segunda, um anúncio genérico de desventura e um específico (vv. 38-39). As duas afirmações genéricas (v. 37a e v. 38) são formuladas com preposições de forma participial atributiva e na terceira pessoa do singular, as duas afirmações específicas (37b e 39) na primeira pessoa do singular (LUZ, 2013, p. 469).

2.1 TRADUÇÃO LITERAL DE MT 23,37-39

2.1.1 *Texto em Grego*¹

v. 37 Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σοῦ ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας καὶ οὐκ ἠθελήσατε.

v. 38 ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος.

v. 39 λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐ μή με ἴδητε ἀπ' ἄρτι ἕως ἂν εἴπητε. *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.*

2.1.2 *Tradução literal*

v. 37. Jerusalém, Jerusalém, a que matas os profetas e apedrejas os que foram enviados a ela! Quantas vezes quis (eu) reunir os filhos teus como a galinha reúne

¹ NESTLE, E.; NESTLE, E.; ALAND, B.; ALAND, K.; KARAVIDOPOULOS, J.; MARTINI, C. M.; METZGER, B. M. *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. Barueri, Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

os pintinhos dela sob as asas e não quiseste! **V. 38.** Eis é deixada a vós a casa vossa deserta.

V. 39. Digo, pois, a vós de modo algum me vereis, desde agora, até que digais: *“Bendito o que vem em (o) nome do Senhor!”*

2.2 ANÁLISE FILOLÓGICA GRAMATICAL

Ressaltamos que a tabela de análise filológica gramatical é de grande ajuda para compreender o passa-a-passo da realização da tradução literal, e se configura como um instrumento para a avaliação das traduções, por apresentar alguns elementos que serão abordados .

ANÁLISE FILOLÓGICA GRAMATICAL ²												
V	Forma no Texto	Categoria	Tempo	Modo	Voz	P	Nº	Caso	Gênero	Uso/ Significado	Forma léxica	Tradução
37	Ἱερουσαλήμ	subst.					S	vocativo	fem.	Jerusalém	Ἱεροσόλυμα, ων, τα, ἡ	Jerusalém
	Ἱερουσαλήμ	subst.					S	vocativo	fem.	Jerusalém	Ἱεροσόλυμα, ων, τα, ἡ	Jerusalém
	ἡ	artigo					S	vocativo	fem.	o, a, o	ὁ, ἡ, τό	a
	ἀποκτείνουσα	verbo	presente	particípio	At.		S	nominativo	fem.	matar, remover, eliminar, destruir	ἀποκτείνω	que matas
	τούς	artigo					Pl	acusativo	masc.	o, a, o	ὁ, ἡ, τό	os
	προφήτας	subst.					Pl	acusativo	masc.	profeta	προφήτης, ου, ὁ	profetas
	καὶ	conj.								e, também	καί	e
	λιθοβολοῦσα	verbo	presente	particípio	At.		S	nominativo	fem.	jogar pedra, pedra (para matar)	λιθοβολέω	apedrejas
	τούς	artigo					Pl	acusativo	masc.	o, a, o	ὁ, ἡ, τό	os
	ἀπεσταλμένους	verbo	perfeito	particípio	Pas.		Pl	acusativo	masc.	enviar	ἀποστέλλω	que foram enviados

² Para a Análise Filológica Gramatical, usam-se as seguintes siglas e abreviaturas:

At.	- Ativo	Méd.	- Médio	Pl	- Plural	Subst.	- Substantivo
Conj.	- Conjunção	Nº	- Número	Pron.	- Pronome.	1	- Primeira pessoa
a		P	- Pessoa	Pron. Pess.	- Pronome Pessoal	2	- Segunda pessoa
Masc.	- Masculino	Pas.	- Passivo	S	-Singular	3	- Terceira pessoa

	πρός	preposição						acusativo		para, contra, com, a	πρός	a
	αὐτήν	pron.		peçoal		3	S	acusativo	fem.	ele, ela, ele	αὐτός, ή, ό	ela
	ποσάκις	advérbio								quantas vezes	ποσάκις	quantas vezes
	ήθέλησα	verbo	aoristo	indicativo	At.	1	S			querer, gostar	θέλω	quis (eu)
	έπισυναγαγεῖν	verbo	aoristo	infinitivo	At.					reunir, assembleia	έπισυνάγω	reunir
	τὰ	artigo					PI	acusativo	neutro	o, a, o	ό, ή, τό	os
	τέκνα	subst.					PI	acusativo	neutro	criança, filho, povo, descendent e	τέκνον, ου, τό	filhos
	σού	pron. Pess.				2	S	genitivo		seu, teu, vosso	σοῦ, σοί, σέ	teus
	ὄν	pron. relativo					S	acusativo	masc.	que, o/a qual, assim	ὅς, ή, ό	assim
	τρόπον	subst.					S	acusativo	masc.	modo, como, de modo como, assim como	τρόπος, ου, ό	como
	ὄρνις	subst.					S	nominativo	fem.	ave (doméstica), galinha	ὄρνις, ιθος, ό, ή	a galinha
	έπισυνάγει	verbo	presente	indicativo	At.	3	S			reunir, assembleia	έπισυνάγω	reúne
	τὰ	artigo					PI	acusativo	neutro	o, a, o	ό, ή, τό	os

	νοσσία	subst.					PI	acusativo	neutro	filhote (de ave), pintinho, ninhada	νοσσίον, ου, τό	pintinho
	αὐτῆς	pron. Pess.				3	S	genitivo	fem.	ele, ela, ele	αὐτός, ἡ, ό	dela
	ὑπό	preposição						acusativo		por, sob	ὑπό	sob
	τάς	artigo					PI	acusativo	fem.	o, a, o	ό, ἡ, τό	as
	πτέρυγας	subst.					PI	acusativo	fem.	asa	πτέρυξ, -υγος, ἡ	asas
	καί	conj.								e, também	καί	e
	οὐκ	advérbio								não, Jamais, nunca	Οὐ, οὐκ, οὐχ	não
	ἠθελήσατε	verbo	aoristo	indicativo	At.	2	PI			querer, gostar	θέλω	quisestes
38	ἰδοὺ	verbo	aoristo	imperativo	At.	2	S			eis, escute(m)	ἰδοὺ	eis
	ἀφίεται	verbo	presente	indicativo	Pas.	3	S			deixar, despedir, divorciar, afastar-se, rejeitar	ἀφίημι	é deixada
	ὑμῖν	pron. Pess.				2	PI	dativo		seu, teu, vosso	σοῦ, σοί, σέ	a vós
	ό	artigo					S	nominativo	masc.	o, a, o	ό, ἡ, τό	a
	οἶκος	subst.					S	nominativo	masc.	casa, lar, habitação	οἶκος, ου, ό	casa
	ὑμῶν	pron. Pess.				2	PI	genitivo		seu, teu, vosso	σοῦ, σοί, σέ	vossa

	εἶπητε	verbo	aoristo	subjuntivo	At.	2	PI			dizer, falar, afirmar, contar	λέγω	digais
	εὐλογημένος	verbo	perfeito	particípio	Pas.		S	nominativo	masc.	abençoar, bendizer, dar graças, agradecer	εὐλογέω	Bendito
	ὁ	artigo					S	nominativo	masc.	o, a, o	ὁ, ἡ, τό	o
	ἐρχόμενος	verbo	presente	particípio	Méd.		S	nominativo	masc.	ir, vir, percorrer, trazer	ἔρχομαι	que vem
	ἐν	preposição						dativo		em, entre, com	ἐν	em
	ὀνόματι	subst.					S	dativo	neutro	nome, caráter, fama	ὄνομα, ατος, τό	(o) nome de
	κυρίου	subst.					S	genitivo	masc.	Senhor, dono, patrão	κύριος, ου, ὁ	(o) Senhor

2.3 AVALIAÇÃO DAS TRADUÇÕES

Após a tradução literal do texto em grego com o auxílio de dicionários, esta seção tem como finalidade: avaliar se as traduções são fidedignas ao texto grego; mostrar várias possibilidades de tradução do texto; introduzir já uma pré-interpretação, sendo que a tradução já implica uma interpretação. A avaliação se orientará pelos seguintes critérios: possíveis acréscimos, omissões, modificações, substituições ou troca de posição dentro da frase.

2.3.1 Avaliação da tradução da Almeida revista e atualizada

*O texto da Almeida.*³

v. 37 Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te foram enviados! Quantas vezes quis eu reunir os teus filhos como a galinha ajunta os seus pintinhos debaixo das asas, e vós não quiseste!

v. 38 Eis que a vossa casa vos ficará deserta.

v. 39 Declaro-vos, pois, que, desde agora, já não me vereis, até que venhas a dizer: Bendito o que vem em nome do Senhor!

v. 37: A versão

- Omite o artigo definido feminino ἡ (a).
- Acrescenta o possessivo da segunda pessoa (te).
- Omite a preposição (a) e o pronome pessoal da segunda pessoa do singular feminino (ela).
- Traduz o verbo ἐπισυναγαγεῖν (reunir) no presente do indicativo pelo sinônimo juntar no mesmo tempo verbal.
- Transloca o possessivo (dela) para antes do substantivo (pintinhos) e o muda por um sinônimo (seus).
- Omissão da preposição ὑπὸ (sob), e acréscimo do substantivo (debaixo).

³ **Tradução de João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil.** Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. 2ª. Ed.

- Acréscimo do pronome na segunda pessoa do plural (vós)

v. 38

- Omissão do verbo presente indicativo passivo ἀφίεται (é deixada)
- Acréscimo de conjunção (que)
- Substituição (a vós a) pelo pronome oblíquo (vossa)
- Acrescenta o verbo ficar no futuro do presente do indicativo (ficará)

v. 39

- Interpreta o verbo dizer λέγω (digo) por declarar (declaro-vos) juntando com o possessivo depois do adversativo (pois)
- Traduz a advérbio de tempo οὐ (de modo algum) por “já não” e muda sua posição na ordem da frase.
- Acrescenta o verbo vir no presente do subjuntivo (venhas).
- Traduz o tempo do verbo εἶπητε (dizer): do presente do subjuntivo (digas) para a terceira pessoa no infinitivo (dizer).

2.3.2 Avaliação da tradução da Bíblia de Jerusalém⁴

V. 37. Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados, quantas vezes quis eu ajuntar os teus filhos, como a galinha recolhe os pintinhos debaixo das asas, e não o quiseste!

V. 38. Eis que a vossa casa ficará abandonada

V. 39. Pois eu vos digo: não me vereis mais até que digais: “Bendito aquele que vem em nome do Senhor”

V. 37. A versão:

- Acrescenta complemento (te).
- Muda o tempo do verbo ἀπεσταλμένους do pretérito mais-que-perfeito na terceira pessoa do plural (foram enviados) para o presente do indicativo na terceira pessoa do plural (são enviados).
- Omissão do pronome pessoal, terceira pessoa do singular αὐτήν (ela)

⁴ **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2004.

- Omissão da preposição πρὸς (a).
- Traduz o verbo ἐπισυναγαγεῖν (reunir) por ajuntar, mantendo o mesmo sentido.
- Inverte a posição do pronome pessoal: de *os filhos teus*, para *os teus filhos*.
- Traduz o verbo reunir para recolher, provavelmente para não repetir em uma mesma frase.
- Omite o pronome possessivo na terceira pessoa do singular αὐτῆς (dela)
- Omite a preposição ὑπὸ (sob), acrescentando o advérbio (debaixo) no lugar.
- Acrescenta a preposição “de” junto com a preposição “as” (das).
- Acrescenta conjunção (e).
- Acrescenta o artigo definido masculino singular (o)

V. 38.

- Omite a locução verbal ἀφίεται (é deixada) se colocando no lugar uma conjunção (que).
- Acréscimo do verbo ficar no futuro do presente do indicativo na terceira pessoa do singular (ficará).
- Traduz ἔρημος (deserta) por abandonada sem mudar o sentido geral do texto, sendo essa uma das opções na tradução.

V. 39.

- Há uma inversão da posição das palavras: “digo, pois, a vós” para “pois eu vos digo”.
- Traduz o adjunto adverbial de negação οὐ (de modo algum), pelo outro advérbio de negação (não), sintetizando a ideia, porém suavizando o texto.
- Omite a preposição ἀπ’ (desde) e o advérbio ἄρτι (agora).
- Traduz o verbo vir no presente do indicativo na terceira pessoa ἐρχόμενος (que vem) pelo pronome demonstrativo masculino (aquele)

2.3.3 Avaliação da tradução do Novo Testamento da Paulinas⁵

V. 37. “Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados! Quantas vezes quis congregar teus filhos como a galinha congrega seus pintinhos sob as asas, mas não quiseste!

V. 38. Pois bem, vossa casa ficará deserta.

V. 39. Eu vos digo que, desde agora, já não me vereis até que exclameis: ‘Bendito o que vem em nome do Senhor!’”

V. 37. A versão:

- Acrescenta complemento (te).
- Muda o tempo do verbo ser do pretérito mais-que-perfeito na terceira pessoa do plural (foram) para o presente do indicativo na terceira pessoa do plural (são).
- Omissão do pronome pessoal, terceira pessoa do singular αὐτήν (ela)
- Traduz ἐπισυναγαγεῖν por congregar no lugar de reunir, sem alterar o sentido do texto
- Omissão do artigo no plural τὰ (os)
- Inverte a posição do pronome pessoal: de *filhos teus*, para *teus filhos*.
- Na tradução usa congrega no lugar de reúne sem alterar o sentido do texto.
- Omissão do artigo τὰ (os)
- Acrescenta o pronome possessivo (seus)
- Omite o pronome pessoal αὐτῆς (dela)
- Acréscimo da conjunção adversativa (mas)

V. 38.

- Omissão do demonstrativo ἰδοὺ (eis)
- Acréscimo da conjunção conclusiva (pois bem)
- Omite do verbo ἀφίεται (é deixada)
- Omissão do artigo ὁ (a)

⁵ **A Bíblia: Novo Testamento.** São Paulo: Paulinas, 2015.

- Acréscimo do verbo ficar no futuro do presente do indicativo na terceira pessoa do singular (ficará).
- Transloca o pronome pessoal na segunda pessoa (vossa) para antes do substantivo casa.

V. 39.

- Acréscimo do pronome pessoal na primeira pessoa do singular (eu).
- Omissão da conjunção coordenativa γὰρ (pois).
- Acréscimo da conjunção (que)
- Inversão da posição das palavras (“digo a vós” para “vos digo”) com a mudança do pronome pessoal para o pronome oblíquo.
- Traduz o adjunto adverbial de negação οὐ (de modo algum), pelo outro advérbio de negação (não), sintetizando a ideia, porém suavizando o texto.
- Transloca a posição da preposição e do advérbio (desde agora)
- Traduz o verbo dizer na segunda pessoa do plural do subjuntivo εἴπητε (digas) pelo verbo exclamar na segunda pessoa do plural do subjuntivo (exclameis)

2.3.4 Avaliação da tradução da Bíblia Católica do Jovem⁶

V. 37. Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas aqueles que te são enviados! Quantas vezes eu quis reunir teus filhos, como a galinha reúne seus pintinhos debaixo de suas asas... e tu não quiseste!

V. 38. Pois bem, a vossa casa vos é deixada deserta.

V. 39. Porque eu vos digo: já não me vereis de hoje em diante, até que digas: Bendito seja aquele que vem em nome do Senhor.

V. 37. A versão:

- Omite o artigo ἡ (a)

⁶ **Bíblia Católica do Jovem.** São Paulo: Editora Ave-Maria, 2012.

- Traduz ἀπεσταλμένους (os que foram) por “aqueles que te são”; muda o tempo verbal da frase do pretérito mais-que-perfeito para o presente do indicativo, ambos na terceira pessoa do plural.
- Omite a preposição πρὸς (a)
- Omite o pronome pessoal feminino na terceira pessoa do singular αὐτήν (ela)
- Omite o artigo no plural τὰ (os)
- Transloca o pronome pessoal (teus) para antes do substantivo (filhos).
- Traduz o artigo τὰ (os) pelo pronome possessivo (seus)
- Omite o pronome possessivo αὐτῆς (dela)
- Traduz a preposição (sob) pelo advérbio (debaixo)
- Acrescenta o pronome possessivo (suas)
- Acrescenta uma conjunção (e) e o pronome pessoa na segunda pessoa do singular (tu)

V. 38.

- Omissão do demonstrativo ἰδοὺ eis)
- Acréscimo da conjunção conclusiva (pois bem)
- Inverte a posição das palavras: “é deixada a vós a casa vossa” para “a vossa casa vos é deixada”.

V. 39.

- Traduz a conjunção γὰρ (pois) pela conjunção coordenativa (porque), ambos remetendo a mesma ideia.
- Inverte a posição das palavras: “digo, pois, a vós” para “porque eu vos digo”
- Traduz o adjunto adverbial οὐ (de modo algum) por outro adjunto adverbial (já não), suavizando o sentido do texto.
- Traduz a preposição e a advérbio de tempo ἀπ’ ἄρτι (desde agora) por um adjunto adverbial (hoje em diante), mantendo a mesma ideia de temporalidade.
- Acrescenta o verbo ser/estar na terceira pessoa no presente do subjuntivo (seja) não deixando tão clara a ação como no verbo ser/estar na terceira pessoa do singular no presente do indicativo (é) que está implícito.

- Traduz o artigo nominativo masculino ó (o) por um pronome demonstrativo (aquele)

2.3.5 Avaliação da Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH)⁷

V.37. Jesus terminou dizendo: Jerusalém, Jerusalém, que mata os profetas e apedreja os mensageiros que Deus lhe manda! Quantas vezes eu quis abraçar todo o seu povo, assim como a galinha ajunta os seus pintinhos debaixo das suas asas, mas vocês não quiseram!

V.38. Agora a casa de vocês ficará completamente abandonada.

V.39. Eu afirmo que vocês não me verão mais, até chegar o tempo que dirão: “Deus abençoe aquele que vem em nome do Senhor!”

V. 37. A versão:

- Acrescenta: “Jesus terminou dizendo”. O acréscimo procura contextualizar o trecho que se segue, no final das ações de Jesus dentro do Templo de Jerusalém.
- Omite o artigo ή (a) depois do substantivo Jerusalém.
- Muda a pessoa do verbo no presente do indicativo da segunda pessoa (matas) para terceira pessoa (mata).
- Traduz a locução verbal ἀπεσταλμένους (foram enviados) pelo substantivo “mensageiros”. Fugindo completamente da ideia do texto original.
- Acrescenta “que Deus lhe manda” para contextualizar quem é quem envia.
- Traduz o verbo reunir no infinitivo ἐπισυναγαγεῖν (reunir) pelo infinitivo do verbo abraçar (abraçar), tirando a ideia de continuidade e permanência da proteção.
- Traduz τὰ τέκνα σου (os filhos teus) por “todo o seu povo” não sendo fiel ao texto original.

⁷ Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

- Usa um sinônimo de reunir (ajuntar) não afetando o sentido do texto original.
- Transloca o possessivo (dela) para antes do substantivo “pintinhos”, traduzindo como pronome possessivo (seus).
- Traduz no lugar da preposição ὑπὸ (sob) o advérbio (debaixo).
- Acrescenta a conjunção (mas).
- Acrescenta o pronome de tratamento no plural (vocês).
- Traduz na terceira pessoa do plural do pretérito perfeito ἠθελήσατε (quiseram) no lugar da segunda pessoa do singular do pretérito perfeito (quiseste).

V. 38.

- Omissão do demonstrativo ἰδοὺ (eis), colocando-se no lugar o advérbio (agora)
- Omite a locução verbal ἀφίεται (é deixada)
- Acrescenta o pronome de tratamento no singular (você).
- Acrescenta o verbo ficar no futuro do presente do indicativo (ficará)
- Acrescenta um advérbio (completamente)
- Traduz ἔρημος (deserta) por abandonada sem mudar o sentido geral do texto, sendo essa uma das opções na tradução.

V. 39.

- Traduz no lugar do verbo dizer, no presente do indicativo λέγω (digo), o verbo afirmar na primeira pessoa do presente do indicativo (eu afirmo).
- Omite a conjunção γὰρ (pois).
- Acrescenta o pronome de tratamento no plural (vocês).
- Traduz o adjunto adverbial de negação οὐ (de modo algum), pelo outro advérbio de negação (não), sintetizando a ideia, porém suavizando o texto.
- Traduz no lugar do verbo ver, na segunda pessoa do plural do futuro do presente do indicativo ἴδητε (vereis), o verbo ver na terceira pessoa do plural do futuro do presente do indicativo (verão).
- Acrescenta o advérbio (mais).

- Traduz no lugar de ἀπ' ἄρτι (desde agora) “até chegar o tempo”: que deveria dar ideia de iniciado e será continuado, dá a ideia de algo ainda não iniciado, que irá acontecer.
- Traduz no lugar da segunda pessoa do plural do presente do subjuntivo εἴπητε (digais) o verbo dizer na terceira pessoa do futuro do presente do indicativo (dirão)
- Traduz no lugar de εὐλογημένος (Bendito) “Deus abençoe”, mudando o sentido do texto original.
- Traduz o artigo nominativo masculino ó (o) por um pronome demonstrativo (aquele)

Conclusão da comparação

A versão da Almeida para Mt 23,37-39 em comparação com a tradução literal caracteriza-se por: 1) omissões de artigos, preposições, pronome pessoal e de uma conjunção verbal em comparação à tradução literal. 2) muda da posição do texto original alguns verbos e advérbios. 3) troca/traduz verbos por algum sinônimo, advérbio de tempo, assim como, de pessoa do tempo verbal. 4) acrescenta possessivos, pronome pessoal, o verbo ficar e o verbo vir.

A versão da Bíblia de Jerusalém para Mt 23,37-39 em comparação com a tradução literal caracteriza-se por: 1) omissões de pronomes pessoais, preposições, pronome possessivo, locução verbal e advérbio. 2) muda a conjugação do verbo ser. 3) acrescenta complementos, preposição, conjunção, artigo definido, advérbio e o verbo ficar. 4) traduz o verbo reunir por recolher e ajuntar, traduz o adjetivo deserta por abandonada, traduz um adjunto adverbial por um advérbio de negação e o verbo vir por um pronome demonstrativo.

A versão Paulinas para Mt 23,37-39 em comparação com a tradução literal caracteriza-se por: 1) acrescenta um complemento, pronome possessivo, conjunção adversativa, conjunção conclusiva, do verbo ficar, pronome pessoal e de conjunção. 2) traduz/muda o tempo do verbo ser, utiliza um sinônimo, troca um advérbio de negação por outro e usa no lugar do verbo dizer o verbo exclamar. 3) omissão do pronome pessoal, artigos, demonstrativo, locução verbal e conjunção coordenativa. 4) inversão da posição de um pronome demonstrativo, traz o pronome pessoal para antes do substantivo, muda o

pronome pessoa para pronome oblíquo e muda a posição de uma preposição e advérbio.

A versão da Bíblia Católica Jovem para Mt 23,37-39 em comparação com a tradução literal caracteriza-se por: 1) omitir artigos, preposição, pronome pessoal, pronome possessivo e demonstrativo. 2) traduzir levado a mudança de tempo verbal, pronome possessivo no lugar de um artigo, preposição por advérbio, conjunção por uma conjunção coordenativa, adjunto adverbial por outro correlato, a preposição com a advérbio de tempo por um adjunto adverbial e um artigo nominativo por um pronome demonstrativo 3) mudar a posição de pronomes pessoais, inverte posição de palavras em algumas frases, 4) acrescentar pronome possessivo, conjunção, pronome pessoal, conjunção conclusiva e o verbo ser/estar.

A versão do Novo Testamento Linguagem de Hoje para Mt 23, 37-39 em comparação com a tradução literal caracteriza-se por: 1) acrescentar uma contextualização (Jesus terminou dizendo), acrescentar (que Deus lhe enviou) para contextualizar, advérbios, pronomes de tratamento e o verbo ficar. 2) omitir artigos, demonstrativo locução verbal e conjunção. 3) mudar a pessoa do verbo matar, as pessoas dos verbos querer, dizer e ver, usa um sinônimo de reunir e muda de posição o possessivo. 4) traduzir locução verbal por adjetivo, o verbo abraçar no lugar de reunir, “seu povo” no lugar de “seus filhos/ninhada”, advérbio no lugar da preposição, deserta por abandonada, o verbo afirmar no lugar do verbo dizer, adjunto adverbial por um advérbio de negação, “Deus abençoe” no lugar de “bendito” e usa um pronome demonstrativo no lugar de um artigo.

Das versões comparadas, a mais próxima da tradução literal foi a Bíblia de Jerusalém, e a que menos se aproximou da tradução literal com vários acréscimos explicativos, e em várias partes não sendo fiel ao original grego foi a Novo Testamento Linguagem de Hoje.

2.4 CRÍTICA TEXTUAL

2.4.1 Crítica textual realizada com base no *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland)

V. 37. Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφῆτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς ἑαυτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει² τὰ νοσσία ἑαυτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε.

V. 38. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ὄρημος.

V. 39. λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐ μή με ἴδητε ἀπ' ἄρτι ἕως ἂν εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

Aparato crítico e sua decodificação

37 ἑ σε D lat sy^s | ὅ C W Γ Δ 0102. 565. 579. 1241. 1424. / 844 ℳ | txt ℘⁷⁷ ⑆ B D (K) L Θ f^{1.13} 33. 700. 892. latt; (Cl) | ἑαυτες ⑆² C K L Γ Θ f^{1.13} 565. 579. 1241. / 844 ℳ | – B* 700; Cl^{pt} | txt ⑆: B¹ D W Δ 0102. 33. 892. 1424; Cl^{pt} [; ;]

38 ὄϘ^{77vid} B L ff² sy^s sa bo^{pt} | txt ⑆ C D K W Γ Δ Θ 0102 f^{1.13} 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. / 844 ℳ lat sy^{p.h} mae bo^{pt}; Cl Eus

V. 37.

1) a sigla usada antes do αὐτήν do v. 37 aponta que a palavra que segue no texto é substituída por σε pelos seguintes manuscritos: maiúsculo D, vulgata (lat) e syrus Sinaiticus (sy^s). O aparato pressupõe que todos os demais manuscritos e versões apresentam αὐτήν e não σε. Com a substituição pelo σε a frase ficaria da seguinte maneira: “Jerusalém, Jerusalém, a que matas os profetas e apedrejas os que te foram enviados a ti [ela: αὐτήν= sem a substituição] ...”

2) a sigla usada entre ὄρνις ἐπισυνάγει indica que as palavras entre esses sinais são transpostas ou colocadas em ordem diferente nas testemunhas citadas: maiúsculos C, W, Γ, Δ, os minúsculos 0102, 565, 579, 1241, 1424, o lecionário segundo o ciclo da Igreja bizantina (/844), e texto majoritário, incluindo o texto Bizantino Koiné (ℳ). Também as diferentes variantes de uma mesma unidade (txt) de lista de testemunhas que apoiam o texto desta edição: o papiro 77 (Ϙ⁷⁷), os maiúsculos ⑆, B, D, leves diferenças somente em (K), L, Θ, a família

minúscula 1 e família 13 (*f*^{1.13}), os minúsculos 33, 700, 892, a tradição latina em apoio ao mesmo texto grego (latt) como referência ao capítulo do mesmo livro (;) apresenta leve diferença em Clemente de Alexandria (Cl). O aparato pressupõe que todos os demais manuscritos e versões apresentam a forma que está na Nestle-Aland 28. Com a inversão de ὄρνις ἐπισυνάγει por ἐπισυνάγει ὄρνις a frase ficaria da seguinte maneira: “reúne a galinha [a galinha reúne: ὄρνις ἐπισυνάγει= sem a inversão]” ...

No aparato a inversão de ὄρνις ἐπισυνάγει são testemunhadas respectivamente, pelos seguintes manuscritos:

(inversão): C (séc. V), W (séc. IV/V), Γ (séc. X), Δ (séc. IX), 0102 (séc. VII), 565 (séc. IX), 579 (séc. XIII), 1241 (séc. XII), 1424 (séc. IX/X), l 844 (861/862 ?)

(na forma= *txt*): Ϙ⁷⁷(séc. II/III), Ϟ (séc. IV), B (séc. IV), D (séc. V), (K) (séc. IX), L (séc. VIII), Θ (séc. IX), *f*^{1.13} 33 (séc. IX), 700 (séc. XI), 892 (séc. IX) latt; (séc. IV/V). (Cl) (séc. III).

3) a sigla usada antes do αὐτῆς aponta que a palavra que segue no texto é substituída por εαυτες, com distinção entre ocorrências múltiplas do mesmo tipo de variante dentro da mesma unidade de aparato, pelos seguintes manuscritos: os maiúsculos Ϟ² (correção feita pelo segundo corretor), C, K, L, Γ, Θ, a família minúscula 1 e família 13 (*f*^{1.13}), os minúsculos 565, 579, 1241, lecionário segundo o ciclo da Igreja Bizantina 844 (l844) e texto majoritário, incluindo o texto Bizantino Koiné (Ϟ^Ϟ). Diferentes variantes da mesma unidade de variação: o maiúsculo B* (identifica a leitura original, no lugar em que foram feitas correções), o minúsculo 700; (do próprio livro que está com a separação do mesmo capítulo) e Clemente de Alexandria (Cl^{pt}) cita mais de uma vez em diferentes formas. Também as diferentes variantes de uma mesma unidade (*txt*) de lista de testemunhas que apoiam o texto desta edição: as maiúsculas Ϟ* (identifica a leitura original, no lugar em que foram feitas correções), B¹ (correção feita pelo primeiro corretor), D, W, Δ, e a minúsculas 0102, 33, 892, 1424; (do próprio livro que está com a separação do mesmo capítulo) e Clemente de Alexandria (Cl^{pt}) cita mais de uma vez em diferentes formas. O aparato pressupõe que todos os demais manuscritos e versões apresentam αὐτῆς e não εαυτες. Com a substituição do αὐτῆς pelo εαυτες, a frase ficaria da seguinte

maneira: “os pintinhos a ela mesma [dela: αὐτῆς = sem a substituição] sob as asas...”

No aparato a inversão de são testemunhadas respectivamente, pelos seguintes manuscritos:

(substituição): \aleph^2 (séc. IV), C (séc. V), K (séc. IX), L (séc. VIII), Γ (séc. X), Θ (séc. IX), *f*^{1.13} 565 (séc. IX), 579 (séc. XIII), 1241 (séc. XII), 1844 (séc. 861/862?) † – B* (séc. IV), 700; (séc. IX), Cl^{pt} (séc. III).

(na forma = *txt*): \aleph^* (séc. IV), B¹ (séc. IV), D (séc. V), W (séc. IV/V), Δ (séc. IX), 0102 (séc. VII), 33 (séc. IX), 892 (séc. IX), 1424; (séc. IX/X), Cl^{pt} (séc. III).

4) a sigla usada [;] indica variantes de pontuação.

V. 38.

1) a sigla usada antes do ἔρημος do versículo 38 aponta a palavra que segue no texto omitido pelos seguintes manuscritos: papiro 77 (ϣ^{77vid}: a leitura encontrada não pode ser determinada com absoluta certeza, porém aponta um alto grau de possibilidade), os maiúsculos B, L, ff² (manuscrito latino isolado), Syrus Sinaiticus (sy^s), as versões coptas Saídico (sa) e Boaírico (bo^{pt}: cinco ou mais testemunhas que apoiam essa leitura). Também as diferentes variantes de uma mesma unidade (*txt*) de lista de testemunhas que apoiam o texto desta edição: os maiúsculos \aleph , C, D, K, W, Γ, Δ, Θ, o minúsculo 0102, as famílias minúsculas 1 e 13 (*f*^{1.13}), os minúsculos 33, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, o lecionário segundo o ciclo da Igreja bizantina (1844) e texto majoritário, incluindo o texto Bizantino Koiné (ϩ), apoio da Vulgata e de uma parte da tradição Latina antiga (lat), Filoxeniana (sy^{p.h}), médio-Égipcio (mae= Mesoquênico), Boaírico (bo^{pt}: cinco ou mais testemunhas que apoiam essa leitura e do próprio livro que está com a separação do mesmo capítulo); Clemente de Alexandria (Cl) e Eusébio de Cesareia (Eus). O aparato pressupõe que todos os demais manuscritos e versões apresentam a forma que está na Nestle-Aland 28. Com a omissão de ἔρημος a frase ficaria da seguinte maneira: “Eis é deixada a vossa casa [deserta: ἔρημος = sem a omissão]” ...

No aparato, a inversão de são testemunhadas, respectivamente, pelos seguintes manuscritos:

(omissão): ϣ^{77vid} (séc. II/III), B (séc. IV), L (séc. IX), ff² (séc. V), sy^s (séc. III/IV), sa (séc. III), bo^{pt} (séc. III).

(na forma = *txt*): ⚭ (séc. IV), C (séc. V), D (séc. V), K (séc. IX), W (séc. IV/V), Γ (séc. X), Δ (séc. IX), Θ (séc. IX), 0102 (séc. VII), *f*^{l.13} 33 (séc. IX), 565 (séc. IX), 579 (séc. XIII), 700 (séc. XI), 892 (séc. IX), 1241 (séc. XII), 1424 (séc. IX/X), I844 (861/862?), lat (séc. IV/V), sy^{p.h} (séc. VI), mae (séc. III), bo^{pt}; (séc. III), Cl (séc. III), Eus (séc. IV).

2.5 ANÁLISE LITERÁRIA

1) *Delimitação*: parte-se da observação de que há um consenso sobre a delimitação desse texto dentro do quinto bloco de discursos em Mateus (23-25). As versões bíblicas acima citadas na análise comparativa fazem esse recorte em Mt 23, 37-39. Na perícopre anterior o discurso era direcionado aos fariseus e escribas (Mt 23,13-36) e unicamente a eles. Já em Mt 23,37-39 há uma continuidade do tema em questão, porém o discurso agora é direcionado a cidade de Jerusalém com um substantivo vocativo. E na perícopre posterior apresenta uma pequena narrativa da saída (movimento) de Jesus para fora do Templo, e a inserção dos discípulos sobre a construção do Templo. Não havendo grande dificuldade ou mesmo temáticas paralelas dentro desse recorte.

2) *Estrutura*: o texto, mesmo que pequeno, pode ser subdividido em quatro partes: a) v.37a, quando Jesus fala das ações que a cidade realizou contra os profetas e enviados; b) v. 37b, o querer de reunir afetivamente e a negação de unidade; c) v. 38, o anúncio do esvaziamento da casa de Jerusalém; d) v. 39, O rever o Bendito o que vem. Quanto às repetições: não há nesse recorte frases que se repetem; o substantivo Jerusalém é repetido por duas vezes, o verbo reunir aparece duas vezes, porém em formas distintas; o verbo querer por duas vezes de formas distintas e o verbo dizer duas vezes de duas formas distintas. Quanto a paralelismos: há dois paralelismos dentro do recorte em 37b (a) quantas vezes quis reunir os filhos teus, assim como a galinha reúne os pintinhos dela sob as asas; (b) mas não quiseste; e outro em 39 (a) digo, pois, que, desde agora, já não me vereis (b) até que venhais a dizer.

3) *Integridade e coesão textual*: não há nessa perícopre analisada grande dificuldade de perceber a integridade textual e sua coesão. Como foi visto na

crítica textual, não há variantes significativas que alterem o sentido ou mesmo gere algum problema de nexos dentro do texto. Vale destacar no final da perícopa que se cita o Salmo 118,26 que é uma citação com base no texto hebraico.

2.6 ANÁLISE DA REDAÇÃO

O estudo a seguir visa analisar a construção textual elencando um verbo ou substantivo de importância por segmento, para em seguida, com a comparação sinótica, poder compreender melhor os elementos que são comuns de ambos os textos daqueles que diferem (sublinhados). Foi feita uma tradução literal (segundo Mateus, como está no tópico 2.1.2 e, segundo Lucas, traduzido com o auxílio de dicionários e do BibleWorks) para a realização da comparação sinótica.

2.6.1 Segmentação

Ἰερουσαλήμ Ἰερουσαλήμ	37a	Jerusalém, Jerusalém
ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφῆτας	b	a que matas os profetas
καὶ λιθοβολοῦσα	c	e apedrejas
τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν	d	os que foram enviados a ela
ποσάκις ἠθέλησα	e	quantas vezes eu quis
ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου	f	reunir os filhos teus
ὡς τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας	g	como a galinha reúne os pintinhos dela sob as asas
καὶ οὐκ ἠθελήσατε	h	e não quiseste
ἰδοὺ	38a	Eis
ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος	b	É deixada a vossa casa deserta
λέγω γὰρ ὑμῖν	39a	Digo, pois, a vós
οὐ μή με ἴδητε ἀπ' ἄρτι	b	De modo algum me vereis desde agora
ἕως ἄν εἴπητε	c	Até que digais
εὐλογημένος	d	bendito
ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου	e	O que vem em nome do Senhor

2.6.2 Comparação sinótica

Mt 23,37-39	Lc 13,34-35
<p>37. Ἰερουσαλήμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα <u>ἐπισυναγαγεῖν</u> τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις <u>ἐπισυνάγει</u> τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε.</p> <p>38. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν <u>ἔρημος</u>.</p> <p>39. λέγω <u>γὰρ</u> ὑμῖν, οὐ <u>μή</u> με ἴδητε ἀπ' <u>ἄρτι</u> ἕως <u>ἂν</u> εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.</p>	<p>34. Ἰερουσαλήμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα <u>ἐπισυνάξαι</u> τὰ τέκνα σου ὃν τρόπον ὄρνις <u>τὴν ἑαυτῆς νοσσίαν</u> ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε</p> <p>35. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν.</p> <p>λέγω [<u>δὲ</u>] ὑμῖν, οὐ <u>μή</u> ἴδητέ με ἕως [<u>ἤξει ὅτε</u>] εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.</p>
<p>37. Jerusalém, Jerusalém, a que matas os profetas e apedrejas os que foram enviados a ela! Quantas vezes quis (eu) <u>reunir</u> os filhos teus como a galinha <u>reúne os pintinhos dela</u> sob as asas e não quiseste!</p> <p>38. Eis é deixada a vós a casa vossa <u>deserta</u>.</p> <p>39. Digo, <u>pois</u>, a vós de <u>modo algum me vereis, desde agora</u>, até que digais: <i>"Bendito o que vem em (o) nome do Senhor!"</i></p>	<p>34. Jerusalém, Jerusalém, a que mata os profetas e apedrejas os que foram enviados a ela, quantas vezes quis (eu) <u>reunir</u> os filhos teus como a galinha <u>sua própria ninhada</u> sob as asas, e não quisestes.</p> <p>35. Eis é deixada a vós a casa vossa.</p> <p>Digo [<u>pois</u>] a vós de <u>modo algum vereis a mim</u> até que [<u>virá quando</u>] digais: <i>"Bendito o que vem em (o) nome do Senhor!"</i></p>

A perícopé é proveniente de Q13,34s (KONINGS, 2005, p. 224), exceto por pequenas diferenças, os textos são idênticos (como pode ser visto acima). Essas questões permitem algumas conclusões, que levam a evidenciar que Lucas (13,34-35) foi o que conservou o texto original. Entre as alterações se destaca: no v. 37 Mt modifica a forma do verbo ἐπισυνάγω (em Lc ἐπισυνάξαι= reunir e em Mt ἐπισυναγαγεῖν= reunir) porém mantendo o verbo no infinitivo aoristo ativo, não gerando nenhuma alteração significativa na tradução para o

português; omite o artigo definido acusativo feminino singular (τὴν= a) e em seu lugar acrescenta o verbo πισυνάγω no presente indicativo ativo (ἐπισυνάγει= reúne), o artigo acusativo neutro (τὰ = os). Troca o pronome reflexivo genitivo feminino singular (ἑαυτῆς = sua própria) para o pronome pessoal genitivo feminino na terceira pessoa do singular (αὐτῆς = dela). Muda o gênero do substantivo acusativo (νοσσία) em Lc no feminino singular (νοσσιὰν) e em Mt no neutro plural (νοσσία). No v. 38 Mt acrescenta o adjetivo nominativo singular masculino (ἔρημος = deserto), omite a conjunção coordenada (δὲ) modifica a ordem da frase em Lc μὴ ἴδητέ με para em Mt μὴ με ἴδητε. Omite o verbo indicativo futuro ativo na terceira pessoa do plural (ἴξει = virá) e a conjunção subordinada (ὅτε = quando). No v. 39 Mt acrescenta a preposição no genitivo (ἀπ' = desde) com o advérbio (ἄρτι = agora) e a partícula (ἄν).

A única interrogação que se põe na redação é se Q13,35b (de λέγω [δὲ] ὑμῖν) for um ampliamiento secundário em par com Q11,51b. Luz (2013, p. 471), trata-se de uma hipótese frequente porque esses versículos conclusivos não permitiriam serem inseridos apropriadamente em um suposto oráculo da sabedoria (Q13,34-35a), mas sim se pressuporia um sujeito falante diferente. A simetria desse oráculo de desventura que completa o gênero literário é *a priori* um forte argumento contra tentativas de repartição desse tipo (LUZ, 2013, p. 471).

O problema da origem desse juízo e do seu senso originário são uma única coisa. A questão mais importante para a interpretação é: quem é o sujeito que aqui fala em primeira pessoa do singular? Dependendo da resposta que se dê a essa interrogação, pode resultar três tipos diferentes de interpretação, que ao mesmo tempo contêm hipóteses diferentes acerca da origem da perícopé (LUZ, 2013, p. 471).

Na primeira hipótese, o sujeito que fala em Q13,34s. é a Sabedoria divina. Essa relembra com tristeza o passado da história do povo de Deus, acusa a Israel, representada por Jerusalém, a sua constante desobediência e lhe anuncia o juízo. É também defendida que essa hipótese Q13,34s seja um oráculo judaico. A sabedoria, que até agora habitava em Israel (Eclo 24,10-12), abandonará agora Israel (LUZ, 2013, p. 471). O nosso oráculo então não seria nada além da formulação, na forma de uma invectiva contra Jerusalém, do mito

clássico da descida da sabedoria e da sua partida de um mundo da qual não havia encontrado algum ouvinte obediente. Uma evidente fraqueza dessa hipótese é que não consegue fazer Q13,35b compreensível. Que Jerusalém “não verá mais” a figura invisível da sabedoria pode mais parecer uma afirmação metafórica, mas que significado pode ter a conclusão que fala do retorno da sabedoria? O judaísmo não fala nada de algo que seja similar (LUZ, 2013, p. 472).

Agora não seria descartado Q13,35b secundário ou que faça referência ao Filho do Homem. Mas o “eu” de Q13,34b é o mesmo apresentado em Q13,35b. também Q13,35b é um oráculo formulado na linguagem típica de Jesus, que fazem imediatamente pensar nele. Também em Q13,34-35a há razões importantes que se opõem à hipótese de um oráculo da sabedoria: na tradição judaica não se aludia mais a sabedoria à imagem da proteção “sobre as asas”; esta, ao contrário, é uma figura frequente da proteção divina que mais tarde, nos textos judaicos (especialmente na *mishná*, *guemerá* e o *Talmud*), a mesma imagem vem aplicada à *Shekiná*. Na tradição bíblica e judaica a frase “a vossa casa será deixada deserta” é uma afirmação a respeito de Deus: Ele, não a sabedoria, abandonará o Templo. Na tradição bíblica judaica é Deus, não a sabedoria, quem envia os profetas (LUZ, 2013, p. 472).

Na segunda hipótese, o oráculo é dito pelo Jesus terreno. Ele o pronunciou seguramente em Jerusalém, no final do seu ministério, quando ele foi evidentemente a Jerusalém (nesse caso é mais provável que o oráculo fosse dirigido diretamente a Jerusalém, porque na Galiléia Jesus não foi tão rejeitado dessa maneira) a maioria o rejeitou e sua morte se tornava inevitável. Q13,35b se adaptou perfeitamente à expectativa do Filho do Homem na lógica do Filho do Homem futuro, na qual Jesus vem identificado indiretamente como o Filho do Homem e juiz universal que deveria vir, sem que se fale de sua morte e da sua glorificação. Essa hipótese considera seriamente que a acusação de revolta do sujeito que fala a Jerusalém seja formulada em Q13,34b e não em Q13,34a: usando o aoristo, expressa que Jesus quer reunir os filhos de Jerusalém, mas sem sucesso. A proposição atributiva de Q13,34a quer, em vez, simplesmente, caracterizar Jerusalém (LUZ, 2013, p. 473).

Apesar disso, Q13,34s. não remonta ao Jesus terreno. Luz (2013, p. 473) afirma imaginar que Jesus, de quem o campo de atividade não foi, em primeiro lugar, Jerusalém, onde operou nem uma única vez. É muito difícil pensar que Jesus, neste oráculo de desventura, não tenha mais nenhuma esperança para Jerusalém. Analogamente ele pode conceber a própria morte aqui apenas em termos de privação do julgamento e em nenhuma maneira uma expressão de amor e dedicação. Interpretando a morte de Jesus qual sacrifício expiatório, a comunidade das origens, compreendeu agora totalmente o significado dado à sua morte em um eventual dito de Jesus em Q13,35 (LUZ, 2013, p. 473).

a) Na terceira hipótese, supõe-se que essa predição de desventura nasceu na comunidade, e o sujeito falante poderia ser um profeta itinerante da comunidade de Q que falava em nome do Senhor exaltado. Depois de ter tentado em vão proclamar em Jerusalém o Reino de Deus no nome de Jesus, seguindo a ordem de Jesus, ele sacode a poeira dos pés diante das portas da cidade e prediz o juízo (Q10,10-12). É o eu do profeta e o eu do Senhor glorificado que vem ao encontro dos homens na pessoa dos seus profetas e enviados (Q10,16; Mt 10,40-42; 25,31-46). ποσάκις ἠθέλησα no v. 37 se refere aos múltiplos esforços missionários do Senhor que já foram realizados mediante os seus profetas. οὐ μή με ἴδῃτε no v. 39 se refere à morte do profeta, que representa o Senhor levantado, da cidade. A saudação formulada com as palavras do Salmo 118 em Q13,35 é para o Filho do Homem momento da parusia (LUZ, 2013, p. 474).

Luz (2013, p. 474) afirma que são numerosos os elementos que fazem supor que esse oráculo de desventura original seria formulado em hebraico ou em aramaico (há elementos que assinalam um estilo semitizante: vocativo seguindo da terceira pessoa; vocativo com duplicação; usada na LXX como forma idiomática para *kashér*. Aqui se encontra a única ocorrência de ἱερουσαλήμ e o passivo divino ἀφίεται. Nisso se gera a impressão de que esse trecho fora traduzido diretamente do hebraico ou aramaico). Também se pode supor que esse oráculo provenha do último período da missão dos profetas de Q e Jerusalém, em um período de alta tensão, portanto, antes de precipitar a crise da guerra judaica, também outros profetas anunciavam que Deus havia abandonado o Templo (LUZ, 2013, p. 474).

2.7 ANÁLISE DAS FORMAS, HISTORICIDADE E DA TRANSMISSÃO DO TEXTO

Uma questão para a qual é difícil de se dar uma resposta, mas que é muito importante para a redação de Mateus é: em que ponto de Q foi esse texto? As opiniões estão divididas: muitos exegetas acreditam que a ordem de sucessão do texto mateana seja a original (Luz (2013, p. 470) cita esse autores defensors da originalidade mateana: Harnack; Bultmann; Lümann; Suggs; Neiryck), outros, ao invés, acreditam que a ordem do texto originário seja o de Lucas (Luz (2013, p. 470) cita esse autores que defende a originalidade lucana: Garkand; Marguerat; Virgulin; Sato; Riniker; Jacobson), e muitos outros acreditam que em ambas as narrativas evangélicas o emprego sobre o julgamento seja redacional (Luz (2013, p. 470) cita: Steck; Schulz; Hoffmann; Polag; Kloppenborg; Gnika que defende essa teoria), de modo a impossibilitar se dizer qual era o seu lugar originário em Q. Luz mantém a ideia que o texto mateano seja redacional (LUZ, 2013, p. 470): Mateus queria concluir as inventivas (Mt 23,13-33) com um anúncio de juízo, que tradicionalmente pertence ao gênero literário de inventivas. Interessava a ele também estender a pregação de juízo além do círculo dos fariseus e escribas. A junção com Mt 24,1s. é magistral: depois de haver dito que a casa será abandonada (o Templo abandonado por Deus), Jesus o abandona e se retira com os discípulos no Monte das Oliveiras. Para que essa ligação seja eficaz, Mateus omite também a perícopa marcana da oferta da viúva (Mc 12,41-44; Lc 21,1-4).

Ao invés, Lucas não colocou o juízo sobre Jerusalém. Ele não o fez por dois motivos, segundo Luz (2013, p. 470): 1), Jesus interpela Jerusalém, por se encontrar ainda na Galiléia, a caminho de Jerusalém, e diz: “quantas vezes eu quis reunir os seus filhos” embora, segundo Lucas, Jesus não havia estado nem uma vez em Jerusalém; 2) em Lucas, a saudação predita por Jesus, “bendito que vem em nome do Senhor”, foi efetivamente pronunciada quando Jesus entrou em Jerusalém (cf. Lc 19,38): mas pela boca dos discípulos e não pelos habitantes de Jerusalém. Mas sobre Jerusalém que se nega a se arrepender,

Jesus chora e anuncia o seu fim e a ruína (Lc 19,41-44). Lc 19,38-44 não é, portanto, de maneira alguma o cumprimento da profecia de 13,35. Se, então, Lucas houvesse colocado redacionalmente o juízo sobre Jerusalém, em 13,34-35, ter-se-ia criado por si só uma dificuldade considerável. Acredita-se que provavelmente Lucas induziu o termo Ἱεροσολήμ, e havia inserido 13,31-33 em um já existente contexto coeso de Q correspondente à Q13,34-29.34s. (Q13,23s = Mt 7,13s; Q13,25-27 = Mt7,22s.; Q13,28s.: Mt 8,11s; Q13,24s; Mt 23,37-39). Mateus se utilizou da mesma seção de Q como uma pedra, trazendo os materiais e, de vez em quando, este servia em sua construção.

2.7 ANÁLISE DO CONTEÚDO

v. 37: O duplo substantivo vocativo, incomum no grego e somente nesse versículo diferente de todo Evangelho segundo Mateus se utilizando a forma semítica (MICHELINI, 2013), torna mais efetiva a ideia de insistência: Jesus se dirige agora à cidade inteira. Antes de tudo os dois substantivos principais lembram os leitores do contexto em que a seguinte acusação deve ser lida: Jerusalém sempre matou os profetas e apedrejou os enviados a ela. Não existem paralelos diretos no judaísmo histórico que rementem ao fato de que a cidade de Jerusalém matou os profetas, assim como não existem tradições suficientes que falam dos profetas mortos em Jerusalém, porém há um número suficiente de túmulos dos profetas no entorno da cidade (Mt 23,29-31; Lc 11,47-48). A repetição do substantivo apresenta uma descrição de Jerusalém e não ainda uma condenação concreta (LUZ, 2013, p. 474).

Jesus não fala, portanto, como preexistente e não afirma ter ele mesmo enviado os profetas ao povo de Israel durante o período do antigo pacto. Ao contrário, falando de si, Jesus apenas disse que procurou continuamente “reunir/ajuntar” uma Jerusalém sempre desobediente. É natural que isso não seja unicamente um desejo que Jesus não tinha conseguido até agora colocar em prática, por exemplo, porque nunca veio antes a Jerusalém. Neste caso as palavras “e não quisestes” não denunciava uma real desobediência dos habitantes de Jerusalém. Trata-se de outra coisa: Jesus chamado repetidamente

de Deus, por meio dos seus profetas e enviados que o representavam, os habitantes de Jerusalém, mesmo diante dos apelos, sempre responderam com uma desobediência desvelada (LUZ, 2013, p. 475).

A imagem de uma ave fêmea (que a Vulgata traduz por *gallina*) que protege a sua ninhada sobre as próprias asas recupera uma imagem comumente usada na Bíblia para significar a obra de Deus. Essa imagem traz consigo uma noção de delicadeza e amorosidade, que tem a “galinha choca” para com sua ninhada que defende, grita em favor, alarga suas asas com muita disponibilidade. Essa imagem apresenta o desejo da concessão da graça divina. O que gera uma grande incompreensão pela reação negativa por parte de Jerusalém é o grande imaginário da invencibilidade e vocação à santidade que aos poucos foi sendo atribuída à cidade, como será visto mais à frente (LUZ, 2013, p. 475).

v. 38: Após a repreensão segue o anúncio do juízo formulado na linguagem bíblica. Aos leitores, o substantivo οἶκος pode sugerir uma ideia que seja do Templo ou da cidade santa. Considerando, porém, a tradição bíblica da qual são nutridos os primeiros leitores de Evangelho segundo Mateus, a ideia mais natural é que οἶκος seja o Templo de Jerusalém. Mateus já havia falado do Templo no v. 35. No entanto, geralmente, usam-se os termos ἱερόν ou ναός. Esta interpretação de οἶκος vem confirmar o seguinte: agora Jesus anunciará de imediato a destruição do Templo e imediatamente depois o abandonou (24,1). Em 24,15 o Templo não será mais o lugar de Deus, mas sim o lugar da “abominação da desolação”. ἀφίεται é um passivo divino. Em vez de “casa de Deus”, templo abandonado será chamado agora “vossa casa”. Interpreta-se οἶκος como o “Templo” é justo, pois em seguida o oráculo de ameaça do versículo 38 retoma a ideia difundida (LUZ, 2013, p. 476).

O texto bíblico mais importante para a ideia de que seja o Templo o οἶκος é Ezequiel 9-11, em que o profeta descreve como a glória de YHWH abandona o Templo (Ez 10,18s) e a cidade para andar e ir, em um primeiro momento, sobre o monte das Oliveiras (Ez 11,23). Essa ideia veio, posteriormente, nos textos apocalípticos. Durante a grande revolta Judaica (66-73), a cidade Jerusalém fora tomada pelas forças de Tito em 70, a própria cidade, as muralhas do Templo e

o Templo foram destruídos. A consequência teológica direta da destruição do Templo, agora privado da proteção divina, é a ideia de que realmente a οἰκος foi abandonada (LUZ, 2013, p. 476).

v. 39: A predição deste versículo constitui a conclusão do oráculo de desventura: Jerusalém não verá mais Jesus até a parúsia. A história de Mateus narrará o cumprimento dessa profecia: Depois de ter pronunciado aquelas últimas palavras, Jesus abandona o Templo, não mais falará diretamente a todo povo e só permanecerá em vida ainda por dois dias até a paixão e morte (LUZ, 2013, p. 476). Em Mateus as expressões (preposição e advérbio) ἀπ' ἄρτι sinalizam uma virada de época e fazem uma ligação com a parusia: com a morte de Jesus, termina o período da presença de Deus, que é dada pela presença física Dele; com isso o Reino dos Céus e o juízo estarão agora às portas (Mt 26,29.64). A morte de Jesus é, portanto, um sinal de juízo: se Deus abandonou a própria habitação, o que se segue é que também o Emanuel não poderá ser mais visto (LUZ, 2013, p. 477).

Este tempo da invisibilidade é, contudo, limitado porque virá o momento quando os habitantes de Jerusalém saudarão aquele “que vem”, portanto, o Filho do Homem que descerá dos céus para a parúsia, com as palavras do salmo 118,26: “Bendito o que vem em nome do Senhor”. No antigo Israel, os sacerdotes saudavam com essas palavras os peregrinos que subiam para Jerusalém para as festas e com essas mesmas palavras Jesus foi recebido pela multidão de peregrinos quando entrou na cidade santa (21,9). Se aqui as palavras do Salmo se tornaram as palavras de saudação Cristo da parusia, elas parecem ter um sentido positivo (LUZ, 2013, p. 477).

Talvez, Mateus pense na promessa de que todo Israel será salvo na parusia, como escreve Paulo em Rm 11,26. Um defensor importante dessa ideia na Igreja antiga foi Orígenes, que a justificava já então com Rm 11,25ss, também se encontra esse tipo de interpretação nos pensadores medievais (especialmente Erasmo) e no tempo da reforma (Lutero, Musculus, Lapede e Jansênio), assim, naturalmente em diversos pensadores modernos (Luz (2013, p. 477) cita esse pesandores: Weiss, Zahn, Shlatter, Goulder e outros).

Acaso Mateus pretende em sentido condicional que a proposição direta de ἕως ἄν (até que), posteriormente em 39, poderia ser parafraseada assim: só me verão novamente somente quando se disserem: “Bendito o que vem em nome do Senhor”, ou seja: se e quando voltarem para Jesus? Esta interpretação faz evidenciar o esquema pecado-exílio-retorno que recorre frequentemente nos *Testamentos dos doze patriarcas*, mas aqui não se trata nem de exílio nem de retorno. Essa interpretação é atestada já na Igreja antiga (LUZ, 2013, p. 477-478).

A interpretação do v. 39 como o oráculo de juízo foi, porém, a mais difundida na Igreja antiga, no período medieval e na primeira idade moderna. Na parusia todos deverão reconhecer mesmo contra vontade, que Jesus é aquele que vem em nome do Senhor e o saudarão como tal. Porém, a sua saudação não será, ainda, expressão da fé, talvez uma homenagem forçada diante do evidente poder de Cristo. Reconhecer Jesus neste ponto não serviria para eles de mais nada sem uma sincera conversão (LUZ, 2013, p. 478).

3 ANÁLISE TEOLÓGICA

A ligação da perícopes com o restante da obra mateana se dá após a condenação dos fariseus e escribas (Mt 23,13-36), a profecia que Mateus faz seguir se conecta bem com a perícopes anterior. Esta não é, todavia, parte do “discurso sapiencial” que Lucas havia deslocado inserindo em outra etapa, mas uma passagem originalmente isolada (SCHIMID, 1957, p. 406-407). A lamentação sobre Jerusalém é encontrada somente em Mateus (Mt 23,37-39) e em Lucas (13,34-35), provêm de Q 13,34s, fora pequenas diferenças, os textos são idênticos. Essas diferenças permitiram tirar uma conclusão, que claramente Lucas conserva o texto original (LUZ, 2013, p. 469-470), enquanto Mateus altera algumas palavras ou mesmo acrescenta. O que gera grande diferença nos textos é a posição geográfica de Jesus neles, que altera também o sentido teológico das palavras proferidas, em Lucas é proferida “a” Jerusalém, enquanto em Mateus é proferida sob/em Jerusalém. Em Lucas, Jesus está subindo a Jerusalém (Lc 9,51-19,27) (SCHIMID, 1968, p. 251).

Com 9,51, Lucas começa uma nova parte de sua narrativa querigmática. Ele adaptou o tema da viagem de Jesus para Jerusalém de Marcos 8,26-10,52, acrescentando cerca de 15 referências a viagens de Jesus; materiais de Q e L. O resultado desta adaptação criativa por parte de Lucas é uma concepção multidimensional da jornada. Em obediência à vontade de Deus (9,22-44), Jesus vai para Jerusalém, a cidade que simboliza a continuidade entre o antigo e o novo no plano de Deus. Em Jerusalém, Jesus completará seu êxodo (9,31) para Deus, e é de Jerusalém que a missão cristã alcançará os confins da terra (At 1-2). Em seu caminho para Jerusalém, Jesus é o mestre supremo para seus discípulos, suas testemunhas, sobre o sentido de seu caminho. Jesus instrui seus discípulos acerca de viagens missionárias (16,1-31), sobre o uso das posses (10,1-24), a oração (11,1-13) e apresenta parábolas desafiadoras como a do Bom Samaritano (10,25-37) e a do Filho Pródigo (15,11-32). Nem a jornada de Jesus nem a do cristão estarão isentas de tribulações. Os samaritanos rejeitam Jesus (9,51-56); os líderes religiosos objetam a seus ensinamentos e estilo de vida (13,11-17; 14,1-24). Em suma, a “narrativa da jornada” feita por Lucas oferece um retrato cativante de Jesus, o Filho resoluto e fiel (9,35), que em palavra e ação ensina o caminho que leva à vida com Deus. À medida que os leitores vão caminhando com Jesus em seu caminho para Jerusalém, eles deveriam levar a sério o imperativo divino: “ouvi-o” (9,35). Lucas divide a narrativa da viagem em três seções: 9,51–13,21; 13,22–17,10; 17,11–19,27. O versículo que inicia cada uma destas seções menciona explicitamente que Jesus estava a caminho de Jerusalém. (KARRIS, 2011, p. 267).

Quando Jesus fala sobre a cidade de Jerusalém, o Juízo está dentro da segunda seção na subida/caminhada para Jerusalém (13,22–17,10) (KARRIS, 2011, p. 267). Outra questão a ser pensada é a quem Jesus profere o lamento: alguns fariseus que se mostravam favoráveis a Jesus, pedem-lhe que saia daquele lugar, pois Herodes queria matá-lo (SCHIMID 2, 1968, p. 266), sendo essa a única referência positiva aos fariseus na obra lucana (KARRIS, 2011, p. 278), e concluindo essa sua fala sobre a fidelidade e obediência em sua jornada a Jerusalém, profere um juízo (13,34-35). As advertências (os “Ais”) que seguem em Mateus (Mt 23,13-31) são também apresentados em Lucas (Lc 11,39-52) já anexados às Bem-aventuranças lucanas, Mateus, todavia, remanejou-a de forma profunda e adicionou uma para chegar ao número sete (TOURIN; CORSANI; CUMINETTI, 1973, p. 274).

Na obra mateana, em comparação com a lucana, o local geográfico de Jesus é totalmente outro. Em Mateus, Ele não está mais subindo a Jerusalém, pois a entrada de Jesus já aconteceu (Mt 21,1-11). Ele está dentro da cidade Santa, e já está dentro do Templo (Mt 21,12): o centro da vida e o lugar do repouso de Deus, diante do qual os homens podem se encontrar consigo mesmo (FAUSTI, 2001, p. 409). Como já foi visto no primeiro capítulo, isso consta no final do quinto bloco narrativo (Mt 19-22) e início do quinto discurso (Mt 23-25), que culminará na Paixão e morte de Jesus, nos últimos dias de Jesus em Jerusalém (SCHIMID, 1957, p. 365). A quem Jesus fala? Aos chefes dos sacerdotes, aos anciãos do povo (Mt 21,23), aos fariseus e os escribas (Mt 23,1-36), concluindo com as palavras sobre Jerusalém, no coração de Jerusalém:

Essa passagem de Q forma o comovente clímax do cap. 23. Ela retrata Jesus como a personificação da sabedoria divina trazendo uma mensagem de salvação de Deus (11,28-30; Eclo 24,7-12; Lm). Mateus omite o relato da oferta da viúva para unir este capítulo ao cap. 24. Jerusalém: Um apóstrofe com vocativo duplo corresponde ao estilo do AT. Neste período, a morte violenta dos profetas tinha se tornado lugar-comum (At 7,52). quantas vezes: Jesus visitava Jerusalém frequentemente, embora Mateus relate somente uma visita. A imagem da galinha recolhendo seus pintinhos embaixo de suas asas sugere cuidado, proteção e amor (Is 31,5; Dt 32,11; Sl 36,7). 38. casa: Uma alusão a Jr 22,5 e aos eventos de 70 d.C. 39. Observe a *inclusio* com 21,9, onde o Sl 118,26 também é citado. O alerta profético prenuncia a vinda do Filho do Homem com o julgamento e o Reino. Observe a repetição de "desde agora" em 26,29.64. (VIVANO, 2011, p. 202).

Os temas abordados não fogem daquilo que já fora desenvolvido no capítulo 23: denúncia obstinada da perseguição e dos erros, a permanente iniciativa divina e ameaça com o juízo de condenação, não ao povo, mas aos que dirigem o povo. Violentas inventivas dão lugar a um canto de lamentação, que manifesta aflição e dor sobre a cidade santa de Jerusalém, que se manchou com o sangue dos profetas, e recusou a ação de Jesus, pois muitas vezes (segundo o texto joanino, diferente dos sinóticos, Jesus foi diversas vezes a Jerusalém) tentou reunir os habitantes por sob a proteção do Messias.

O seu destino já fora profetizado por Jeremias (Jr 22,5): Deus a destruirá. A cidade sai de forma definitiva da história da salvação. E no dia em que Cristo, o Filho do Homem, aparecer glorioso, irá se repetir o canto de ingresso messiânico em Jerusalém (Sl 118,26; Mt 21,9; 23,39; Mc 11,10; Lc 13,37; 19,38). O reconhecimento que obstinadamente fora negado a Jesus de Nazaré, no fim, não faltará, diante de sua aparição fulgurante como juiz último de toda a criação. A vinda final do Filho do Homem, vencedor de toda a resistência para instaurar o Reino de Deus, é mais do que um oráculo de futura conversão dos Judeus (BARBAGLIO, 2014, p. 246). Assim que conclui, Jesus sai do Templo. No grande discurso contra os fariseus e escribas, Mateus faz seguir imediatamente a profecia, que revolta os discípulos, sobre o fim de Jerusalém e do mundo (Mt 24) e adiciona diversos outros trechos de conteúdo afim (Mt 25). Mateus apresenta de forma sistemática todas as palavras de Jesus, relativas ao tema do fim (SCHIMID, 1957, p. 408-409).

3.1 A JERUSALÉM

O nome da cidade nasce nos tempos mais remotos. Aparece em textos egípcios de reprovações do médio império e a sua grafia a julgamento de muitos especialistas *rushalimum*, no lugar de *urušalimum* (MAZAR, 1970, p. 798). O nome *urushalimum* é atestado desde Amenófis IV (1377-1358 a.C.); no Antigo Testamento, tem-se *Yerushaláyim* (ירושלים); na Septuaginta, a forma semítica *Ἰερουσαλήμ-lerousalem*, retomando no Novo Testamento, mas com a forma helenística *Ἱεροσόλυμα-lerosoluma* (CARREZ, 2004, p. 928) aparece por 11

vezes em Mateus (Mt 2,1; 2,3; 3,5; 4,25; 5,35; 15,1; 16,21; 20,17; 20,18; 21,1; 21,10). No Evangelho segundo Mateus, a única vez que aparece a forma semítica (*Ἱερουσαλήμ-Ierousalem*) é em Mt 23,37; em todo o restante do texto mateano é utilizada a forma helenizada (MICHELINI, 2013, p. 376).

3.1.1 Dados históricos no tempo de Jesus

São poucos os dados evangélicos que se tem sobre Jerusalém dos últimos anos de Herodes e dos primeiros anos do Reino de Arquelau (Mt 2,1-12.19-22; Lc 1,5-23; 2,22-38). Este último havia sufocado um tumulto no Templo. Enquanto Arquelau se encontrava em Roma, na ocasião da festa de Pentecostes surgiu uma rebelião contra os oficiais romanos que governavam a cidade; como resultado, as arcadas do Templo foram queimadas e a máxima autoridade de província da Síria teve de intervir (PIMENTEL, 1970, p. 839). Arquelau foi deposto, Jerusalém foi administrada por um procurador romano (6 d.C), o qual residia em Cesaréia Marítima e não na cidade Santa de Jerusalém, onde comandava um oficial com tropas estacionadas na fortaleza de Antônia e no palácio herodiano, lugar que servia como *praetorium* quando os procuradores se transferiram para Jerusalém (PIMENTEL, 1970, p. 839).

Pôncio Pilatos, durante uma visita à cidade, introduziu a imagem do imperador, mas teve que se retirar às pressas diante do povo enfurecido. O mesmo procurador fez construir o aqueduto superior (o inferior se deve a Herodes: os príncipes da família herodiana primavam pelo gosto de construir; outros foram levados a imitá-los. Sob seu domínio e no período que se seguiu, a indústria de construção teve grande expansão em Jerusalém (JEREMIAS, 1963, p. 19) que transportava água à cidade das vizinhanças de Belém, e para executar esse trabalho, ele usou fundos do tesouro do Templo. Este emprego do dinheiro sagrado repercutiu ainda mais com o descontentamento dos cidadãos de Jerusalém.

A expulsão dos vendedores do Templo e o diálogo com Nicodemos aconteceram durante a páscoa (Jo 2,13-3,21), a cura do paralítico na piscina de Betesda em uma festa não especificada (Jo 5). Betesda, lugar onde aconteceu

o milagre, encontra-se junto à porta das ovelhas, a norte do Templo. Jesus foi na cidade durante a festa dos Tabernáculos (Jo 7-8), a cura do cego de nascença depois que esse foi lavado na piscina de Siloé, que seria próxima à saída do túnel de Ezequias (Jo 6). Lucas fala da torre de Siloé que cai (Lc 13,4) e mata várias pessoas (PIMENTEL, 1970, p. 839-840).

No início da Paixão, Jesus se encontra a meio caminho da encosta ocidental do Monte das Oliveiras e chora sobre Jerusalém (Lc 19,37.41-44), hoje o lugar é indicado pela capela *Dominus Flevit* (PIMENTEL, 1970, p. 840). Na narrativa evangélica, Jerusalém é antes de tudo o lugar da paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Pela entrada final em Jerusalém (Mt 21,5; Jo 12,15), Jesus realiza a profecia de Zc 9,9: o nome simbólico e profético “Filha de Sião” é resgatado. Em Mateus, quando Jesus morre, a cidade rebelde se torna a “cidade santa” (Mt 27,53), na qual os eleitos ressuscitados, por um tempo, aparecem a um grande número de pessoas (CARREZ, 2004, p. 929). Depois de ter atravessado o Cedrom, Jesus entrou na cidade e no Templo (Mc 11,11) e os discípulos se admiraram (Mc 13,1) por suas pedras bem trabalhadas (PIMENTEL, 1970, p. 840).

3.1.2 Dados da época dos apóstolos à destruição

Os fatos narrados nos primeiros dois capítulos do livro dos Atos dos Apóstolos, a eleição de Matias e a descida do Espírito Santo, aconteceram em um local indeterminado (em Lucas se pode fazer uma alusão ao lugar onde foi celebrada a Ceia (Lc 22,12), “o andar superior onde costumavam ficar” (At 1,12) “reunidos no mesmo lugar” (2,1); “a casa de Maria, mãe de João Marcos” (12,12). Parece que é sempre o mesmo lugar, no andar superior). Em vez disso, vários outros fatos que são narrados nos capítulos seguintes ocorreram no Templo (At 4,23-31; 5,12-28; 6,9ss). Destaca-se condenação e o apedrejamento de Estêvão (At 7,58) que foram realizados fora dos muros (PIMENTEL, 1970, p. 840).

A conduta imprudente de Pôncio Pilatos na sua relação com os judeus causou no final a sua destruição. Vitélio, enviado de Roma a Síria, foi a Jerusalém durante a Páscoa e restituiu aos sacerdotes as vestes e outros

objetos que eram usados nas festas religiosas (PIMENTEL, 1970, p. 840). Petrônio, escritor romano, soube compreender os judeus, contudo Calígula se obstinou no propósito de erigir uma estátua sua no Templo de Jerusalém. A intervenção do procurador e de Herodes Agripa evitou uma insurreição em Jerusalém e a situação melhorou ainda mais depois da morte de Calígula. (PIMENTEL, 1970, p. 840).

A popularidade de Agripa surgiu por causa da generosidade evidenciada para com o Templo, foi devida também em parte ao rigor que demonstrava contra os cristãos, o que culminou na morte de Tiago, irmão de João, e com o encarceramento de Pedro (At 12,1-5). O rei favoreceu a expansão da cidade na área externa ao muro, sobre a quarta colina, e começou a edificar um muro para proteger o novo bairro; contudo, interrompeu os trabalhos por medo de que o imperador romano suspeitasse de um projeto para uma rebelião (PIMENTEL, 1970, p. 840-843). Escavações colocaram em evidência vários traços de um antigo muro mais ao norte de Jerusalém: sua identificação com o “muro de Agripa” não corresponde, contudo, aos dados de Flávio Josefo, segundo o qual, o muro começava na torre de Hípicos, estendia-se do lado do vento norte até a torre Psefina (PIMENTEL, 1970, p. 843).

Enquanto as condições de governo na Palestina se tornavam mais difíceis, Claudio concede a Agripa II, Filho de Herodes Agripa, a autoridade para nomear os sumos sacerdotes (49-50 d.C) e o palácio dos Asmoneus para Jerusalém. Félix, que foi sucessor de Pôncio Festo, um dos procuradores romanos (52-60 d.C), casou-se com uma das irmãs de Agripa e se mostrou hostil aos Judeus, especialmente contra os Zelotas que foram duramente perseguidos. Neste mesmo período, Paulo estava prestes a ser morto pela multidão (At 21,27-30) que estava agitada (PIMENTEL, 1970, p. 844). Agripa fez construir no palácio dos Asmoneus, de frente para o Templo, uma varanda com vista para o santuário, mas os chefes dos judeus erigiram uma parede bem alta a oeste do átrio interno, que tirava de Agripa a sua cômoda visão. Festo não conseguiu desmantelá-la (PIMENTEL, 1970, p. 844).

Albino e Géssio Floro foram péssimos procuradores; o segundo foi o último de todos, tanto pelo tempo, como pela dignidade humana. Estabeleceu-se no Palácio, talvez de Herodes o Grande, e se opôs aos judeus com todo tipo

de arbitrariedade e abusos. Flávio Josefo garante que, num só dia, Géssio, ordenou executar mais de três mil e seiscentos (3600) homens, mulheres e crianças (PIMENTEL, 1970, p. 844). Chamou as tropas de Cesaréia para matar alguns delegados e entrar no distrito norte de Betesda para dominar a torre Antônia e da área do Templo, porém, não conseguiu seu propósito, pois, os judeus, amotinados, destruíram o pórtico norte e impediram que tivesse acesso à torre Antônia (PIMENTEL, 1970, p. 844).

As acusações dos habitantes de Jerusalém contra Floro conseguiram a obtenção de uma investigação sobre o posto do tribuno, e quando este foi embora, recomeçaram os motins e desordens, apesar dos esforços de pacificação de Agripa II. As autoridades judaicas, diante da violência contra Roma, pediram ajuda a Floro e Agripa e, quando receberam, ocuparam a colina ocidental. Os revoltosos dominaram o Templo e o monte sudeste. Os romanos se trancaram na fortaleza Antônia. Começada a luta; os insurgentes, depois de terem queimado o palácio dos Asmoneus, a casa do sumo sacerdote e a torre Antônia, cercaram os legionários e mataram traiçoeiramente, na torre Hípoco, Fasael e Mariane. No legado da Síria, Caio Céstio Galo, apressado com tropas de reforço, incendiou o bairro norte, quando ele estava ao alcance da vitória, retirou-se de forma inesperada (PIMENTEL, 1970, p. 845).

A revolta se tornou geral, e Vespasiano veio à Palestina em 67 e subjuguou todo o país, antes de atacar Jerusalém. No ano 69, nomeado imperador, encarregou seu filho Tito para preparar o ataque a cidade (PIMENTEL, 1970, p. 845). Tito avançou de noroeste, conquistou todos os muros e chegando a cerco mais antigo, onde fez construir aterros. Também a fortaleza Antônia foi sitiada. Um muro de mais de 8 quilômetros de comprimento circundava a cidade e, no final, a fome semeou o massacre, e foi bem-sucedido na conquista do muro norte. O mesmo aconteceu a fortaleza Antônia e os romanos, depois de terem passado a fio de espada os judeus no Templo, saquearam a cidade baixa e a colocaram fogo até a piscina de Siloé, de igual maneira aconteceu a toda a cidade alta, do palácio de Herodes não restou mais que três torres, e do Templo, somente um muro (PIMENTEL, 1970, p. 845-846).

3.1.3 Teologia sobre Jerusalém

Jerusalém tem uma grande importância no judaísmo, testemunhada sua presença seja na Bíblia hebraica, seja nas fontes apócrifas de Qumran (MICHELINI, 2013, p. 376). Situada por cima do monte, em uma região sem agricultura nem manufaturas, Jerusalém deve a sua expansão à vontade do Rei Davi e a sua vocação de cidade santa. Seria uma contradição para geólogos e economistas, se não se considerasse a multidão de peregrinos que se encaminhavam à cidade por seus mais de trinta séculos. Os fenômenos das peregrinações a Jerusalém não têm par, ao menos no que diz respeito à duração, no mundo. E quando a cidade perdeu sua importância política, depois do exílio, viu acorrer a ela homens de todas as nações (RAMLOT, 1970, p. 873).

Abrangendo uma visão panorâmica da história da salvação, pode-se ver na antiga aliança uma saída para a Jerusalém, quando Abraão, pai da fé, saiu de Ur dos caldeus, quando o povo que era escravo no Egito saiu rumo à terra prometida, ou mesmo o retorno da Babilônia depois do cativo, de todas as partes da Palestina e depois, mais tarde, todos os prosélitos. Esse movimento de concentração termina no dia de Pentecostes, em que tudo o que foi convergido a Jerusalém encontra sua unidade, e assim se inicia o tempo da Igreja aberta aos gentios, em um movimento de saída e de expansão universal, que realiza aquilo que Jesus havia pré-anunciado para a história da salvação: “sereis minhas testemunhas em Jerusalém em toda a Judeia e na Samaria, até os confins da terra” (At 1,8). E, por fim, a grande visão da Jerusalém Celeste (Ap 21) que conclui a visão cristã da Jerusalém futura (RAMLOT, 1970, p. 873-874).

3.1.3.1 A cidade de Davi (2Sm 5,7)

A conquista de Jerusalém responde a uma intenção formal de Davi de que, até então, os judeus não haviam podido adquirir de forma definitiva aquela cidade fortificada, apesar de certos episódios favoráveis (Js 10,1-23; 12,10; Jt 1,4-8). A cidade que se acreditava ser inexpugnável veio a ser tomada com a astúcia de Davi e recebe o nome de “cidade de Davi” (2Sm 5,6-9). Todavia, foi o

antigo nome *urušalim* que prevaleceu. Os relatos bíblicos não são claros quanto a conquista de Jerusalém. Uma cidade que antes tivera uma importância secundária em âmbito da tradição que, por fim, resultaria no monoteísmo histórico. Ela se tornou um dos lugares mais sagrados e, portanto, mais disputados do mundo. Quando David tomou Jerusalém, deve ter sentido um duplo alívio, pois capturou esse enclave jebuseu situado no centro do seu reino unido e encontrou uma capital mais adequada (ARMSTRONG, 1996, p. 61-62). De fato, a cidade não pertencia nem às tribos do sul, que haviam escolhido Davi como rei, nem às tribos do norte, porque foi necessário unificar de forma definitiva todas as tribos sob uma única monarquia (RAMLOT, 1970, p. 874-875).

Os textos bíblicos dão a entender que sua situação política era excelente, devido a sua localização quase no centro da Palestina, subindo sobre a parte mais alta desta cadeia, circundada por depressões, encontra-se em uma posição estratégica e excepcional, tanto que os cercos de Jerusalém são lembrados entre os mais memoráveis de toda a história militar (RAMLOT, 1970, p. 875). Foi uma pura intuição cheia de resultados a decisão de Davi de transportar para a cidade a Arca da aliança, de construir um altar (2Sm 6,12; 24-25) e de projetar a construção do Templo, que deveria assegurar a Jerusalém a sucessão na importância do povo, que era exercida até então pela antiga *Shilo* (Silo) como santuário das tribos. Somente do lado econômico a cidade apresentava aspectos negativos, pois estava situada em uma região de poucos recursos naturais e longe de grandes vias de comunicação não poderia aspirar se tornar um grande centro de tráfego internacional, pelo contrário, o seu destino era um outro. (RAMLOT, 1970, p. 875).

Com o sacerdócio de Jerusalém, confiado por Salomão a Sadoc e aos seus filhos, pode-se reivindicar uma grande antiguidade para o santuário. Uma tradição conservava a recordação de um encontro entre Abraão, o pai da fé, e Melquisedec, rei sacerdote de Salém (provavelmente a forma abreviada de Jerusalém: Sl 76,3; Midrash do Gênesis, 22,13). Logo em seguida, Melquisedec apresenta a Abraão uma oferta de pão e vinho e o abençoa, por sua vez, Abraão “lhe dá a décima parte de tudo” (Gn 14,17-20; CLIFFORD; MURPHY, 2007, p. 83-84). O altar e posteriormente o Templo foi construído sobre a eira de Areúna, indicado pelo profeta Gad (2Sm 24,18-19). Reis, sacerdotes e profetas

contribuíram para a importância de Jerusalém, que na tradição antiga não era objeto de nenhuma promessa, antes, era uma “cidade de estrangeiros” (Jz 19,11-12), que se evitava (RAMLOT, 1970, p. 876).

Jerusalém não tinha nenhum significado na tradição fundamental da constituição tribal, e tinha, antes do exílio, uma rival mais próspera na Samaria e foi apenas tocada na profecia messiânica, todavia já era vista como “morada de YHWH” e, pouco antes do exílio, pessoas da Samaria com homens de Silo e de Siquém iam a Jerusalém para apresentar ofertas no Templo (Jr 41,5). Iniciava, assim, a verdadeira glória de Jerusalém, que não consistia já no seu papel como capital, mas no fato de ser um lugar onde surgiu o Templo (RAMLOT, 1970, p. 877). Além de cidade de Davi, aos poucos Jerusalém recebe mais um atributo: Jerusalém se torna a morada de YHWH (SI 76,3), a cidade de Deus (SI 46,5), o lugar onde é invocado o nome de YHWH dos exércitos (Is 18,7; 8,18), o lugar onde Deus faz ouvir a sua voz (Am 1,2).

Em Isaías, Jerusalém adquire uma importância toda especial, pois é o lugar da manifestação de YHWH (Is 6), e o monte de Sião é frequentemente recordado pelo profeta (29 vezes em Is 1-39 e por 17 vezes em Is 40-66). É o lugar de reunião de todos os povos (Is 2) e a cidade, à qual, mesmo os etíopes levam as suas ofertas (Is 18,1-7). A cidade fundada por YHWH (Is 14,32), fortificada pela proteção divina (Is 10,24; 31,4-5), cidade de refúgio (Is 14,32) e de peregrinações alegres (Is 30,29). Como o novo Sinai, a cidade na qual YHWH tem o seu fogo e o seu forno (Is 31,9). Onde YHWH pausará as tropas Assírias e as pisará sobre os montes (Is 14,25). Se bem, na região, poderia comparar Jerusalém a um sacramento de Deus, em Isaías, entretanto, essa mística da cidade santa não tem nenhum paládio, tampouco a presença divina necessária, exclusiva e definitiva, nada que se assemelhe a uma mágica inviolabilidade (RAMLOT, 1970, p. 877-878). Essa predileção não exclui absolutamente as censuras e reprovações divinas (Is 3,8; 10,12), “com tudo isso não se amainou a sua ira, e sua mão continuou estendida” (Is 5,25 contra a Samaria Is 9,11.16.20; 10,4).

A cidade do Messias, “o meu santo monte” (Is 11,9), será purificada pela ação divina e se tornará uma cidade justa e uma cidade fiel (Is 1,26) salva sob Acaz (Is 7,8) e sob Ezequias (2Rs 18,17-19.37). Cidade onde se concretiza a

unidade (Sl 122), e o propósito de todo o programa da reforma deuteronomista (Dt 16,1-8; 2Rs 22-23). É a cidade onde YHWH põe o seu nome (2Rs 21,4; Is 31,9; Jl 4,17; 2Cr 33,4; Sl 132,13). Os historiógrafos deuteronomistas exaltaram a eleição de Jerusalém (1Rs 11,1.32.36; 2Rs 23,37), por ser a cidadã amada por Deus (Sl 78,68; 87,2; Zc 1,14; Ecl 24,11; Ap 20,9) e o monte do Templo (Mq 3,12; Ag 1,8; 1Mc 4,46.48; 7,35.37; 10,41).

Já no tempo de Isaías, o profeta Miquéias havia anunciado a ruína da cidade por sua injustiça realizada, edificando as construções com sangue e com impiedade (Mq 3,9-12). A missão de Jeremias é de reprovar a apostasia de Jerusalém (Jr 2,1-25; 11,13; 26,16), fazendo o apelo/convite de purificação (Jr 4,14) e se vê obrigado a anunciar a sua ruína (Jr 9,10; 13,9). O exemplo de Silo demonstra que YHWH é capaz de realizar a sua ameaça, mesmo contrário à doce ilusão e laxismo do povo (Jr 7,12; 26,6). Para Jeremias, a cidade é ameaçada pelos inimigos do norte (Jr 1,15; 4,5; 6,1.8), por meio de um gesto simbólico, a jarra quebrada anuncia a sua destruição (Jr 19,11), e efetivamente essa é devastada (Jr 38,28; 39,8; 44,2), porém, continua sendo ela a cidade (Jr 51,50) da qual se deve conservar a recordação (RAMLOT, 1970, p. 879).

Jeremias não fala movido por um ressentimento pessoal contra a cidade de Jerusalém, ele anuncia a sua restauração (Jr 33,10-11; 30,18; 31,38) e o grande retorno a Sião (Jr 31,6), predizendo que depois do exílio não será mais necessário construir mais uma Arca da Aliança, pois a nova Jerusalém será ela mesma o trono de YHWH (Jr 3,17; Ex 25,10; 2Sm 6,7), assim como era a Arca (RAMLOT, 1970, p. 879).

Com Ezequiel, que ignora o tema de Sião, tem-se o anúncio da ruína de Jerusalém (Ez 4,5; 24,1-14) por meio de gestos simbólicos. O profeta tem a visão dos pecados de Jerusalém (Ez 8; 11,1-13), a cidade sanguinária (Ez 22,1-30), e do seu castigo (Ez 9-10) e a glória de YHWH que abandona a cidade de Jerusalém (Ez 11,23). Contudo, nenhum outro anunciou com tanto fervor o renascimento da cidade de Jerusalém (Ez 40-48), cujo destino é indicado por um novo nome: "YHWH está lá" (Ez 48,35).

3.1.3.2 A cidade do grande Rei

Com a destruição em 586 a.C., a deportação e o exílio na Babilônia, Jerusalém perde o seu status de capital monárquica, assim como a dinastia davídica deixa de reinar. No livro das Lamentações, aparece assim: “nossa herança passou a estrangeiros, nossas casas a desconhecidos” (Lm 5,2). Jerusalém se torna algo fantástico (Is 52,1) no imaginário do povo, uma cidade dos sonhos, uma visão que exalta e supera toda a dificuldade. Um local onde converge a esperança de Israel (RAMLOT, 1970, p. 880).

Na narrativa mateana, Jerusalém é a cidade santa (Is 52,1; Dn 9,24; Mt 4,5), os profetas a veem mais gloriosa que antes, porém, com uma vocação puramente religiosa (MICHELINI, 2013, p. 377). Todo o período do exílio foi uma espera do momento em que a glória de YHWH retornaria no seu Templo, e se aguarda tal momento para se tributar a Deus, na cidade, um culto perfeito, no qual não estará presente nenhum incircunciso ou impuro (Is 52,1) e para realizar o programa do reinado pleno de Deus (Is 52,7), para a redenção de Jerusalém (Is 52,9). E enquanto todas as nações veem a salvação operada por YHWH (Is 52,10), Isaías anuncia a ruína da Babilônia (Is 47; 42,14-15) (RAMLOT, 1970, p. 881).

Se o autor do II Isaías, o livro da consolação de Israel (Is 40-55), anunciava somente uma libertação de Jerusalém, os seus discípulos fazem da metrópole religiosa uma luz do mundo (Is 60,1-3.19-20), um lugar de reunião das nações (Is 60,5-10.16; 66,18-19; Mq 4,1-2; Zc 8,20-23; Tb 13,9-11), uma casa de oração para todos os povos (Is 56,7). A cidade recebe novos nomes: minha complacência, Cidade de YHWH, Sião do Santo de Israel (Is 60,14), nisso Jerusalém se torna a capital de uma Terra Santa (Zc 2,17), a esposa de Deus (Is 62, 3-5), objeto de uma nova eleição (Zc 2,16). Essa cidade divina adquiriu a importância e a característica do Reino escatológico (RAMLOT, 1970, p. 881). Será como um novo Jardim do Éden (Is 51,3), todas as riquezas do mundo a ela afluirão (Is 60-62), um novo Templo será fundado sobre o alto do monte (Ez 40,2; Sl 87,1; Is 2,2; Sl 48,3). Jerusalém passa ser vista como o centro do mundo (Ez 5,5; 38,12), a cidade para qual é necessário voltar-se para as orações (1Rs 8,38;

Dn 6,11), o lugar da habitação de Deus (Eclo 36,18) onde ele escolheu permanecer e retornar (RAMLOT, 1970, p. 882).

A restauração de Jerusalém é uma das surpresas da história, uma das mais nobres obstinações de Israel, que, deportada, manteve a recordação da cidade santa: “se eu me esquecer de ti, Jerusalém, que me seque a mão direita! Que se cole a minha língua ao paladar caso não lembre de ti, caso eu não eleve Jerusalém ao topo da minha alegria” (Sl 137,5-6). Tal foi o conselho/ordem que Jeremias dá aos exilados (Jr 51,50). O decreto de liberdade de Ciro (Esd 1,1-4), rei da Pérsia, permitiu o retorno de quarenta e dois mil judeus com o chefe Zorobabel. Traziam consigo os vasos sagrados (Esd 1,5-11), restauraram o altar dos holocaustos e sacrifícios (Esd 3,1-6), mas o novo Templo estava bem distante de ter o mesmo esplendor do primeiro (Esd 3,7-11) e foi reconstruído com grande dificuldade material (RAMLOT, 1970, p. 883). Todavia a sua glória deveria ser maior e superar a do antigo Templo (Ag 2,9).

Mais tarde Neemias obtém a autorização para reconstruir as muralhas de Jerusalém, cumprindo a sua tarefa com toda pressa, em meio à hostilidade entre os vizinhos (Ne 4). A cidade foi reconstruída e repovoada com muitas dificuldades (Ne 7; 11,1-2), porém foi possível renovar a aliança na festa solene dos Tabernáculos (Ne 8-10). Durante a época macabaica, Jerusalém e o seu Templo foram os objetos principais da resistência, sendo que o segundo livro dos Macabeus circula em torno desses dois grandes polos (RAMLOT, 1970, p. 883). O livro inicia com a tentativa falida de pilhagem ao Templo e termina com o insucesso de Nicanor contra o Templo, e cada uma das duas partes do livro terminam com uma festa: a da Dedicção (*Hanukkarah*) (cf. 2Mc 10,7-9) e o relato da morte de Nicanor (2Mc 15). O Templo de Jerusalém é venerado em todo o universo (2Mc 2,22; 3,12) e é o mais santo de toda terra (2Mc 5,15) o lugar eleito do Senhor e motivo do seu povo (2Mc 5,19). Jesus posteriormente chamará Jerusalém com o título de glória: “a cidade do grande Rei” (Mt 5,35), pela qual é proibido fazer juramentos (RAMLOT, 1970, p. 884).

3.1.3.3 A cidade que mata os profetas

Jerusalém é também a cidade que mata os profetas e apedreja os que são enviados. A última afirmação, sem sombra de dúvida, relembra o histórico da cidade e do Templo (MICHELINI, 2013, p. 377)

No lugar de refutar o Templo e Jerusalém com desprezo, como os essênios, Jesus sai para visitá-la, porque vem para estar na casa do seu Pai (Lc 2,49). Entre os sinóticos, especificamente em Lucas e Mateus, aparece o juízo sobre Jerusalém (Mt 23,37-39; Lc 13, 34-35). Lucas concede um lugar privilegiado a Jerusalém: o seu Evangelho inicia no Templo de Jerusalém e termina no Templo e sabe-se que ele reuniu os episódios da vida de Jesus sobre o signo da subida a Jerusalém (Lc 9,51–18,14). No tempo do nascimento de Jesus, um pequeno grupo esperava “a redenção de Jerusalém” (Lc 2,38), quando ele é apresentado no Templo (Lc 2,22) e na transfiguração se fala da morte, e que Ele deveria subir para Jerusalém (Lc 9,31) seu destino final, pois um profeta não pode perecer fora de Jerusalém (Lc 13,33). Jesus sobe com os Doze a Jerusalém para que se cumpra tudo aquilo que foi escrito pelos profetas sobre o Filho do Homem (Lc 18,31). Essa subida é por si aquela subida do povo de Deus, que está representada pelos Doze (RAMLOT, 1970, p. 886).

Mateus evidencia a próxima queda de Jerusalém (no ano 70), antecipação do fim do mundo (Mt 24; Mc 13; Lc 21,20-36). E esse fim de Jerusalém vem descrito com algumas características do Dia de YHWH anunciado pelos profetas. Apesar de Deus ter visitado Jerusalém com o seu Messias (Mt 21,1), a cidade não aceitou o “mensageiro da paz”, e não o reconheceu no tempo do qual era visitada (Lc 19,41-44). Jesus lamenta e chora sobre a cidade (Mt 23,37; Lc 19,41), que será destruída (Lc 19,44).

Na narrativa joanina, Jesus sobe a Jerusalém durante a festa (Jo 5,1; 7,1-14), e ali opera sinais de Deus (Jo 2,23; 3,3; 4,45; 5,1-9; 9), ensina (Jo 5,17-47; 7,14-53; 8-10; 12-17) e realiza o seu ingresso triunfal (Jo 12,12-13). Podemos nos perguntar se, por acaso, Jesus não se coloca no lugar de Jerusalém, dado que ele vem reconhecido como “luz das nações” (Lc 2,32; Jo 8,12; 9,5; 12,46) título que anteriormente era conferido somente à cidade de Jerusalém (Is 60,3). Com a vinda do Espírito Santo (Jo 20,19-23) e Pentecostes (At 2,1-13) é

realizada a Igreja teocrática universal e, com esta, a antítese do drama da confusão das línguas na Babilônia (Segundo Schwantes, (2009, p. 89-101), pode-se notar como o exílio ficou muito marcado no povo de Israel, de tal forma que há no livro do Gênesis um relato sobre a confusão das línguas em Gn 11,1-9) e o cumprimento das promessas universalistas com a efusão de uma parte do Espírito Santo e com a reunião, mais uma vez, das nações em Jerusalém. A lista das nações, que teria sido originalmente uma lista dos principais distritos da diáspora judaica, representa a subida dos dispersos para Jerusalém (RAMLOT, 1970, p. 887).

Jerusalém é o primeiro centro onde se realiza a missão e a paz cristã, o culto perfeito anunciado para o “o dia da Assembleia” (Dt 18,16; 4,10; 9,10). Esta representa o resto dos regenerados (At 2,1-21.39; Jl 3,1-5), comunidade que vive sob o impulso do Espírito Santo (At 2,1-21.33.38), celebra o Senhor (At 2,47; 3,8.9; 4,4) e proclama suas maravilhas (At 2,11) com felicidade (ἀγαλλιασις) vive uma paz paradisíaca (At 2,46; 4,32-35). Essa Igreja exercerá mais o seu fascínio em Paulo (At 20,16.22; 21,4.13), que vai perceber a nova Lei que deverá levar às nações (At 9,26-27) e aqui trará as riquezas coletadas entre a comunidade dos gentios (Rm 15,25-31).

O lugar onde Deus escolheu para a sua morada se tornou um antro de assassinos violentos e sempre dispostos a eliminar os profetas e enviados para chamá-los à conversão, porém são rejeitados (VITÓRIO, 2019, p. 255). Jerusalém e o seu Templo não são mais o centro da salvação: a realização da Igreja-Mãe é de dar a vida e assumir as dimensões do Reino, que por sua Cabeça (o Cristo) já participa das grandezas celestes (RAMLOT, 1970, p. 888. A Jerusalém de cima, aquela da promessa, “a Cidade do Deus vivo” a “Jerusalém celeste” já é um “encontro festivo” (πανηγύρει) (Hb 12,22) com milhares de anjos, tal é a perfeição da Nova Aliança (RAMLOT, 1970, p. 889). Enquanto assistíamos a derrota da Babilônia, o Apocalipse nos apresenta a vitória definitiva de Jerusalém: A Jerusalém escatológica, pronta como uma esposa adornada para o esposo, “descendo dos céus, de junto de Deus” (Ap 21,2), e as nações virão não para lhe trazer riquezas, mas para trazer os seus tributos (Ap 21,24-26). Nesta Nova Jerusalém, Deus fonte de vida e de luz (Ap 21,23) será plenamente acessível sem a necessidade de mediação de um sacerdócio, e os

eleitos poderão ver a sua face (Ap 22,4) e poderão dispor dos frutos da árvore da vida (Ap 22,14).

3.2 OS PROFETAS/ENVIADOS

Dois termos são correlatos: “profeta” (προφήτης) ocorre 138 vezes no Novo Testamento em oito formas diferentes, sendo que em Mateus aparece por 37 vezes, e na perícopos a forma προφήτας é apontada cinco vezes em Mateus, dentre as quais três somente no capítulo 23. Já “enviados” (ἀποστειλλω) ocorre 130 vezes no Novo Testamento, posto que, em Mateus, por 22 vezes, ἀπεσταλμένους nessa forma somente duas vezes no Novo Testamento (Mt 23,37 e Lc 13,34); ou seja, em textos paralelos (BIBLEWORKS..., 2017).

3.2.1 Profetas

No contexto bíblico, os principais mediadores de Deus para com o povo eram os sacerdotes e os profetas. Os sacerdotes desempenhavam uma importante função oracular no primeiro Templo (Jz 18,5s; 1Sm 14,36s; 22,10.13; 23,9-12). Entretanto, para conhecer a vontade de Deus, os principais mediadores são os profetas. Esses são os únicos aceitos pelo Deuterônomo (Dt 18,14-18) (SICRE, 2014, p.1433). O substantivo “profeta” refere-se àquele que proclama e expõe a revelação divina, não falando em seu próprio nome, mas acaba e termina seu discurso com fórmulas como: “Oráculo do Senhor”, “Palavra do Senhor”, “assim disse o Senhor” etc. Na maioria das vezes, indica os profetas do Antigo Testamento, mas também se aplica a João Batista e outros que proclamam o Reino de Deus ou Cristo, e ao crente que possui o dom da profecia. Como no Antigo Testamento, ele é descrito como a boca de Deus (Jr 15,19; At 3,18.21). Deus está por detrás da construção passiva em Mt 2,17. 23 etc. Alguns entendem que a referência em 1Pd 1,11 ao “Espírito de Cristo”, que opera nos profetas, é uma indicação do Senhor preexistente que em 1Pd é igual a Deus. Em Hb 1,1, o profeta é encarado como instrumento de Deus que faz uma

proclamação aberta. Mesmo assim, o prefixo *pro-* chega a ser entendido sempre mais num sentido temporal, de modo que, em contraste com o Antigo Testamento, o profeta é encarado como aquele que prediz. Prevê tudo quanto mais tarde se cumpre em Jesus Cristo (Mt 1,22-23; 2,5-6.15.17-18.23 etc.) Estes textos não são textos de prova no sentido de os profetas terem feito uma predição que Jesus Cristo cumpre sendo, portanto, que as profecias são cumpridas por Jesus Cristo, ou as Escrituras são comprovadas por meio dele. Para Mateus, a autoridade do Antigo Testamento é tão incontestável que não precisa de provas. Pelo contrário, os textos são citações reflexivas, que visam demonstrar que Jesus faz alguma coisa, ou que alguma coisa acontece com a sua vinda (EISKER, 2000, p. 1885).

Mateus faz suas reflexões com o emprego de citações apropriadas do Antigo Testamento, visto que os profetas se constituem em autoridade absoluta para Mateus, segue-se que a citação comprova que Jesus é o Messias. A direção do seu argumento, portanto, é o inverso daquela de um texto de prova, que estabelece a veracidade das Escrituras. Um aspecto impressionante é a frequência de referências no NT às mortes dos profetas (Mt 23,31; Mt 23,37; Lc 13,34; At 7,52; Hb 11,32-40) e, desta forma, faz-se uma conexão contínua entre o assassinato dos profetas e a morte de Jesus. No cristianismo primitivo, o martírio tinha conexão integrante com o conceito do profeta (Mt 23,35). Jesus se apresentava como quem se inseria na linhagem dos profetas rejeitados, sendo que a rejeição dele marcava o cúmulo da iniquidade, trazendo julgamento público sobre Jerusalém. Ele era, além disto, a figura culminante daqueles que foram martirizados por sua justiça (Mt 23,35; Lc 11,51). Abel (Gn 4) foi o primeiro. Zacarias, filho de Joiada, é mencionado perto do fim do último livro do cânon do Antigo Testamento (2Cr 24,20s). Este último talvez se identifique com Zacarias, filho de Baraquias (Zc 1,1). Certo Zacarias, filho de Baris ou Baruc, foi martirizado no Templo em 70 d.C., mas dificilmente seria a pessoa em questão aqui. A tradição judaica e os textos da Septuaginta acerca dos vários Zacarias revelam confusão.

João, o batista, recebe de modo consistente o título de “profeta”, o que se justifica por ele retomar e tornar ainda mais radical a pregação profética do julgamento e do arrependimento (Am 9,7s; Mq 3,12; Jr 7,3s; 26,1s). Sua

pregação tinha por alvo o aperfeiçoamento moral e a remoção da autoconfiança dos judeus em assuntos religiosos. Seu batismo, que não era o batismo de prosélitos nem aquele que se praticava em Qumran, deve ser encarado como sacramento escatológico do arrependimento, que é um testemunho da conversão e forma um selo da salvação. Não é, portanto, de se estranhar que João era considerado o profeta escatológico que se esperava, que introduziria a era da salvação (At 3; Mt 11,8-9). O Novo Testamento, todavia, suspende este ponto de vista, e retrata-o como precursor escatológico (Mt 3,1s; 11,11-12; 14,2-3; 16,14; 17,13; Mc 6,25; 8,28; Lc 7,20; 9,19) ou “testemunha” de Jesus (Jo 1,6s), que, na sua pregação, aponta para Jesus Cristo e, no seu batismo, indica o batismo cristão (EISKER, 2000, p. 1885).

Jesus Cristo, no NT, é chamado “profeta” apenas ocasionalmente e, em geral, somente pelo povo-multidão (Mt 16,14; Mc 6,15; 8,28; Lc 7,16; 9,8.19). Talvez tenham em mente aqui os profetas contemporâneos, mas os evangelistas também mencionam Elias. Mateus, ainda, refere-se a Jeremias, o que sugere a existência do conceito de Jesus dentro da sucessão dos profetas veterotestamentários. O próprio Jesus, no entanto, nunca se descreveu diretamente como profeta. Não se pode dar demasiado peso a Lc 13,33 como autodesignação, pois se trata provavelmente de uma citação de um dito proverbial. Nas passagens atribuídas a Q, a palavra “profeta” nunca ocorre como título cristológico; encontra-se com mais frequência em Lucas. Conforme o Novo Testamento, Jesus Cristo é maior do que os profetas (Mt 12,41), pois não somente anunciou a salvação, como também a trouxe (1Pd 1,10-11; Lc 10,24). Cristo é apresentado como profeta no sentido de Dt 18,15: “O Senhor Deus vos suscitará dentre vossos irmãos um profeta semelhante a mim; a ele ouvireis em tudo quanto vos disser” (At 3,22-23; 7,37; Mt 2,1-23; 4,1-11; 5,1s; Jo 6,14; 7,40).

Jesus é visto mais como carismático do que como teólogo profissional (Mt 7,29; Mc 1,22; Lc 4,32). O veredito unânime a respeito dele é que era profeta. Havia um eco constante entre o povo neste sentido (Mc 6,15; 8,28, Mt 21,11.46.; Lc 7,16; Jo 4,19; 6,14; 7,40.52; 9,17) e até, embora juntamente com certo ceticismo, nos círculos farisaicos (Lc 7,39; Mc 8,11). Conforme Lc 24,19, os discípulos de Jesus também o consideravam profeta. Finalmente, foi como falso profeta que Jesus foi preso e acusado, o que fica claro na narrativa da zombaria

dirigida contra Ele enquanto estava na mão dos judeus. Em Mt 26,68; Mc 14,65; Lc 22,64, nota-se que um falso profeta devia morrer (Dt 18,20; 13,6; 17,13). Profeta não era uma descrição total da tarefa para a qual Jesus fora enviado, mas se incluía entre as fileiras dos profetas (Lc 13,33; Mt 23,31-39; Lc 4:24; Jo 4,44. (EISKER, 2000, p. 1885).

A Jesus não somente fazia assim nas passagens nas quais empregava o termo profeta referente a Ele, assim como também naquelas onde declarava que possuía o Espírito (Lc 4,18). Na sinagoga, pois, considerava que possuir o Espírito Santo, o Espírito de Deus, era a marca ideal da profecia. Possuir o Espírito de Deus era ser profeta (Mc 13,11; Lc 6,23, 26; Mt 5,12; Jo 7,37s). Embora o Espírito, já havia muito, tivesse sido apagado, Jesus deu início aos tempos da salvação. O arauto destes era João Batista, que era mais do que um profeta (Mt 11,9; Lc 7,26), conforme indicava a própria presença de Cristo que é maior do que Jonas (Mt 12,4; Lc 11,32). Chega ao fim o período de esterilidade e juízo. O Espírito, que fora apagado, está voltando depois de longa ausência. Deus passa a romper o Seu silêncio e volta a falar, conforme antigamente fazia, nos dias dos profetas. O “maior”, no entanto, que se subentende nestas últimas referências “tem um som escatológico... Com a nova atividade do Espírito, começou o tempo da salvação” (EISKER, 2000, p. 1885).

3.2.2 Enviados

As raízes para a compreensão da ação do ser enviado estão intimamente ligadas ao conceito da missão. Seja no Antigo Testamento, assim como no Novo Testamento algumas pessoas enviam mensageiros a outras pessoas ou a outro rei para comunicar a eles a própria decisão ou outras informações. A pessoa que é enviada desaparece dentro daquele que o manda/envia, e a única condição que se exige daquele que é enviado é: fidelidade, obediência e submissão. No judaísmo, a instituição do enviado é antiga, talvez anterior à época do pós-exílio (2Cr 17,7-9). O enviado deveria desempenhar, em uma localidade longínqua, determinada incumbência da parte daquele que lhe havia encarregado. A designação sublinha não o fato de ser enviado, nem a natureza da missão, mas

simplesmente o fato da autorização. O envio propriamente dito, não está separado da esfera religiosa, mas àquela legal, e quando a palavra tem um senso religioso, isso não se deve ao fato de um envio, mas ao fato que o constitui, enquanto tal, está encarregado de uma missão religiosa. O enviado poderia ser, porém, um enviado de uma comunidade ao invés de uma pessoa individual. E neste caso a missão tem um peso maior, adquirindo um sentido “eclesial”: um exemplo é dos rabinos que enviaram à diáspora para intercalar os novos dias no calendário. Talvez nesse sentido que se deve entender a viagem de Saulo a Damasco em At 9,1 (GONZÁLEZ RUIZ, 1971, p. 1228-1229).

Jesus se apresenta nas diversas narrativas dos Evangelhos como o enviado do Espírito (Lc 4,18) para proclamar a Boa-Nova (Mc 1,14-15) e para dar a vida em resgate de muitos (Mc 10,45). Envia seus discípulos, em sua vida pública, para anunciar o Reino de Deus (Lc 9,2). Após a ressurreição os envia, de forma definitiva, para fazerem discípulos todos os povos (Mt 18,19) e a pregar em seu nome a todas as gentes (Lc 24,47) proclamando o Evangelho (boa-nova) a toda criatura (Mc 16,15). A missão de Jesus é envio que procede do Pai e se realiza sob a ação do Espírito Santo. Esta mesma missão é a que Jesus comunica aos seus enviados: “Como o Pai me enviou, eu também vos envio” (Jo 20,21). O objetivo primeiro desse envio é a ação evangelizadora, isto é, anunciar a boa nova do Reino. Sendo esta uma extensão da missão d’Ele (BIFET, 2004, p. 754).

A missão de Jesus supõe uma corrente perfeitamente anelada, que começa precisamente com a iniciativa do Pai. Jesus é o primeiro “Enviado”. Mas essa unidade entre o Pai e Jesus é de uma ordem diferente daquela que existia entre Deus e os profetas; relevando, assim, que Deus está presente na pessoa de Jesus (Jo 17,3). Assim, a “Missão” de Jesus é única e não pode ser comparada a nenhuma outra. É a Palavra de Deus, a autoridade, a vontade de Deus. Em Jesus, a pessoa do mensageiro não se cancela/anula diante daquele que o envia, mas se funde, fazendo que aquele que envia e o que é enviado sejam um só (GONZÁLEZ RUIZ, 1971, p. 1229-1230)

O autor da Carta aos Hebreus é o único que expressamente chama Jesus de “Apóstolo” (Hb 3,1-2), enquanto o compara a Moisés e ainda evidenciando a diferença: Moisés era somente um servidor, Jesus é o Filho de Deus

(GONZÁLEZ RUIZ, 1971, p. 1230). Se Jesus é o enviado por excelência, ele mesmo prossegue, por sua vez, enviando seus discípulos: “Jesus enviou esses Doze com estas recomendações...” (Mt 10,5). No texto lucano, fala-se também do envio dos 72 discípulos (cf. 10,1-2) no mesmo contexto de ir onde Jesus deveria ir, não tendo assim motivos para fazer uma distinção das duas missões. Claramente se vê uma missão autoritativa, no sentido de delegação do poder. Os homens assim enviados são considerados por meio dos textos sinóticos, como enviados no sentido legal. Prova disso é que, no retorno, contaram tudo o que haviam feito e ensinado (Mc 6,30; Lc 9,10) pelo caminho (GONZÁLEZ RUIZ, 1971, p. 1231).

Em Paulo, inicia-se o ponto de partida da consciência da missão, o fato dele ter sido enviado para um encargo objetivo (At 9,1-2) diferente dos outros apóstolos. Paulo, ressignifica a sua vida primeira (de perseguidor dos discípulos do caminho à adesão ao discipulado). Por isso, há uma grande insistência paulina sobre esse aspecto do seu encargo que se encontra na negação, da parte de seus adversários, e da igualdade de Paulo aos outros apóstolos. A sua missão que estava por vir associada com a Igreja de Antioquia (At 13,1ss) e com Barnabé, que o havia introduzido na Igreja Primitiva (At 9,26-27); e nisso Paulo responde afirmando que ele é um “apóstolo não da parte dos homens nem por mandato de algum homem, mas de Jesus Cristo” (Gl 1,1) e prossegue provando a liberdade corajosa de seu apostolado (Gl 1,11ss) e o reconhecimento, em Jerusalém, de sua igualdade com os apóstolos da primeira hora (Gl 2,1-9). O conteúdo dessa “missão” se refere à “proclamação do Evangelho” e “o Evangelho a mim anunciado não é de natureza humana; não o recebi e nem o aprendi dos homens, mas por revelação de Jesus Cristo” (Gl 1,11-12) aparentemente é impossível supor que Paulo se referia aqui ao conteúdo histórico-doutrinal da catequese cristã, como se Cristo ressuscitado tivesse sido a única informação oral dos fatos e dos ensinamentos que constituam o “kerygma” cristão (GONZÁLEZ RUIZ, 1971, p. 1231).

Para compreender o sentido profundo da consciência da “missão” do apostolado de Paulo, devemos recordar que quando ele fala do “seu” Evangelho não se refere principalmente para toda narrativa da catequese, mas para a realidade do Cristo Salvador universal com ênfase em vista da missão direta aos

gentios na Igreja. Esse “Evangelho”, isto é, essa presença vital e dinâmica de Cristo entre os gentios “Cristo-entre-vós” (Cl 1,27), não o havia recebido “por mediação humana”: nenhum apóstolo, chamado na primeira hora, havia-lhe comunicado essa luz e o havia enviado com essa tarefa de proclamar Cristo aos gentios. E foi Cristo diretamente que se revelou. O ponto central da reflexão é que a mensagem anunciada por Paulo, não foi transmitida por outro apóstolo, mas foi fruto de uma experiência pessoal dele com Jesus Cristo (o Cristo pós evento pascal - paixão, morte e ressurreição). A doutrina foi confiada a Paulo, ele mesmo que havia recebido do Senhor, assim como a missão de diretamente proclamar Jesus Cristo como Salvador universal (GONZÁLEZ RUIZ, 1971, p. 1231-1232).

Os verbos no particípio presente (ἀποκτείνουσα - λιθοβολούσα) expressam uma ação constante e atual. A violência de Jerusalém contra os enviados de Deus não é nada recente nem acidental. Esta ideia de resistência criminosa e secular de Israel domina todo o capítulo 23. Os judeus do tempo de Jesus recordavam-se da infidelidade de seus pais, porém, não gostavam que os acusassem de repetir os mesmos atos. Apedrejar/lapidar significa muito mais que matar; a Lei previa apedrejamento para os idólatras (Dt 17,5-7), os adivinhos (Lv 20,27), os filhos rebeldes (Dt 21.19-21), os transgressores do Sábado (Nm 15,32-36). E o suplício tinha lugar fora da cidade (Lv 24,14; Nm 15,36; 1Rs 21,10). As testemunhas jogavam a primeira pedra (Dt 17,7; Jo 8,7) (BONNARD, 1983, p. 512).

Apedrejar os enviados de Deus constituía, pois, um engano por excelência. De fato, o verbo enviar (ἀποστελλω) personifica aqui os diversos mensageiros que YHWH manda a seu povo. O texto não faz distinção entre profetas e os enviados, mas há uma graduação pelo desenvolvimento do conceito essencial: os profetas não são nada menos que os enviados de Deus. A preposição πρὸς tem provavelmente uma matriz de agressividade, como frequentemente no Novo Testamento (Ef 6,12; At 24,19; 1Cor 6,1; Mt 21,34.37). No mundo bíblico, os enviados da divindade aos homens raramente são acolhidos com complacência natural, como é frequente no helenismo (BONNARD, 1983, p. 512).

3.3 REUNIR OS DISPERSOS

O verbo συνάγω aparece 59 vezes no NT (24 em Mt, 5 em Mc, 6 em Lc, 7 em Jo, 11 em At, 5 em Ap e uma vez em Paulo). Em Mt, o verbo “reunir” se refere a pessoas (multidões: Mt 13,2; hóspedes num casamento: Mt 22,10), ou coisas (aves: 6,26; peixes: Mt 13,47; abutres: Mt 24,29). Há referências frequentes ao congregar-se dos líderes religiosos (Mt 2,4; 22,34.41; 26,3.57; 27,17; 27,62; 28,12), e há uma referência ao ajuntamento da corte romana inteira no Pretório, na ocasião de crucificação (Mt 27,27). As nações serão reunidas no juízo final (25,32), e o Messias recolherá o trigo na Sua eira (3,12; 13,30, onde os ceifeiros são os anjos enviados pelo Filho do Homem). Onde quer que vários crentes se reúnam em nome de Cristo, Ele estará ao meio deles (Mt 18,20). Em 25,35.38.43. O verbo συνάγω significa “convidar a entrar”, “receber como hóspede”.

Lucas nota a reunião dos principais sacerdotes e dos escribas para condenar a Jesus (22,66), o ajuntamento egoísta de coisas materiais (Lc 12,17.18), e o ajuntamento que o filho pródigo fez dos seus bens, para vendê-los (15,13). De outro lado, reconhece que o Messias ajuntará os eleitos (3,17), e cita o princípio de Jesus: “Quem comigo não ajunta, espalha” (Lc 11,23) (TRITES, 2000, p. 2110-2111).

O verbo επισυνάγω ocorre no lamento de Jesus sobre Jerusalém (Mt 23,37; Lc 13,34), nas passagens escatológicas que falam do “ajuntamento” dos eleitos (Mc 13,27; Mt 24,31), e para a ação das multidões que se “juntavam” em torno de Jesus (Mc 1,33; Lc 12,1). Em Lc 17,37 επισυνάγω é usado numa advertência: Tão certamente como os abutres acham um cadáver, assim também virá o julgamento divino; estejam, portanto, sempre prontos (TRITES, 2000, p. 2111).

Jesus expressa um desejo de resposta positiva (CARTER, 2002, p. 577) ao falar da imagem da galinha que estende e protege os seus pequeninos com suas asas, que já fora usada no Antigo Testamento para ilustrar a proteção divina (Dt 32,11; Is 3,15; Sl 17,8; 57,2s; 61,5 e outros). A oferta de reunir não fora aceita, e mais, desprezada foi a proteção de Deus (SCHMID, 1957, p. 407), de forma análoga como a galinha acolhe seus pintinhos diante da proximidade do gavião ou do gato (BONNARD, 1983, p. 513). Jerusalém derrotada é uma mãe

em Br 2,1-3; 10,16, cujos filhos são levados ao exílio (CARTER, 2002, p. 577). O advérbio *προσᾶκις* “quantas vezes” (Mt 18,21) faz pensar que Jesus foi a Jerusalém mais vezes que os sinóticos contam. O que poderia dar uma confirmação disso é o Evangelho segundo João, onde Jesus frequentemente está em Jerusalém. A observação nos parece fundada, a menos que a expressão “teus filhos” se refira ao conjunto do povo de Israel, algo possível neste contexto. Neste caso, o Cristo de Mateus se opõe aos “chefes” reconhecidos, que são os escribas e fariseus (BONNARD, 1983, p. 512). O desejo para congregar os filhos de Jerusalém contrasta com as divisões religiosas, políticas e sociais que a elite intelectual e bélica mantém (Mt 23,2). Uma visão fundamentalmente distinta da sociedade humana criada pelo Reino de Deus faz a grande separação entre Jesus e os líderes. Enquanto Jesus desejou instaurar o Reino, os líderes da cidade não o desejaram. A raiz verbal é a mesma em ambos os exemplos e igual, onde diante do convite ao banquete nupcial do rei, a elite não quis ir (Mt 22,3) (CARTER, 2002, p. 577).

Na narração mateana, o verbo “querer” é de grande importância: designa o propósito de Cristo e a “má vontade” dos escribas, fariseus e sacerdotes, ou seja, dos líderes do povo (*οὐκ ἠθελήσατε*). Este querer que caracteriza tanto a missão de Cristo como a resposta humana a esta missão se ajusta à antropologia e cristologia de Mateus: Jesus e os judeus estão caracterizados não pelo que são, mas por aquilo que querem ou não querem. Bem entendido que não se trata de um querer heroico, que escolhe ele mesmo seu objetivo, mas um querer que está atrelado ao desígnio de Deus revelado em Jesus Cristo (Mt 23,4). O verbo *ἐπισυνάγω* “congregar” aparece no Novo Testamento somente em: Mt 23,37; 24,31; Mc 1,33; 13,27; Lc 12,1; 13,34; 17,37. Já os verbos na forma de: *ἐπισυναγαγεῖν* e *ἐπισυνάγει* só aparecem em Mt 23,37 não sendo encontrada no Novo Testamento outra repetição desses formatos (BIBLEWORKS..., 2017). Estes verbos são frequentes na Septuaginta, na qual se descreve muitas vezes a esperada reunião, efetuada por YHWH no final dos tempos, bem como o final de todas as nações, assim como das tribos de Israel como fala nos Salmos: “Ó Senhor, nosso Deus, salva-nos e nos congrega dentre as nações, para agradecer o teu santo nome, para enaltecer com teu louvor”(Sl 106,47) (BONNARD, 1983, p. 512-513).

O termo não designa uma reunião tumultuosa, mas uma congregação com um fim, com frequência muito específica. A imagem protetora em um sentido pleno apresenta Cristo que quis guardar o seu povo do juízo final, que simboliza a queda de Jerusalém (Mt 24,1-3). A imagem não alude às doçuras que se encontram na intimidade de Jesus, mas a seu poder soberano de salvador escatológico (BONNARD, 1983, p. 512-513). Stern faz uma comparação das asas com a *Shekinah*, que envolvia todo o povo no deserto (2008, p. 98).

3.4 A CASA ABANDONADA

No Novo Testamento, o grupo de palavras ἔρημος se apresenta 46 vezes. Destas, 37 são de ἔρημος, três de ἔρημια, quatro de ἔρημο (somente na forma do passivo ἔρημοσθαι, “ser devastado”), e duas de ἔρημοσις, “desolação”. O número maior de ocorrências (20) é oferecido pelos Sinóticos (inclusive, ἔρημος 16 vezes e ἔρημια, uma vez, para “deserto”), seguido por Atos (nove vezes) e Apocalipse (três vezes cada, para o substantivo e o verbo). Há três atestações do grupo de palavras em Paulo e três em Hebreus; ἔρημος se acha cinco vezes no Evangelho segundo João (BIBLEWORKS..., 2017). A estimativa que o Novo Testamento dá do deserto (Mt 15,33; Mc 8,4; 2Cor 11,26; Hb 11,38) não é outra senão a do Antigo Testamento e do judaísmo. Como sempre, os quarenta anos da peregrinação de Israel no deserto são contados como fato memorável da atividade histórica de Deus (Jo 3,14; 6,31.49; At 7,30s; 13,18; 1Cor 10,5; Hb 3,8. 17), e a ideia de que movimentos escatológicos começam no deserto ainda tem vida (Mt 24,26; At 21,38) (BÖCHER, 2000, p. 531).

A fuga apocalíptica da mulher para o deserto (At 12,6.14.) deve-se explicar pela alta estima em que se tinha o tempo que Israel passou no deserto, o que atesta, ao mesmo tempo, a expectativa de que o Messias viria do deserto (Mt 2,15). O jovem João Batista se retira para/no deserto (Lc 1,80), e, depois, é no deserto que desenvolve a sua área de trabalho eficaz (Mt 3,1; 11,7; Mc 1,4; Lc 3,2; 7,24; Is 40,3). Assim como no judaísmo os profetas pertencem aos lugares desertos e às montanhas, como era apropriado para ascetas (Is 2,8-11), assim também Hb 11,38 situa os profetas e ascetas do Antigo Testamento em

desertos, montanhas e cavernas. O novo Israel, vinculando-se com os peregrinos do deserto e os habitantes do deserto, conforme o Antigo Testamento, pode se entender como antítipo do povo peregrino de Deus (Hb 3-4; 11,8-10; 12,18-24; 1Cor 10,1-13)

À medida em que a significância de Jesus é descrita como sendo profética e messiânica, o deserto também tem seu lugar. Jesus surge em analogia com Moisés, na interpretação profética desta figura de liderança dos tempos de Israel no deserto (At 3,22-23; 7,37; Dt 18,15), mas, naturalmente, como antítipo, ultrapassando-o (Hb 3,1-6). Conforme as narrativas sinóticas da infância de Jesus, Sua honra messiânica foi proclamada aos homens das pradarias e da solidão e aos “pastores nos campos” (Lc 2,8-14), e, depois da fuga ao Egito (Mt 2,13-15, 19-21), o Messias chegou a partir do deserto do Egito (a interpretação messiânica de Os 11,1 por Mt 2,15; em Tb 8,3, o Egito significa o deserto). É no deserto que Jesus derrota a tentação satânica (Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13), e é ali que Jesus, por milagre (2Rs 4,42-44 com Eliseu) alimenta Seus seguidores (Mt 14,13; 15,33; Mc 6,32; 8,4; Lc 9,12) Várias vezes, Jesus permanece mais tempo no deserto, a fim de orar e jejuar ali (Mt 4,1-2; Lc 4,1-2; 4,42; 5,16; Mc 1,35. 45) e, não somente, a fim de ficar especialmente perto de Deus, como também a fim de romper o poder dos demônios (Mc 1,12-13). O deserto continua a ser um lugar predileto para visões (Ap 17,3; At 8,26). Talvez fosse por esta razão que Paulo procurou o deserto da Arábia (Gl 1,17), mas talvez também simplesmente a fim de escapar às garras dos seus oponentes (1Rs 19,3s; Ap 12,6) (BÖCHER,2000, p. 531-532).

O deserto se qualifica negativamente quando se fala do pecado e do fracasso da geração do deserto (At 7,41-43; 1Cor 10,5; Hb 3,8.17). Perigos ameaçam no deserto (2Cor 11,26; Lc 15,4), porque é por ali que andam os demônios (Mt 12,43; Lc 11,24; Mc 1,12-13) e os lucros (Lc 8,29). A cidade meretriz e idólatra, da Babilônia será devastada (Ap 17,16; 18,17.19) por demônios castigadores (Ap 18,2; 17,16: aqui, também, há modelos veterotestamentários no fundo histórico). A repugnância pelas divindades pagãs, equiparadas com demônios (1Cor 10,20; Ap 9,20; 2,13), também, deu forma à expressão “abominação da desolação” (Mt 24,15; Mc 13,14). Em Lc 21,20 se interpreta a expressão em termos da devastação (ἔρημοσις) militar da cidade de

Jerusalém. O cumprimento do juízo de Jesus contra Jerusalém (Mt 23,37-38; Lc 13,34-35; Jr 9,10-11) compara, assim, a cidade desobediente de Deus com a meretriz da Babilônia. As descrições topográficas no Novo Testamento providenciam tanto o realismo histórico quanto o simbolismo teológico. Nenhuma delas é mais marcante, talvez, em ambos os aspectos, quanto àquela que se refere à presença ou ausência de montanhas. Além disto, os escritores dos Evangelhos Sinóticos se contrastam entre si em vários lugares notáveis a respeito da sua menção ou omissão de alguma referência a uma montanha, e, possivelmente também, em certa medida, a respeito do seu conceito da linguagem figurativa simbólica. (BÖCHER,2000, p. 532).

Importantes manuscritos acrescentam o adjetivo deserta (ἐρημος) ao verbo “é deixada” (é deixada a vossa casa deserta); sem este adjetivo o sentido é o mesmo (BONNARD, 1983, p. 513). Nisso surge uma dúvida: a casa é o Templo ou a cidade? Em 21,13; 21,1-3 se faz uma alusão direta ao Templo, proclamando a sua destruição. Já em 23,37 ele lamenta a queda da cidade, não especificamente do Templo. Não pode ser feita uma distinção rígida. Jesus se refere à destruição de Jerusalém e do Templo por Roma, no ano 70 (CARTER, 2002, p. 577). O termo “casa” pode designar o povo em seu conjunto, a família real ou o Templo de Jerusalém. Nos três casos se trata de uma profecia de “deixar/abandonar” (ἀφίεται) que o povo de Deus se encontrará. Esta ruína da grandeza de Israel havia sido anunciada com muita frequência por meio dos profetas (Jr 22,5; 12,7; 1Rs 9,7ss) (BONNARD, 1983, p. 513). Deixar Templo/cidade deserta como castigo pelo pecado é uma interpretação comum da derrota de Jerusalém e do exílio babilônico em 587 a.C. Deus deixou de habitar a cidade e partiu com o povo pecador (1Rs 9,6-9; Is 64.10-12; Jr 12,7; 22,5; Ez 8,6). A queda de Jerusalém em 70 d.C. é compreendida de maneira semelhante: a divindade fugiu dos lugares santos e tomou posição a favor daqueles com quem vós agora estais em guerra (CARTER, 2002, p. 577-578).

As formas verbais deste versículo e a palavra ἰδοὺ demonstram que Cristo não espera mais a salvação para os líderes do seu povo: que pode ser tarde demais (BONNARD, 1983, p. 513), em uma outra perspectiva, “deixar a casa deserta”, não poderia ser compreendida como a rejeição final e definitiva de Deus e o abandono de Israel. Em Mateus, dos capítulos 21 a 23, há a rejeição

da elite. Em 21,43 permanece a vinha, e os arrendatários/vinhateiros responsáveis são substituídos; o capítulo 23 se refere aos líderes religiosos, os escribas e fariseus, e não à população inteira de Jerusalém; com o termo deserto, é difícil não fazer uma assimilação com o êxodo ou à volta do exílio. O deserto é tanto o tempo de castigo como um novo começo (CARTER, 2002, p. 578).

3.5 BENDITO O QUE VEM

O foco se move para a morte de Jesus e seu regresso (CARTER, 2002, p. 578). Este versículo insinua, em uma linguagem velada, que o Cristo que vai morrer, rechaçado por seu povo, voltará um dia e será aclamado como rei por este mesmo povo. “Desde agora”: porque deixou toda a atividade pública para sofrer ou porque vai morrer e se poderá ver o que passará logo (Sl 118,26; Mt 21,9; 23,39; Mc 11,10; Lc 13,37; 19,38) (BONNARD, 1983, p. 513). As palavras $\epsilon\omega\varsigma\ \tilde{\alpha}\nu$ parecem apresentar a conversão de Israel a Cristo como problemática, senão como duvidosa (BONNARD, 1983, p. 513). “O alerta profético prenuncia a vinda do Filho do Homem com o julgamento e o Reino. Observe a repetição de ‘desde agora’ em Mt 26,29.64” (VIVANO, 2011, p. 202). Voltarão o olhar para aquele que foi traspassado (Jo 19,37), verão aquele que vem em nome do Senhor. No maldito elevado no madeiro (e em todos os condenados da terra, seus irmãos) se verá o Bendito que vem habitar nas casas, se ele for acolhido (Mt 25,31-36). Assim a glória retornará à sua habitação e nela todos os povos terão lar (FAUSTI, 2001, p. 470)

O versículo deveria ser lido como uma referência à salvação final de Jerusalém. Geralmente a citação do Salmo 118 é vista como uma referência ao regresso de Jesus no julgamento final. Em 21,9a é colocado na boca da multidão da Galiléia o Salmo 118,26 de forma positiva, acolhendo favoravelmente Jesus em Jerusalém, atribuir um significado oposto aos mesmos dois capítulos diferentes seria subverter o sentido primeiro. O salmo 118, que faz parte do grande Hallel egípcio, celebra a libertação e o amor imutável de Deus. Seu uso para denotar um julgamento seria um tanto estranho, pois o amor imutável de

Deus livra o povo dos inimigos. Sua recepção cordial para aquele que vem em nome do Senhor surge “da casa do Senhor” (Sl 118,26b). Claramente no capítulo 23, aqueles que eram responsáveis pela casa de Deus (Templo e cidade) não acolheram a visita de Deus. Daqui surge o julgamento do v. 38. A cena de abençoar e dar boas-vindas àquele que vem em nome do Senhor no v. 39 denota um outro tempo (CARTER, 2002, p. 578). O verbo para “Bendito” ocorre em contexto nos quais as pessoas reconhecem a presença favorável de Deus (14,19; 21,9; 26,26). Deve-se notar especialmente 25,34, os quais indicam um favor escatológico de Deus. Por outro lado, aqueles não favorecidos, ou mesmo condenados no “eschaton”, não abençoam. Eles lamentam e rangem os dentes (13,42.50; 24,51), linguagem que não é vista no v. 39. Esta é uma cena de salvação escatológica (CARTER, 2002, p. 578).

Em Lucas, a palavra de Jesus pode se referir à sua entrada messiânica triunfal em Jerusalém (Lc 19,38) ou ao seu regresso glorioso, sua ressurreição e sua vinda no final dos tempos. Diferente de Mateus, Lucas parece admitir a conversão de Israel no fim dos tempos (ALDAY, 2009, p. 267).

4 NOVA TRADUÇÃO E AVALIAÇÃO DA NOVA TRADUÇÃO

No início do método exegético (segundo capítulo) foi realizada uma primeira tradução da perícopes, buscando-se manter o mais literal possível para a análise, a avaliação e a comparação. A segunda tradução proposta busca apresentar um texto perfeitamente adequado à compreensão, assim como englobar todos os conceitos fundamentais trabalhados ao longo do trabalho.

4.1 NOVA TRADUÇÃO

v. 37.

Jerusalém, Jerusalém, a que matas os profetas e apedrejas os que a ela foram enviados! Quantas vezes eu quis reunir os teus filhos como a galinha reúne os pintinhos sob as asas dela e não quiseste!

v. 38.

Eis é deixada, a vós, a casa vossa abandonada.

v. 39.

Digo, pois, de modo algum a vós me vereis, desde agora, até que digais: *“Bendito o que vem em nome do Senhor!”*

4.2 AVALIAÇÃO DA NOVA TRADUÇÃO

O texto da nova tradução em comparação à tradução literal.

A nova tradução:

V. 37.

- Transloca o pronome pessoal feminino na terceira pessoa do singular (ela) para antes da locução verbal (foram enviados)
- Acrescenta a primeira pessoa do singular (eu) antes do verbo querer (quis)
- Transloca o substantivo (filhos) para depois do pronome pessoal (teus)
- Transloca o pronome pessoal (dela) para depois do substantivo (asas)

V. 38.

- Traduz o adjetivo (ἔρημος) deserto por abandonada, sendo esta, uma das possibilidades de tradução, sem alterar o sentido do texto.

V.39.

- Transloca o pronome pessoal (a vós) para depois da conjunção adverbial (de modo algum).

A versão da nova tradução para Mt 23,37-39 em comparação à tradução literal caracteriza-se por: 1) translocações para adequar e deixar mais fluida a frase; 2) traduz o adjetivo por um sinônimo correlato sem a perda de sentido.

5 ATUALIZAÇÃO DO TEXTO

O discurso do convite termina sem um único fio de esperança. Jesus anuncia o juízo não só aos escribas e fariseus, mas a toda Jerusalém, a todo o povo de Israel, ou melhor: a todos os povos. Deus abandonará o próprio Templo. Com este anúncio, Jesus concretiza o que havia perdido, na parábola dos vinhateiros homicidas, já no passado: o Reino de Deus vos será tomado (21,43). Mateus não conhece a ideia de Paulo, segundo um tal definitivo anúncio do juízo, seria o cumprimento a promessa de Deus a seu povo (Rm 9,6), de fato precisamente a graça incondicional de Deus instituída mediante Cristo. Segundo Mateus, para aqueles que rejeitam Jesus, não há mais nenhum futuro positivo, nenhum juiz universal exercitado o Filho Homem que virá. Normalmente a interpretação da Igreja sobre esses versículos é feita com grande moderação, de forma breve e sem um excesso de triunfalismo eclesiástico. Todavia, alguns não resistem à tentação de impor somente a severidade do juízo, deixando de lado a misericórdia como óculos para a leitura fundamental dessa passagem.

Jerusalém, Jerusalém: são hoje todas as cidades, cujo chamado universal à santidade acaba sendo diluído diante da necessidade desenfreada de obtenção e manutenção do poder e do status social. É toda grande ou pequena cidade cuja religiosidade não é geradora de vida, ao contrário, faz que cada vez mais vidas sejam ceifadas. É todo espaço que é chamado para ser a morada de Deus na terra, a ser lugar de salvação, mas o projeto do lucro massacra os mais pobres, abafa a voz de Deus e modifica a desejo divino de habitação permanente com seu novo povo. Assim como a Jerusalém do período de Jesus não soube compreender o plano salvífico universal que foi concretizado em Cristo, hoje as cidades e seus habitantes continuam a não buscar compreender a mensagem do Evangelho. Todos são chamados insistentemente para superar toda dificuldade e toda forma de egoísmo que impede de viver realmente o plano salvífico. As “Jerusaléns” de hoje também têm suas quedas já previstas por não saberem corresponder ao vocativo de Deus. É todo membro da Igreja que diante da verdade do Evangelho e da voz do κύριος prefere escutar outras vozes e pseudoverdades, reafirmando mensagens e ideias que não condizem com o verdadeiro ensinamento dos Apóstolos e tampouco com a Tradição da própria

Igreja. Por fim, a Jerusalém de hoje é o lugar em que a imagem da Jerusalém de Jesus refaz os mesmos passos, os mesmos gestos reproduzem a mesma lógica, mantém o mesmo imaginário inexpugnável, mas não consegue ver sua fragilidade e a verdadeira necessidade de retorno de seu vocativo primeiro, a viver o plano salvífico universal, sendo sinal de santidade para toda a humanidade.

Profetas e enviados são todos aqueles e aquelas que hoje, diante do apelo da verdade do evangelho, entregam-se de forma completa e definitiva. São todos aqueles e aquelas que diante da desigualdade, maldade, incoerências e mecanismos geradores de morte anunciam a verdade, denunciam as injustiças e fazem escutar a voz de Deus. São todos aqueles e aquelas que diante dos privilégios e do poder escolhem o serviço e serem humildes. São todas as vidas ceifadas nas grandes “Jerusaléns”. O local onde Deus escolheu para a sua morada é o que mais rejeita o chamado à conversão feito por aqueles que foram enviados pelo próprio dono da casa. Aqueles e aquelas que estão em sintonia com a verdade do Evangelho são novos profetas de nosso tempo. Vivem a fidelidade, obediência e submissão à Palavra do Senhor. É uma atitude daqueles e daquelas que se deixam levar pelo apelo fundamental do Espírito Santo. Eles compreendem que a vida e a lição que assumiram são a mesma coisa, inseparáveis, são uma só. Apedrejar os enviados de Deus constitui o grande engano por excelência realizado nas cidades, cujo arrependimento se faz evidente logo após seus atos. Muitos são os profetas cujas vidas são ceifadas nas cidades, em cujo projeto Deus é assumido ou quando os grandes projetos de morte (poder, riqueza, influência, terras, controle etc.) são confrontados com a verdade proposta por Jesus, especialmente por aqueles que têm a missão de anunciar a verdade: os profetas são mortos e os enviados apedrejados. Atualmente não são poucos os que morreram profetizando (aqui se faz memória: a Irmã Dorothy Stang, martirizada em 2005, defendendo os pequenos; Santa Dulce dos pobres que foi perseguida por sua opção fundamental pelos pequeninos; Dom Pedro Casaldáliga, cuja vida por diversas vezes foi ameaçada por causa da fidelidade ao Evangelho; Dom Hélder Câmara que foi perseguido no período da ditadura; e tantos outros cristãos pelo mundo que por causa da fidelidade ao Reino são perseguidos ou têm suas vidas ceifadas) contra o

interesse dos poderosos. Todos aqueles que vão anunciar a verdade já têm sempre em mente que não serão bem recebidos (Mt 5,11-12) mesmo assim não desistem da verdade. Todos eles têm como prerrogativa principal a fidelidade absoluta sabem que suas vidas não lhe pertencem mais (10,38-39).

Oferta de reunir: mas nada está perdido, tudo ainda tem solução. Assim como no período de Jesus, também hoje, em todos os instantes, nós recebemos a oferta salvífica divina, manifestando o plano divino de salvação. A iniciativa primeira de reunir aqueles que estão dispersos é a divina. É o próprio Deus que por meio de Jesus chama todos à unidade. A imagem de ternura, a qual nós temos nesta passagem do versículo 37, permite ver por dois pontos de vistas distintos, são: a) a imagem da galinha que defendia sua ninhada, e sempre diante dos perigos, busca reunir os seus pequeninos para protegê-los; b) a grande ave que sobrevoa com grande altitude toda a obra da criação e sobre ela deposita sua proteção. Essas duas imagens representam o desejo de Deus de reunir e proteger a todos. O desejo de Deus de que nenhum ser se perca (18,14), mas que todos estejam reunidos sob a proteção dele. A oferta dada a Jerusalém do tempo de Jesus se estende a cada um nos dias atuais. Todos são chamados a viver a ternura de Deus debaixo de suas asas. Para isso, é preciso escutar o pastor que chama, que se preocupa e que vai atrás (18,12-13) trazendo de volta com grande alegria quem estava perdido. A imagem da ternura de Deus, para aqueles que querem o juízo implacável, acaba sendo abominável. Estes desejam fogo, ruína e desgraça. Subvertendo, assim, o desejo de reunir que tem origem na vontade de Deus. Aquelles que não conseguem ver a ternura preferem fugir, não querendo se abrigar debaixo das asas de Deus, a reconhecer a real ternura de Deus e assim praticá-la.

Casa abandonada: em uma primeira imagem na narrativa mateana, o abandono da casa pode ser lido na perspectiva do Templo que foi destruído no ano 70. Hoje em nós, podemos fazer essa leitura da casa abandonada como todo local de culto, que não se torna um espaço gerador de vida. Especialmente nas grandes cidades, em que a rotina e a velocidade desenfreada das informações que geram cada vez mais desinformação, a religião deve ter o papel de informar e ser realmente o local de morada de Deus. Assim como na Jerusalém no tempo de Jesus, foi profetizado o seu abandono, se o modo de

viver a fé nas cidades não leva a gerar vida, inclusão, promover a verdade e lutar contra toda e qualquer forma de desigualdade, essas também serão abandonadas, deixadas desertas, desabitadas, desoladas. A condição para a permanência de Deus é a resposta das “Jerusaléns” terrenas ao apelo salvífico de Deus de unidade e reunião sob as suas asas. O abandono do Templo, no Evangelho segundo Mateus, traz a ideia da saída/ausência de Deus (24,1) no local onde todos os povos são chamados, porém aqueles que rejeitam ficarão de fora da mesa do Reino dos Céus (8,11-12). A grande questão nos dias atuais não vai fazer que a casa não esteja desabitada, mas que a casa manifeste a presença de Deus. Permitir a todos a compreensão que Deus habita no meio do seu povo, que caminha junto. A missão das cidades, dos apóstolos e enviados, de reunir os dispersos diante de Deus, é aqui e agora o lugar de fazer que: a casa de Deus seja realmente um local habitado, que gere vida e manifeste a ternura de Deus.

Ver o Senhor o Bendito o que vem: bem-aventurados os de puro coração, porque verão a Deus (5,8). A condição para ver o Senhor que vem é ter o coração puro e estar disponível para o projeto do Reino. Na perícope há uma afirmação direta que de modo algum se volta a ver Jesus até que se fale: “Bendito o que vem em nome do Senhor” (Mt 23,39). Para proclamar aquele que vem em nome do Senhor é necessário a pureza no coração. Sem a verdadeira conversão do coração, sem escutar o vocativo divino, sem o desejo de realmente estar abrigado sob as asas do Senhor, sem realmente querer que a casa de Deus seja habitada, não se verá de modo algum o Senhor que vem. É preciso antes de tudo preparar o coração, anunciar a verdade, fazer um culto que gera vida, proclamar o Reino, deixar-se enviar por Deus, estar disposto para as cruzes do dia-a-dia, para assim poder ver o Senhor que vem. Todo aquele que vive a experiência salvífica de Jesus faz que todos aqueles com quem convive também tenham esse desejo ardente de fazer a mesma experiência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Jerusalém, Jerusalém”! O duplo vocativo desta exclamação leva a uma dupla compreensão de que não se opõem: é de alguém que ao mesmo tempo se compadece, lamenta-se e sente um amor imenso por seu povo. A grande ternura do Senhor pela cidade e pelo povo manifesta a iniciativa divina que espera ansiosa pela resposta da humanidade diante da realidade de desesperança evidenciada dentro da composição textual do Evangelho segundo Mateus.

A busca das primeiras comunidades cristãs, para encontrar as respostas das diversas questões fundamentais, entre elas as relações intracomunitárias, com as comunidades judaicas e ao mesmo tempo o contato com mundo grego romano do seu contexto histórico, é o ponto de partida para a compreensão do plano salvífico apresentado em Mateus e chave de leitura para a atualização para o tempo presente. O Evangelista, ao compor esse manual para vida da comunidade de fé, apresenta uma pessoa viva, Jesus Cristo, na busca de evitar que a comunidade de fé espelhasse as práticas dos opositores do Messias Jesus, sendo dados a uma ação puramente casuística, ou mesmo transformar meramente em uma doutrina acadêmica a compressão da ação do Reino que fora proposto por Jesus.

O caminho do discipulado proposto pelo Evangelho (não do centro do poder civil e religioso, mas das periferias políticas, existenciais e sociais) fica bem evidente em sua estrutura, especialmente quando, logo no início, apresenta a cidade de Jerusalém como aquela que não consegue ver a luz do Salvador, sendo essa vista por outros povos e por aqueles que estão nas periferias existentes naquele momento histórico (Mt 2,1-12). Tal caminho, ao qual, Jerusalém se fecha para ver, é plenamente inaugurado e concluído na Galileia, onde Jesus inicia seu ministério (Mt 4,12-17; cf. Is 8,23-9,1), e, após a ressurreição, tanto os anjos como o próprio Jesus Ressuscitado mandam as mulheres anunciar aos discípulos, para irem à Galileia, lugar onde verão a Jesus (Mt 28,5-8.9-10). Os discípulos voltam à Galileia, ao ponto de partida do itinerário mitológico realizado por Jesus. Lá recebem o envio definitivo (sendo este o segundo envio missionário dado aos discípulos em Mateus. O primeiro foi em Mt

10,1-16). Sendo também na Galileia, a caminho de Jerusalém, que o conteúdo programático de Jesus é explicitado no sermão da montanha (Mt 5-7). O lugar: a montanha, lugar da presença de Deus; os destinatários: a grande multidão e os discípulos; o conteúdo: o pleno cumprimento da Lei, e a instauração da nova Justiça. Tudo isso em vista da prática do discipulado, na vivência da providência no seio comunitário edificado na rocha de Cristo (Mt 7,21-27).

Mateus é o único dos sinóticos a trabalhar o tema da Igreja como o local com pleno cumprimento da Aliança do Sinai e, por consequência, a nova habitação de Deus, é nela (a Igreja) o lugar concreto onde o Reino tomou forma na história humana. A comunidade messiânica, sinal universal visível da salvação a todos os povos (como foi dito no tópico 1.6 desta dissertação) não se identifica com o Reino. Ela apenas se encaminha para Ele, antecipa-o realmente, embora parcialmente à epifania dessa realidade salvífica. Isso deve levar a comunidade de fé à compreensão de que as práticas externas, sem a prática da nova justiça, baseada no critério do amor, geram ilusões e falsa segurança. A comunidade é chamada ao imperativo da contínua revisão de vida, procurando a verdade do discipulado de Cristo, submetendo-se sempre à purificação (Mt 3,12) no presente, e a abertura para fazer frutificar o Reino de Deus, uma eterna potência do Reino.

A análise das diversas traduções em língua em comparação com uma tradução literal para o português, com base na *Novum Testamentum Graece*, e o passo a passo do método exegético, proposto por Uwe Wegner, foram de grande valia para entender a percepção do texto em suas sutilezas e particularidades. Mas o ponto central está na evolução de como o texto foi interpretado até os dias atuais, João Crisóstomo (Séc. IV) já afirmava a ação da ternura de Deus, que fala a Jerusalém, a uma amada, deprecia-a e nega a oferta de aconchego do Amado.

O significado do oráculo atinge um peso maior (em comparação com o texto sinótico de Lc 13,34-35, proferido a caminho de Jerusalém e dirigido somente aos fariseus) por ser proferido dentro do Templo, no coração de Jerusalém, um pouco antes de Jesus abandoná-lo. A entronização (entrada em Jerusalém) davídica de Jesus segundo Mateus é semelhante em partes, pois, na obra mateana, assim que ele ingressa na cidade, imediatamente se dirige ao

Templo. No Templo, expulsa os vendedores e cambistas e faz uma série de discursos, condenando a realidade de exploração que acontecia na morada de Deus, especialmente por aqueles que deveriam ajudar os pequeninos. No capítulo 23 está a síntese objetiva da crítica de Jesus ao sistema de opressão, o discurso aos escribas e fariseus, que estão sentados na cátedra de Moisés (Mt 23,2). Estes deveriam, por conhecerem as Escrituras e pela autoridade de interpretá-la, reconhecer a ação de Deus em Jesus, o Filho de Davi, aquele no qual as profecias se cumprem.

Jesus confirma a desolação sobre Jerusalém e a Casa de Deus que foi predita em Jeremias (Jr 12,7). O abandono da Casa de Deus retoma a *Shekinah* do antigo Israel, agora de uma forma distinta: antes Deus fazia que as nuvens pairassem sobre a Arca da Aliança e a tenda, agora o próprio Deus quer estar presente na Igreja, e se compromete a estar com esta até a consumação dos tempos. Deus sempre deseja que todos sejam reunidos, o Filho mantém o mesmo desejo do Pai, o mesmo sentimento de reunir os filhos fugitivos e dispersos. A imagem da ternura representada pela ave/galinha apresenta o grande amor e proteção para com os seus por parte de Deus e de Jesus, bem como, também, pode levar à imagem da potência da águia (Ex 19,4; Dt 32,11) que igualmente protege sua ninhada.

O lugar que Deus escolheu para ser sua morada se tornou um antro de assassinos violentos, sempre dispostos a eliminarem aqueles que falam a verdade diante da realidade caótica que caminha contrária ao projeto de Deus. Os fariseus e escribas denunciados por Jesus não romperam formalmente com Deus, antes se apresentam escrupulosamente apegados à tradição e à Lei mosaica. O grande erro destes está em transformar a religião em um depósito de leis a serem cumpridas, independentes da vontade divina de fazer a misericórdia, a justiça e a fidelidade (Mt 23,23), e serem os sinais da fidelidade ao projeto de Deus, longe da vaidade religiosa e da casuística (Mt 6,1-4).

Os opositores do messianismo de Jesus têm todas as oportunidades de escutá-lo e de vê-lo, porém negam lhe escutar (Mt 23,39). A loucura se evidenciará quando chegar o juízo, quando o Servo rejeitado, o Messias, for acolhido com grande glória: “Bendito o que vem em nome do Senhor” (Sl 118,26; Mt 21,11; 23,39; Lc 13,35; 19,28; Jo 12,13). Chegará o inevitável momento no

qual os que se corromperam, desviando a sua conduta religiosa, fazendo-a ser sinal de hipocrisia e de injustiça, passarão pelo crivo do julgamento definitivo de Deus. Os fariseus e os escribas (de ontem e de hoje) com suas falsas seguranças religiosas devem, desde já, estar preparados. E com eles todos aqueles que se deixaram contaminar pelo legalismo desprovido de misericórdia.

A importância da compressão desse texto incide na revisão dos profetas de outrora e dos profetas de hoje, de todos aqueles que buscam justiça social, cuja rejeição se torna evidente na sociedade, em especial no atual contexto em que o relativismo dos meios de comunicação geram cada vez mais notícias falsas ou imparciais. O compromisso dos profetas qual a verdade, o direito, a justiça e a fidelidade ao projeto salvífico devem motivar a atual sociedade a lutar contra o indiferentismo e o relativismo social. Olhando para os profetas de hoje, ainda temos um olhar de esperança para que um espírito profético não desfaleça e se possa gerar um diálogo coerente, sobretudo com aqueles que não têm fé na revelação bíblica, mas acreditam em um mundo justo e livre de qualquer forma de opressão em indiferença. A literatura bíblica neotestamentária auxilia a nortear o caminho para o direito e a justiça hoje.

REFERÊNCIAS

ALETTI, Jean-Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean-Louis; VULPILLIERES, Sylvie de. **Vocabulário ponderado da exegese**. São Paulo: Loyola, 2011.

ALONSO SCHÖKEL, Luís; DIAZ SICRE, José Luís. **Profetas: Grande Comentário Bíblico**. São Paulo: Paulus, 2004. Vol. II.

ARMSTRONG, Karen. **Jerusalém - uma cidade, três religiões**. São Paulo: Companhia das letras, 1996,

ARTOLA, Antonio M.; SÁNCHEZ CARO, José Manuel. **A Bíblia e Palavra de Deus**. São Paulo: Ave Maria, 1996.

BARBAGLIO, Giuseppe; FABRIS, Rinaldo. **Os Evangelhos (I) Comentários I**. São Paulo: Loyola, 2014.

BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org.). **Comentário Bíblico**. São Paulo: Loyola, 2013. Vol. I.

BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian. **Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2011.

BÍBLIA. Almeida, João Ferreira de Revista e Atualizada no Brasil. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. 2a. Ed.

BÍBLIA Católica do Jovem. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2012.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.

BÍBLIA: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BIBLEWORKS project for BibleWorks 10. Versão 10.0.8.755: BibleWorks Copyright, 2017.

BIFET, Juan Esquerda, Missão “Ad Gentes”. *In*: PEDROSA, V.M.; NAVARRO, M. [et al]. **Dicionário Catequético**. São Paulo, Paulus, 2004.

BORN, A. Van Den (org). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1971.

BOVON, François. **El Evangelio según San Lucas**. Salamanca: Ediciones Sígueme.2009. vol. I, II, III e IV.

BROWN, Colin; COENEN, Lothar. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2ª ed. São Paulo: Editora Nova Vida, 2000. Vol. I

BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2012.

CARREZ, Jerusalém. *In*: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2ª ed. São Paulo: Editora Nova Vida, 2004.

CARTER, Warren. **O Evangelho de São Mateus**. Comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. São Paulo: Paulus, 2002.

CASALEGNO, A. **Gesù e il Tempio. Studio redazionale su Luca-Atti**. Bescia: Morcelliana, 1984.

ČATIĆ, Ivica. **Gerusalemme nel Vangelo di Matteo**. Disponível em: https://www.academia.edu/25357743/GERUSALEMME_NEL_VANGELO_DI_MATTEO acesso em 11 abr. 18.

CESARÉIA, Eusébio. **História eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

CLIFFORD; MURPHY. Gênesis. *In*: BROWN, Raymond E; FITMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. **Novo comentário Bíblico São Jerônimo-Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2007.

CORSANI, B. Gerusalemme nell'opera lucana. *In*: **Gerusalemme**. Atti della XXVI settimana biblica in onore di Carlo Maria Martini, Brescia, 1982.

DIAS DA SILVA, Cássio Murilo. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2000 (Coleção: Bíblia e História).

DIEZ MACHO, A. **Apócrifos del Antiguo Testamento**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982. Vol. III.

EGGER, Wilhelm. **Metodologia do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1994.

EVANS, C. A. "Is Luke's View os the Jewish Rejection of Jesus Anti-Semitic?" *In*: D.D Sylva, (ed). **Reimaging the Death of the Lukan Jesus**. Frankfurt, 1990.

FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos**. São Paulo: Loyola, 2014. Vol II.

_____. "Los Scopo principale dell'opera di Luca (Lc-At)". *In*: G. Leonardi-F.G.B Trolese, Ed., **San Luca evangelista testimone della fede che unisce. Atti del Congresso Internazionale**, Padova 16-21 Ottobre 2000. L'unità litteraria e teologica dell'opera di Luca, I. Padova, 2002. p. 55-41.

FAUSTI, Silvano. **Una comunità legge il Vangelo di Matteo**. Bologna: EBD, 2001

_____. **Una comunità legge il Vangelo di Luca**. Bologna: EBD, 2003.

FEE, Gordon Donald; STUART, Douglas. **Manual de Exegese Bíblica: Antigo e Novo Testamentos**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 2008.

FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio según Lucas**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005. Vol. I, II, III e IV.

FOCANT, C.; GIBERT, P.; GILBERT, M.; SAUVAGE, P.; WÉNIN, A.; **Bíblia e História. Escritura, interpretação e ação no tempo**. São Paulo: Loyola, 2006.

GALLAZZI, Sandro. **O evangelho de Mateus: uma leitura a partir dos pequeninos**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

GIRARD, Marc. **Símbolos na Bíblia**. São Paulo: Paulus, 2005. 2ª Ed.

GONZÁLEZ RUIZ. Missione. *In*: ROLLA, Armando. et ali. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle Di Ci, 1971. Do Vol. 3.

JEREMIAS, J. **Jerusalém no Tempo de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1963,

JUST JR, Arthur A. **La Biblia comentada por los padres de la Iglesia y otros autores de lá época patristica**. Nuevo Testamento - Evangelio según san Lucas. Madrid: Ciudad Nueva, 2009. Vol 3.

KARRIS. O Evangelho Segundo Lucas. *In*: BROWN, Raymond E; FITMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. **Novo comentário Bíblico São Jerônimo- Novo Testamento e artigos sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2011.

KEENER, Craig. **A Commentary on the Gospel of Matthew**. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1999.

KONINGS, Johan. **Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”**. São Paulo: Loyola, 2005.

KOPLITZ, Michael H. **Hebraic Analysis with Sermon Connect for Luke 13:31-35**. Disponível em: <https://www.academia.edu/22342407/Hebraic_Analysis_with_Sermon_Connect_for_Luke_13_31-35>. Acesso em 11 abr. 2018.

LEAL, Juan; et alii. **La Sagrada Escritura - Nuevo Testamento**. Madrid: La Editorial Católica, 1961. Vol. I e II.

LIMA, Maria de Lourdes Correa. **Exegese Bíblica: Teoria e Prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.

LUZ, Ulrich. **El Evangelio segun San Mateo**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1993. Vol. I.

_____. **El Evangelio segun San Mateo**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2001. Vol. II.

_____. **El Evangelio segun San Mateo**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2005. Vol. IV

_____. **Vangelo di Matteo**. Brescia: Paideia Editrice, 2013. Vol. III.

MACKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulus, 1984.

MARCONCINI, Benito. **Os Evangelhos Sinóticos. Formação, Redação Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2001.

MARGUERAT, Daniel. **Novo Testamento. História, escritura e teologia**. São Paulo: Loyola, 2009.

MARSHALL, I. H. **The gospel of Luke**. Carlisle: The Paternoster, 1978 (The New International Greek Testament Commentary).

MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. (org.). **Exegese, teologia e pastoral. Relações, tensões e desafios**. Santo André: Academia Cristã, 2015.

MAZAR. Città di Gerusalemme. *In*: ROLLA, Armando. et ali. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle Di Ci, 1970. Do Vol. 2.

MICHELINI, Giulio. **Matteo - Introduzione, traduzione e commento**. Torino: Edizioni San Paolo, 2013.

_____. **Gerusalemme nel Vangelo di Matteo: dalla Città "Santa" al campo di sangue**. Disponível em: <https://www.academia.edu/7981102/Jerusalem_in_the_Gospel_of_Matthew_Gerusalemme_nel_vangelo_secondo_Matteo> . Acesso em 11 abr. 18.

MILLER, Edward. **A Guide to the Textual Criticism of the New Testament**. Charleston: BiblioLife, 2009.

MONASTERI, Rafael Aguirre; CARMONA, Antonio Rodriguez. **Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Ed. Ave Maria, 2000.

MORALDI. Matteo. *In*: ROLLA, Armando. et ali. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle Di Ci, 1971. Do Vol. 5.

NAVONE, J. **Themes of St. Luke**. Rome: Gregorian University Press, 1970.

NESTLE, E.; NESTLE, E.; ALAND, B.; ALAND, K.; KARAVIDOPOULOS, J.; MARTINI, C. M.; METZGER, B. M. **Novum Testamentum Graece**. 28. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

ODORÍSSIO, Mauro. **Evangelho de Mateus**. Texto e Comentário leitura facilitada. São Paulo: Editora Ave Maria, 1998.

ORÍGENES. **Contra Celso**. São Paulo: Paulus, 2011.

PAGOLA, José Antonio. Mateus. **O caminho aberto por Jesus**. Petrópolis: Vozes, 2012.

PAROSCHI, Wilson. **Crítica textual do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1993.

PARMENTIER, Elisabeth. **A Escritura Viva. Interpretações cristãs da Bíblia**. São Paulo: Loyola, 2009.

PELLETIER, Anne-Marie. **Bíblia e Hermenêutica hoje**. São Paulo: Loyola, 2006.

PIMENTEL. Città di Gerusalemme (história). *In*: ROLLA, Armando. et ali. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle Di Ci, 1970. Do Vol. 2.

POITTEVIN; CHARPENTIER. **El Evangelio según san Mateo**. Navarra: Editotial Verbo Divino, 1987,

RAMLOT, Teologia sul Gerusalemme. *In*: ROLLA, Armando. et ali. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle Di Ci, 1970. Do Vol. 2.

REID, Daniel (Org.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2012.

RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006.

SCHMID, Josef. **L'Evangelo Secondo Matteo**. Brescia: Morcelliana, 1962.

_____. **El Evangelio según San Lucas**. Barcelona: Editorial Herder, 1968.

SCHNELLE, Udo. **Introdução à Exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2004

SCHOLZ, Vilson. **Novo Testamento, interlinear grego-português**. Barueri: SBB, 2009. 4ª ed. Revisada.

SCHWANTES, M. **Projetos de esperança**: Meditações sobre Gênesis 1-11. São Paulo: Paulinas, 2009.

SICRE. Profeta. *In*: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário Crítico de teologia**. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2014,

SIMONETTI, Manlio. **La Biblia comentada por los padres de la Iglesia y otros autores de lá época patrística**. Nuevo Testamento - Evangelio según san Mateo. Madrid: Ciudad Nueva, 2011. Vol. 1a, 1b.

STERN; David H. **Comentário Judaico do Novo Testamento**. São Paulo: Templus Editora, 2016.

TALBERT, C.H. Reading Luke. **A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel**. Macon: Smyth & Helwys, 2002.

TASKER, R.V.G. St. **Matthew, an Introduction and Commentary**. London, Inter-Varsity Press, 1980.

TOURIN; CORSANI; CUMINETTI, Gerusalemme. *In*: ROLLA, Armando. et ali. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle Di Ci, 1973. Do Vol. 5.

TUCKETT, Christopher M. **Luke**. New York City: Continuum Publishing, 2004.

ULLOA, Boris A. N. **A apresentação de Jesus no Templo**. São Paulo: Paulinas, 2012.

VITÓRIO, Jaldemir. **Lendo o Evangelho segundo Mateus - O caminho do discipulado do Reino**. São Paulo: Paulus, 2019.

VIVANO. Benedict. O Evangelho Segundo Mateus. *In*: BROWN, Raymond E; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. **Novo comentário Bíblico** São Jerônimo-Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Paulus, 2011.

VV.AA. (vários autores). **Lendo o Evangelho segundo Mateus**. São Paulo: Paulinas, 1985

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**. Manual de Metodologia. São Leopoldo: Sinodal, 2016.