

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS (CTCH)  
MESTRADO EM TEOLOGIA**

**ELISEU PEREIRA**

**O PODER-SERVIÇO NO REINO DE DEUS:  
Uma leitura das relações interpessoais em Mt 20.20-28**

**CURITIBA**

**2012**

**ELISEU PEREIRA**

**O PODER-SERVIÇO NO REINO DE DEUS:  
Uma leitura das relações interpessoais em Mt 20.20-28**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Vicente Artuso

**CURITIBA**

**2012**

Dados da Catalogação na Publicação  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR  
Biblioteca Central

P436p  
2012      Pereira, Eliseu  
            O poder-serviço no Reino de Deus : uma leitura das relações interpessoais  
            em Mt 20.20 -28 / Eliseu Pereira ; orientador, Vicente Artuso. – 2012.  
            xiv, 241 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,  
Curitiba, 2012  
Bibliografia: f. 190-196

1. Poder (Teologia cristã). 2. Bíblia. N.T. Mateus. 3. Reino de Deus. 4.  
Relações humanas. 5. Apóstolos. I. Artuso, Vicente, 1952-. II. Pontifícia  
Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia.  
III. Título.

CDD 20. ed. – 262.8



Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Centro de Teologia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Teologia

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 038**  
**DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE**  
**Eliseu Pereira**

Aos vinte e sete dias, do mês de agosto de dois mil e doze, às catorze horas, reuniu-se na Sala de Defesa – Segundo Andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Vicente Artuso, Flavio Schimitt e Luiz Alexandre Solano Rossi, para examinar a Dissertação do candidato **Eliseu Pereira**, ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, no segundo semestre de dois mil e dez. Linha de Pesquisa: Teologia e Evangelização. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: “**O PODER-SERVIÇO NO REINO DE DEUS: UMA LEITURA DAS RELAÇÕES INTERPESSOAIS EM MT 20.20-28**”. O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 10 h 15 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Membros da Branca:

Prof.Dr. Vicente Artuso

*Vicente Artuso*

Presidente/Orientador.

Prof. Dr. Flavio Schimitt

*Flavio Schimitt*

Convidado Externo

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi

*Luiz Alexandre S. Rossi*

Convidado Interno

CIENTE

*Mário Antonio Sanches*

Prof. Dr. Mário Antonio Sanches

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*  
PPGT - PUCPR



## DEDICATÓRIA

Ao serviço de Deus e das pessoas que Ele  
ama.

Aos meus pais (*in memoriam*), meus primeiros  
mestres no caminho da fé, e aos meus irmãos,  
Lu, Lu e Eli.

Especialmente à minha Irene e ao nosso Josh,  
meus tesouros na vida.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, o Soberano Todo-Poderoso que se fez um de nós. Ele é a razão, a origem e o alvo de tudo. Reconheço sua intervenção diária em minha vida e dedico a Ele meus primeiros e mais sinceros agradecimentos.

Agradeço ao meu pai, Ostragésimo Pereira (*in memoriam*). Ele se foi no dia em que eu estava me preparando para a prova de ingresso no Mestrado. Ele foi meu primeiro mestre nas Escrituras e me inspirou o gosto pelas letras sagradas.

Agradeço de coração à minha mãe, Marieta Penha Pereira (*in memoriam*). Ela serviu a Deus com fidelidade, na tristeza e na alegria. Seu exemplo de serviço a Deus, à família e às pessoas marcará minha vida para sempre. Ela andou com Deus e Ele a tomou para si.

Agradeço à Irene e ao Josh, pela presença, carinho, compreensão, apoio. À Irene, especialmente, pela leitura e correção dos rascunhos. Você é minha companheira de caminhada. Devo tudo a ela. Valeu, filhão, meu garoto!

Agradeço cordialmente ao Professor e orientador, Dr. Vicente Artuso, primeiro por ter aceitado meu projeto e pela paciência de me ajudar a transformar uma simples ideia em pesquisa, e por fim, nessa dissertação. Devo-lhe muito deste resultado.

Agradeço aos demais Professores do Mestrado, o Dr. Almeida, Dr. Clodovis Boff, Dr. Luiz Alexandre Rossi, Dr. Márcio Fernandes e Dr.<sup>a</sup> Clélia Peretti, pelos verdadeiros tesouros de conhecimento colocados à nossa disposição nas aulas e pelos caminhos de pesquisa indicados.

Agradeço aos colegas de mestrado com os quais aprendi muito na riqueza de ideias e contribuições em sala de aula e nas boas conversas nos intervalos.

Agradeço aos meus irmãos do grupo de oração e meditação, bem como aos meus mestres-alunos da Escola Bíblica da Igreja Batista do Bacacheri.

Junto a eles, agradeço a todos os mestres que têm iluminado meu conhecimento das Escrituras.

Agradeço aos meus colegas da PRT 9<sup>a</sup>, especialmente aos companheiros do nosso grupo de oração, já especializados em interceder por aqueles que enfrentam as agruras de trabalhar e estudar. Valeu, pessoal!

## EPÍGRAFE

“O cristão é senhor porque servo, e servo porque senhor. Para ele reinar é servir, e servir é reinar.”

M. Lutero

“A única cura para o amor ao poder é o poder do amor.”

S. McAdam

“Parece fácil, mas não é, entrar na escola da humildade e fazer-me pequena, com o povo simples.”

Nenuca

## RESUMO

Esta dissertação apresenta uma exegese de Mt 20.20.28, passagem em que a mãe dos filhos de Zebedeu pede a Jesus lugares de honra no reino a ser estabelecido. O incidente ocorrido no caminho em direção a Jerusalém oferece a oportunidade para Jesus ensinar sobre o modo de exercício no Reino de Deus. Ele reprovava o exercício do poder pelos príncipes e grandes do mundo porque oprimem os povos e recomenda a todo que quiser ser grande e primeiro no Reino de Deus a assumir a posição de servo e escravo de todos. Arremata a lição colocando a si mesmo como novo modelo, dizendo que não veio “para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate por muitos” (Mt 20.28). A partir desse dito de Jesus, extrai-se dois conceitos de poder: o primeiro chamado de ‘poder-domínio’ ou ‘poder-sobre’, reprovado por Jesus; e o segundo, chamado de ‘poder-serviço’ ou ‘poder-para’. O objetivo da dissertação é entender o significado do conceito ‘poder-serviço’ e formular modos de aplicação nas diversas dimensões da vida como uma solução do Evangelho para os conflitos de poder nos relacionamentos interpessoais. O método utilizado é exegético histórico-crítico, conforme apresentado por Uwe Wegner.

### Palavras-chave

Poder-domínio. Poder-serviço. Servo. Serviço. Reino. Discípulo. Grande. Primeiro.



## ABSTRACT

This dissertation presents an exegesis of Mt 20.20.28, the text where Zebedee's sons' mother asks Jesus for places of honor in the Kingdom to be established. The incident occurred on the path toward Jerusalem offers the opportunity for Jesus to teach about how to exercise the power in the Kingdom of God. He rebukes the exercise of power by the Princes and the world's greats because they oppress people and He recommends to all who wants to be first and greatest in the Kingdom of God to take the position of a servant and a slave of all. He finishes His teaching on this putting Himself as a new model, saying that He "did not come to be served, but to serve and give His life as a ransom for many" (Mt 20.28). From this teaching Jesus extract two concepts: the first called 'power-dominion' or 'power-over', which was reproved by Jesus; and the second, called 'power-service' or 'power-for'. The aim of this dissertation is to understand the meaning of the concept 'power-service' and formulate ways of application in different dimensions of life as a solution offered by the Gospel for the conflicts of power in interpersonal relationships. The method used is exegetical historic-critical, as depicted by Uwe Wegner.

### Key words

Power-dominion. Power-service. Servant. Service. Kingdom. Disciple. Great. First.

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIações

ACF	Bíblia Sagrada Almeida Corrigida Fiel
ACQ	Matyah (O Evangelho Segundo Mateus), de Andre Chouraqui
AJ	Antiguidades Judaicas (Josefo)
ARA	Bíblia Sagrada Almeida Revista e Atualizada
ARC	Bíblia Sagrada Almeida Revista e Corrigida
AT	Antigo Testamento
BAM	Bíblia Ave Maria
BJ	Bíblia de Jerusalém
c.	cerca de
cap.	Capítulo
c/c	comparar com
CF/88	Constituição Federal de 1988
cf.	Conferir
DITNT	Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento
G&D	GINGRICH e DANKER
GDI	Bibbia Santa, Giovanni Diodati (versão italiana)
GNT	Greek New Testament
IBI	Interpretação da Bíblia na Igreja (documento católico)
JFA	João Ferreira de Almeida
lit.	literal/ literalmente
LSE	La Bible Sainte, Louis Segond (versão francesa)
MLV	Martin Luther Version
MP / MPT	Ministério Público / Ministério Público do Trabalho
n/i	não indicado
NA-27	Nestle-Aland 27 <sup>a</sup> ed.
NBV	Nova Bíblia Viva
NKJ	Holy Bible New King James
NT	Novo Testamento
NTG	<i>Novum Testamentum Graece</i> (Nestle-Aland, 27 <sup>a</sup> ed.)
NTHL	Bíblia Sagrada Nova Tradução na Linguagem de Hoje
NVI	Bíblia Sagrada Nova Versão Internacional
NVL	Bíblia Sagrada Nova Vulgata Latina
par.	paralelos
ref.	referente a
RVA	Santa Bíblia, Reina-Valera Atualizada
SBB	Sociedade Bíblica do Brasil
SBI	Sociedade Bíblica Internacional
SBTB	Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil
TC	Textos Críticos
TR	<i>Textus Receptus</i>
trad. fin.	tradução final pessoal
trad. lit.	tradução literal pessoal
v./vv.	verbo; versículo/versículos
vol.	volume

## LISTA DE SIGLAS DOS LIVROS DA BÍBLIA CITADOS

Antigo Testamento		Novo Testamento	
Bar. Sir.	Jesus de Sirac	Ap	Apocalipse
Dn	Daniel	At	Atos
Dt	Deuteronômio	Cl	Colossenses
Eclo	Eclesiástico	1 Co	1ª Coríntios
Ed	Esdras	2 Co	2ª Coríntios
Ex	Êxodo	Ef	Efésios
Ez	Ezequiel	Fp	Filipenses
Gn	Gênesis	Gl	Gálatas
Is	Isaías	Hb	Hebreus
Jr	Jeremias	Jo	João (Evangelho)
Js	Josué	1 Jo	1ª João
Jz	Juízes	2 Jo	2ª João
Lm	Lamentações	Lc	Lucas
Lv	Levíticos	Mc	Marcos
1Mac	1º Macabeus	Mt	Mateus
2Mac	2º Macabeus	1 Pe	1ª Pedro
Ne	Neemias	2 Pe	2ª Pedro
Nm	Números	Rm	Romanos
Pv	Provérbios	Tg	Tiago
1Rs	1º Reis	1 Tm	1ª Timóteo
2Rs	2º Reis	2 Tm	2ª Timóteo
SalSal	Salmos de Salomão	1 Ts	1ª Tessalonicenses
Sl	Salmos	2 Ts	2ª Tessalonicenses
Sm	Samuel	Tt	Tito

## NOTAÇÃO DE REFERÊNCIAS BÍBLICAS

Considerando as diversas formas de notação de referências bíblicas, neste trabalho serão usados os seguintes separadores:

ponto (.): separar capítulo e versículo (cap.v);

vírgula (,): separar versículos não contínuos (cap.v, v);

ponto-vírgula (;) mais de uma referência no mesmo livro (cap.v; cap.v);

hífen (-): separar dois ou mais versículos contínuos (cap.v-v);

travessão (–): separar intervalos que envolvam dois capítulos (cap.v – cap.v).

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	15
<b>1 TRADUÇÃO</b>	25
1.1 TEXTO GREGO DE Mt 20.20-28 (NESTLE-ALAND)	25
1.2 TRADUÇÃO LITERAL PESSOAL	25
1.3 ANÁLISE E OPÇÕES DE TRADUÇÃO	26
1.3.1 Tradução de Mt 20.20	26
1.3.2 Tradução de Mt 20.21	27
1.3.3 Tradução de Mt 20.22	27
1.3.4 Tradução de Mt 20.23	28
1.3.5 Tradução de Mt 20.24	28
1.3.6 Tradução de Mt 20.25	29
1.3.7 Tradução de Mt 20.26	29
1.3.8 Tradução de Mt 20.27	30
1.3.9 Tradução de Mt 20.28	30
1.4 COMPARAÇÃO ENTRE TRAD. LIT. E VERSÕES BÍBLICAS	31
1.4.1 Comparação de Mt 20.20	32
1.4.2 Comparação de Mt 20.21	33
1.4.3 Comparação de Mt 20.22	35
1.4.4 Comparação de Mt 20.23	36
1.4.5 Comparação de Mt 20.24	37
1.4.6 Comparação de Mt 20.25	38
1.4.7 Comparação de Mt 20.26	40
1.4.8 Comparação de Mt 20.27	42
1.4.9 Comparação de Mt 20.28	43
1.4.10 Conclusão da comparação de versões	44
<b>2 CRÍTICA TEXTUAL</b>	45
2.1 VARIANTES DE Mt 20.20	46
2.2 VARIANTES DE Mt 20.21	46
2.3 VARIANTES DE Mt 20.22	47
2.4 VARIANTES DE Mt 20.23	48
2.5 VARIANTES DE Mt 20.24	50
2.6 VARIANTES DE Mt 20.26	51
2.7 VARIANTES DE Mt 20.27	52
2.8 VARIANTES DE Mt 20.28	52
2.9 CONCLUSÃO DA CRÍTICA TEXTUAL	53
<b>3 ANÁLISE LITERÁRIA</b>	54
3.1 DELIMITAÇÃO DE Mt 20.20-28	54
3.1.1 Perícope anterior	54
3.1.2 Perícope posterior	55
3.2 ESTRUTURA DO TEXTO	56
3.2.1 Subdivisão e diagramação de conteúdo	56
3.2.2 Paralelismos	57
3.2.3 Relações de convergência e oposição	58
3.2.4 Amarras do texto	59
3.3 INTEGRIDADE E COESÃO DO TEXTO	62
3.4 USO DAS FONTES	65

<b>4</b>	<b>ANÁLISE DA REDAÇÃO</b>	67
4.1	COMPARAÇÃO SINÓTICA ENTRE MATEUS E MARCOS	69
4.1.1	Comparação sinótica entre Mt 20.20-28 e Mc 10.35-45	70
4.1.2	Sistematização das divergências	71
4.1.2.1	Acréscimos	71
4.1.2.2	Coincidências	71
4.1.2.3	Modificações	72
4.1.2.4	Omissões	73
4.1.3	Interpretação das intenções do redator de Mt 20.20-28	73
4.2	COMPARAÇÃO SINÓTICA ENTRE MATEUS E LUCAS	75
4.3	ANÁLISE REDACIONAL DOS CONTEXTOS MENOR, MAIOR E INTEGRAL	77
4.3.1	Contexto menor ou imediato	78
4.3.2	Contexto maior ou temático	79
4.3.3	Contexto do escrito ou integral	81
4.3.3.1	Análise redacional à luz das questões introdutórias	82
4.3.3.2	Análise redacional à luz do escrito como um todo	85
<b>5</b>	<b>ANÁLISE DAS FORMAS</b>	89
5.1	ANÁLISE FORMAL DA PERÍCOPE	91
5.1.1	Análise formal da 1ª seção — Mt 20.20-24	93
5.1.2	Análise formal da 2ª seção — Mt 20.25-28	94
5.2	LUGAR VIVENCIAL DO TEXTO	97
5.3	INTENCIONALIDADE DO TEXTO	98
<b>6</b>	<b>ANÁLISE DE CONTEÚDO</b>	99
6.1	1ª SEÇÃO: O PEDIDO DOS DISCÍPULOS (Mt 20.20-27)	100
6.1.1	Expectativa de poder	100
6.1.2	O trio de discípulos mais íntimos	101
6.1.3	Pano de fundo do conflito: a esperança messiânica	102
6.1.4	Elo de transição: indignação dos outros discípulos (Mt 20.24)	104
6.2	2ª SEÇÃO: O ENSINO DE JESUS (Mt 20.25-28)	105
6.2.1	Modelo de poder dos reinos do mundo (Mt 20.25)	105
6.2.1.1	Natureza do poder nos reinos do mundo	105
6.2.1.2	Os príncipes e os grandes das nações	108
6.2.2	Modelo de poder apresentado por Jesus (Mt 20.26-27)	110
6.2.2.1	“Não será assim entre vocês, pelo contrário...”	111
6.2.2.2	Servos e escravos	113
6.2.3	Modelo prático de serviço em Jesus (Mt 20.28)	115
6.3	INTENÇÕES E OPÇÕES DO TEXTO	118
<b>7</b>	<b>ANÁLISE TEOLÓGICA</b>	124
7.1	ANÁLISE TEOLÓGICA DE PASSAGENS PARALELAS	124
7.1.1	Análise teológica de passagens sobre relações de poder	124
7.1.1.1	Relação maior/menor	124
7.1.1.2	Relação senhor/ servo	127
7.1.1.3	Binômio ‘humilhar-se’/‘ser exaltado’	130
7.1.2	Análise teológica de passagens sobre concessão de poder	133
7.1.2.1	Concessão de poder para missão	133
7.1.2.2	Concessão de ‘poder-sobre’	134
7.1.3	Análise teológica de passagens sobre primeiros/últimos	136
7.1.4	Análise teológica de passagens sobre igualdade	138
7.1.5	Análise teológica de passagens sobre o Reino de Deus	140

7.1.5.1	O Reino de Deus e os fracos	140
7.1.5.2	O Reino de Deus e os gentios e pecadores	141
7.1.6	Análise teológica de passagens ref. títulos e serviço de Jesus	142
7.1.6.1	Título “Filho do Homem”	142
7.1.6.2	Título “Servo de lavé”	143
7.1.6.3	Serviço de Jesus — o resgate	145
7.2	<b>ANÁLISE TEOLÓGICA DA PERÍCOPE</b>	146
7.2.1	O lugar vivencial do poder-domínio — os reinos do mundo	146
7.2.2	O lugar vivencial do poder-serviço — o Reino de Deus	147
7.2.3	O Rei-Servo — Jesus, títulos messiânicos e serviço	149
7.2.3.1	A pessoa de Jesus — o Filho do Homem	149
7.2.3.2	A pessoa de Jesus — o Servo de lavé	153
7.2.3.3	O serviço de Jesus — resgate	155
7.3	<b>COMPROMISSOS TEOLÓGICOS</b>	160
7.3.1	Igualdade e igualitarismo	160
7.3.2	Relação entre resgate/liberdade e fazer-se escravo?	161
<b>8</b>	<b>NOVA TRADUÇÃO</b>	165
<b>9</b>	<b>ANÁLISE HERMENÊUTICA</b>	167
9.1	Questões introdutórias	167
9.2	Metodologia e estrutura	168
9.3	Escopo de Mt 20.20-28	169
9.4	Definições de conceitos-polo	169
9.4.1	Poder, poderoso — e sinônimos	169
9.4.2	Serviço, servo — e sinônimos	171
9.4.3	‘Poder-serviço’, ‘poder-para’ — e sinônimos	173
9.5	Aplicação às dimensões pessoal, familiar e trabalhista	176
9.5.1	A atualização do poder-serviço na dimensão pessoal	176
9.5.2	A atualização do poder-serviço na dimensão familiar	178
9.5.3	A atualização do poder-serviço na dimensão trabalhista	181
9.5.3.1	O ‘poder-serviço’ e o ‘líder-servo’	181
9.5.3.2	O poder-serviço e o serviço público	185
9.5.4	Considerações finais	190
	<b>CONCLUSÃO</b>	192
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	197
	<b>APÊNDICES E ANEXOS</b>	205
	APÊNDICE A — Tradução e análise de palavras em Mt 20.20-28	206
	APÊNDICE B — Comparação entre original, trad. lit. e versões bíblicas	224
	APÊNDICE C — Comparação sinótica Mt, Mc e Lc (versão BJ)	229
	APÊNDICE D — Comparação sinótica Mt e Mc entre NTG e trad. lit.	230
	APÊNDICE E — Comparação de versões de Mt 20.20-28: Português	232
	APÊNDICE F — Comparação de versões de Mt 20.20-28: ACQ e NBV	233
	APÊNDICE G — Comparação de versões de Mt 20.20-28: estrangeiras	235
	APÊNDICE H — Comparação de tradução literal e final	237
	APÊNDICE I — Relações de poder	238
	ANEXO A — Manuscritos do aparato crítico	240

## INTRODUÇÃO

As narrativas dos Evangelhos<sup>1</sup> registram que, à medida que Jesus seguia para Jerusalém, dois modelos de reino estavam em rota de colisão no grupo de Jesus. De um lado, os discípulos manifestavam expectativas de um reino político, como o que transparece no pedido dos filhos de Zebedeu, de assumirem posições de importância no reino de Jesus e nas discussões sobre qual deles seria o maior. De outro, Jesus sabia que sua ida à Jerusalém significaria rejeição e morte e é disso que fala aos seus discípulos. Pode-se dizer que este conflito estava aberto desde o incidente de Cesareia de Filipe, quando Jesus começou a falar de seu sofrimento e Pedro demonstrou discordância.

Nesse percurso a caminho de Jerusalém, Jesus interveio para corrigir algumas concepções equivocadas, especialmente quanto ao Reino de Deus e à natureza do poder e do serviço, rompendo paradigmas conhecidos e estabelecendo outros inéditos. Ele tomou categorias importantes, como poder e serviço, maior e menor, primeiro e último, e lhes deu um novo conteúdo, buscando, assim, introduzir uma nova linguagem para a futura compreensão e implementação do reino na comunidade cristã e no mundo.

As preocupações dos discípulos nesse contexto se reproduzem ao longo da história da Igreja. O livro dos Atos dos Apóstolos e as epístolas registram algumas dessas disputas de poder tanto na esfera interna como externa e mostram como os primeiros cristãos as enfrentaram. Logo após a ascensão de Jesus, Pedro evoca sua liderança para proceder à eleição do substituto de Judas (At 1.15-26). Surgem discussões sobre a distribuição dos bens às viúvas dos gregos (At 6.1-7). Não se vê a presença dos Apóstolos na perseguição desencadeada contra Estevão (At 6-8). Na esfera externa, a Igreja logo se vê forçada a enfrentar os poderes políticos e religiosos, não apenas na Palestina, mas em todos os lugares em que vai chegando e proclamando o Reino de Deus. Os apóstolos são levados à presença do Sinédrio, presos e açoitados (At 4). O apóstolo Paulo entra em conflito com os poderes em quase todas as cidades em que chega para pregar o evangelho.<sup>2</sup> Grande parte

---

<sup>1</sup> Usa-se Evangelho, em inicial maiúscula, ref. aos livros escritos pelos evangelistas do NT.

<sup>2</sup> Usa-se evangelho, em inicial minúscula, ref. ao evangelho pregado por Jesus e pelos apóstolos, bem como ao gênero literário 'evangelho'.



desses conflitos surge por confusão quanto à natureza do Reino de Deus. Trata-se de um reino político? Jesus é um novo rei? Ele representa uma ameaça ao equilíbrio político da dominação romana na Palestina?

Se durante os primeiros séculos, as igrejas cristãs eram um grupo em conflito com o poder político e religioso, a partir de Constantino (323 d.C.), a fé cristã se viu autorizada e, com Teodósio (389 d.C.), imposta como religião oficial. Essa mudança de *status* teve grande impacto na natureza da Igreja até então conhecida. Pela primeira vez na história do cristianismo, o poder clerical se associa ao poder político, fazendo surgir a igreja institucionalizada. Não que a associação do poder político ao religioso fosse novidade, pelo contrário, a fé cristã é que representava uma postura inovadora de religião independente do poder do estado. Antes de Constantino pode-se dizer que a Igreja não representava um confronto com o poder político, nem disputava com ele, a não ser que seguia uma ética própria revolucionária. A afirmação dos cristãos primitivos — “Jesus é o Senhor!” — demonstra isso claramente. Os cristãos devem ser os melhores cidadãos, mas não podem acatar a dominação política se essa se confrontar com as orientações do Reino de Deus.

Os ensinamentos de Jesus a respeito do poder e do serviço são o ponto de partida para este estudo. Para os limites desta dissertação, não será abordada a questão histórica da relação da Igreja com o poder nem da política em si. Busca-se, de fato, resgatar os conceitos originais de poder e serviço conforme definidos por Jesus (Mt 20.25-28) no momento em que ele se deparou com as pressões internas e externas para assumir o poder político. Este diálogo está narrado pelos três Evangelhos Sinóticos, mas o ensino também aparece no Quarto Evangelho, na última ceia, narrado no “ato-parábola” do lava pés.

O **objeto** da pesquisa é analisar os conceitos de poder e serviço propostos em Mt 20.20-28, conforme entendido nas comunidades cristãs primitivas, visando à prática nas relações do cristão com a sociedade (família, trabalho, sociedade, etc.). Nessa seção do Evangelho, Jesus intervém nas disputas de poder entre os discípulos, rompe com os modelos vigentes e estabelece seu próprio exemplo como novo modelo de relacionamento interpessoal. Em um sentido amplo, será analisado o conceito de poder-serviço e sua aplicabilidade às relações de poder na sociedade.

Quantos aos **objetivos específicos**, alistam-se os seguintes:

- Estudar as palavras e expressões importantes do texto de Mt 20.20-28, a partir das principais obras de exegetas e hermeneutas (“Senhor” e “servo”, “maior” e “menor”, “os primeiros” e “os últimos”).

- Comparar e analisar o texto de Mt 20.20-28 com os textos paralelos nos Evangelhos Sinóticos — Mc 10. 42-45 e Lc 22.25-27.

- Pesquisar o contexto político, social e religioso para aprofundar o significado dos conceitos bíblicos de poder, autoridade, servo, serviço.

- Averiguar a aplicabilidade do “poder-serviço” nas relações interpessoais, especialmente nas dimensões pessoal, familiar e trabalhista.

A **justificativa** da pesquisa está fundamentada na relevância do poder nas relações interpessoais. O poder poderia ser tratado sob vários enfoques, que vão desde as relações interpessoais mais simples até as relações diplomáticas entre países. Quanto mais complexa a sociedade, mais complexas as relações de poder.

O estudo do poder, suas relações e aplicações, causas e efeitos, distribuição entre os indivíduos que compõem uma sociedade já foram amplamente estudados, seja nas obras clássicas de Maquiavel, Rousseau, Hobbes, Locke, Foucault, dentre outros, seja em teses e artigos que exploram o tema. O resultado é que o atual arranjo político e social é, em grande parte, produto desses teóricos, embora o poder seja de tal natureza dinâmica que está sempre apresentando novos desafios. Portanto, uma pesquisa sobre o poder, certamente, é justificável em si.

O que este estudo pretende focar, contudo, é um conceito particular de poder, conforme expresso por Jesus em Mt 20.20-28 e paralelos: o poder-serviço, isto é, o poder como *uma capacidade que se coloca a serviço do bem comum* e como *uma relação em que as partes se posicionam como iguais*, podendo cada qual assumir o papel de servir. Nessa breve colocação já despontam duas características que definem o poder: é uma capacidade para atingir um bem e é uma relação em que não há hierarquia, a não ser que um pode se colocar a serviço do outro. Não se trata de ocupar posição inferior, mas de dar finalidade ao poder: o servir.

Essa modalidade de poder se confronta e se distingue de outro tipo de poder que pode ser resumido como “poder-sobre”, isto é, o tipo de poder que se impõe sobre outros, que impõe a vontade do dominador sobre os dominados. O fundamento do poder-sobre pode ser dinheiro, *status* social e político, inteligência, ou derivados e combinados desses.

Outra boa razão para estudar as palavras de Jesus sobre o poder tem a ver com a circunstância deste início de século: a história política e social do século XX apresentou ao mundo o que há de melhor e pior no poder da humanidade. Nunca se alcançou tanta prosperidade econômica, desenvolvimento social e político, mas também nunca se havia experimentado tal poder de matar e de destruir. Este início de século apresenta um misto de esperança e frustração. Dá-se a impressão de que se esgotaram as formas de organização social que poderiam atender as necessidades e expectativas humanas. A conhecida frase atribuída a Churchill expressa bem isto: "*A democracia é a pior forma de governo, exceto todas as outras que têm sido tentadas de tempos em tempos.*" Será que, no campo do poder e da política, somente é possível chegar ao "menos ruim", ao poder como "mal necessário", ao qual todos se submetem em nome da sobrevivência?

Por esses motivos, as palavras de Jesus merecem ser consideradas atentamente. Elas podem prover uma saída, evitando o dilema entre o perigo do poder absoluto, a pretexto de segurança, e da eliminação do poder, a pretexto da liberdade. O Reino de Deus, apresentado por Jesus, é o reino da justiça, paz, da alegria e do amor. Jung disse que "pela lógica, o contrário do amor é o ódio... Mas, psicologicamente, é a vontade de poder. Onde impera o amor, não existe vontade de poder; e onde o poder tem precedência, aí falta o amor. Um é a sombra do outro."<sup>3</sup> É possível ainda pensar em um reino de amor? Ou isso é utópico demais para o século XXI? A resposta pode estar nas palavras de Jesus, que não nega o poder, mas o converte em uma força a serviço do bem.

Considerando que o poder tem tal importância e influência na vida em sociedade e na comunidade cristã, e que Jesus fez uma forte ruptura entre o modo de exercer o poder no mundo e no Seu reino, é fundamental questionar:

(1) O que Jesus quis dizer com o conceito de poder como serviço? Jesus era contra todo tipo de poder? Ou ele quis dar uma nova função ao poder?

(2) O princípio do poder-serviço é exequível, ou seja, ele pode ser colocado em prática hoje? O poder-serviço pode ser colocado em prática em qualquer esfera de relacionamento ou apenas na comunidade cristã, entre cristãos? Um cristão pode aplicar e vivenciar esse princípio em um ambiente secular, como p.ex., no trabalho?

---

<sup>3</sup> JUNG, Carl. Psicologia do Inconsciente. OC. VII-1. Petrópolis: Vozes, 2005, 2005, par. 78.

(3) Um não cristão poderia praticar esse princípio, ou ele só é possível após uma experiência de conversão?

(4) O poder convertido em serviço implica colocar-se a serviço de toda e qualquer pessoa? De todo e qualquer objetivo? Qual o sentido do serviço? A quem se dirige em primeiro lugar? Servir a todas as pessoas, tornar-se o último ou o menor implica em fazer a vontade de todos em lugar da vontade pessoal?

Pela leitura do texto bíblico de Mt 20.20-28, a **hipótese inicial** parte da intenção de Jesus em estabelecer uma nova função para o poder que, em tese, pode ser vivenciado em toda e qualquer relação humana. À primeira leitura pode parecer que Jesus está contrastando o mundo secular e o Reino de Deus, como se no mundo da vida não houvesse outra forma de exercer o poder, a não ser o que se vê na história, e que o princípio aqui estabelecido seria uma nova modalidade de poder adequada à Igreja. Ele está contrastando dois modelos de poder — o modelo “poder-sobre”, que destrói e oprime, e outro, “poder-para”, que edifica e liberta.

Por sua radicalidade, pressupõe-se que não basta optar entre um modelo e outro de poder, mas que a vivência do poder-serviço requer uma “conversão”, um “tornar-se”, porque é a dinâmica de poder de outro reino, o Reino de Deus.

Para realizar o presente estudo, utilizou-se a exegese visando à atualização do tema para aplicação às dimensões da vida comum. Há complementaridade e diferença entre exegese e hermenêutica. Exegese, do grego *exegesis*, significa “descrição ou narração” e ainda “explicação e interpretação” (WEGNER, 1998, p. 11), sentido adotado para se referir à exegese bíblica: “Exegese é, pois, o trabalho de explicação e interpretação de um ou mais textos bíblicos” (ibid., p. 11). A hermenêutica bíblica trata mais especificamente dos “princípios que regem a interpretação dos textos” enquanto que a exegese cuida das “etapas ou os passos que cabe dar em sua interpretação” (id).

Os métodos mais conhecidos, segundo WEGNER, são o histórico-crítico, fundamentalista e o estruturalista,<sup>4</sup> tendo cada qual seus “pontos positivos e deficiências” (ibid., p. 15). O método fundamentalista defende que cada detalhe da Bíblia é de inspiração divina, completamente livre de erros de qualquer natureza, o

---

<sup>4</sup> WEGNER não menciona o método exegético mais utilizado pelos protestantes, o “histórico-gramatical” (ou talvez o confunda com o fundamentalista), que difere do histórico-crítico pelo trato à crítica do texto bíblico (FEE e STUART, 1997, p. 263). O método é “histórico” porque se refere ao contexto e circunstâncias em que os livros foram escritos (no mesmo sentido que o histórico-crítico) e é “gramatical” porque pretende apurar o sentido “dos textos bíblicos mediante estudo das palavras e das frases em seu sentido normal e claro” (ZUCK, 1994, p. 88).

que, segundo WEGNER, tende a “absolutizar o sentido literal da Bíblia”, deixando pouco espaço para “a sensibilidade para a condição humana de seus autores” (p. 15). O método estruturalista vê o texto “como estrutura e organização que produz sentido para além da intenção de seu autor” (ibid., p. 16). Considera que o texto “tem uma identidade própria e uma autonomia, apesar de sua história” (id.).

Para os objetivos desta pesquisa, o método de exegese e interpretação escolhido é o histórico-crítico, conforme proposto por Uwe WEGNER<sup>5</sup> na obra *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. Dentre as diversas opções, optou-se pela obra de WEGNER por ser uma obra exaustiva, abrangendo vasta bibliografia com recursos e manuais de exegese e produzida por autor com atuação pastoral e docente no Brasil. Além disso, ele oferece a vantagem adicional de conduzir o método em direção à atualização (hermenêutica), o que atende de modo especial o objetivo dessa dissertação.

Sobre a natureza do método histórico-crítico, ele justifica que, conforme diz o nome, é histórico e crítico. É histórico:

... porque lida com fontes históricas; porque analisa estas mesmas fontes dentro de uma perspectiva de evolução histórica, procurando determinar os diversos estágios da sua formação e crescimento, até terem adquirido sua forma atual e porque se interessa substancialmente pelas condições históricas que geraram essas fontes em seus diversos estágios evolutivos.

E também é um método crítico porque “necessita emitir uma série de juízos sobre as fontes que tem por objeto de estudo” (id.). Ainda segundo WEGNER, o método histórico-crítico “caracteriza-se, sobretudo, por ser eminentemente racional e insistentemente questionador” (ibid., p. 17).

Mas, o método histórico-crítico foi adotado de modo crítico, em face da auto reivindicação bíblica de ser livro humano e divino.<sup>6</sup> A pretensão de ser “eminente racional” é insuficiente para lidar com qualquer texto, em especial um texto que versa sobre tema divino-humano. Quanto ao ser “insistentemente inquiridor”, pretende-se levantar quantas perguntas quanto possível, mas reconhece-se, de antemão, que o acesso ao texto e ao ambiente do texto é limitado. Algumas

---

<sup>5</sup> Pastor emérito, bacharel em Teologia pela Faculdades EST, doutor em Novo Testamento pela Universidade de Tübingen, Alemanha, foi professor de Novo Testamento na EST, cf. informações do currículo Lattes, disponível em <http://lattes.cnpq.br/3655503101926569>.

<sup>6</sup> Embora cada método possa ser aplicado à exegese bíblica, o histórico-gramatical parte de dois axiomas centrais: a Bíblia é, ao mesmo tempo, um livro humano e divino (ZUCK, ibid., p. 69). Dessa natureza exclusiva deriva o método adequado à sua interpretação.

etapas da metodologia exegética proposta por WEGNER foram deixadas de lado, p.ex., as análises da história da transmissão do texto, da historicidade dos textos e da história das tradições pela dificuldade de obter informações seguras em favor da hermenêutica e dos objetivos práticos desta dissertação.

O pesquisador segue, nesse quesito, o posicionamento de K. BARTH, para quem é necessário que o exegeta tenha conhecimento de Cristo “como elemento essencial na interpretação” da Bíblia (apud FEE e STUART, 1997, p. 249). Assim, mesmo aplicando as regras exegéticas e hermenêuticas do método histórico-crítico, o objeto de pesquisa é um texto sagrado e foi abordado com reverência, amor e fé.

Ao partir da exegese bíblica, a pesquisa está buscando sua fonte primeira e dominante, ou seja, a Palavra de Deus como fonte de revelação. As palavras de Jesus inovam o conceito de poder em relação ao seu exercício, desafiando a uma prática radicalmente oposta e diferente do modelo praticado no mundo.

Assim, na apresentação da estrutura da presente dissertação, parte-se do texto para a teologia e dessa para a hermenêutica, isto é, a aplicação do que foi entendido, formulando propostas práticas para o cristão na sociedade de hoje.

O **Capítulo 1** é dedicado à **Tradução**, que segundo WEGNER (1998, p. 28), deve ser o primeiro passo do método exegético. A razão é simples: os textos do Novo Testamento foram escritos originalmente em grego e, além disso, em uma versão antiga não mais em uso. A tradução é baseada no texto da Nestle-Aland, 27ª edição (NA-27), acompanhada pela análise sintática e opções de tradução das principais palavras. Junto à tradução literal, faz-se a comparação com versões em Língua Portuguesa e estrangeiras do texto bíblico de Mt 20.20-28.

O **Capítulo 2** apresenta a **Crítica Textual**, segundo passo da exegese, cujo objetivo é determinar, com a maior exatidão possível, a fidelidade do texto grego objeto do processo exegético. A razão é que não se tem os escritos originais dos Evangelhos, mas apenas cópias feitas ao longo dos séculos, com diferenças entre si. Nesta fase, analisa-se as variantes apontadas pelo aparato crítico da NA-27 na perícopes de Mt 20.20-28.

Após a tradução e a crítica textual, WEGNER recomenda a **Análise Literária**, objeto do **Capítulo 3**. O objetivo dessa análise é identificar a perícopes como unidade literária autônoma com sentido completo. Como os textos originais foram escritos de forma contínua, é tarefa do exegeta identificar a estrutura do texto, delimitando início e fim, integridade e coesão, bem como as eventuais fontes utilizadas pelo autor

original. Seguindo a metodologia sugerida por WEGNER, o cap. 3 discute e apresenta a delimitação de Mt 20.20-28 em relação às perícopes anterior e posterior, a estrutura (diagramação, paralelismo, amarras), a coesão e integridade da perícopa e alguma noção sobre o uso das fontes.

No **Capítulo 4**, a **Análise da Redação** visa atender à identificação da mão do redator na elaboração final do texto selecionado para a exegese, em atenção aos pressupostos da chamada “História da Redação”.<sup>7</sup> Em suma, segundo WEGNER, esse passo da exegese considera que a interferência do redator não é neutra, “pelo contrário, atende aos propósitos específicos de cada redator, como se pode perceber no fato de que cada evangelista ordena seu material de modo diferente” (ibid., p. 123). Além disso, o trabalho do evangelista não é inteiramente pioneiro, uma vez que “ele é influenciado pelas tradições evangélicas existentes antes dele, os ‘pré-textos’ das comunidades, dentro das quais vive e trabalha” (id.). Por fim, o trabalho do redator é condicionado pelos destinatários, “já que ninguém escreve para alguém sem consideração de seus anseios, expectativas e problemas” (id.).

No caso de Mt 20.20-28, considerando que Marcos foi o primeiro Evangelho a ser escrito, que Mateus o usou como fonte principal e que há elevada semelhança entre Mt 20.20-28 e Mc 10.35-45, o cap. 4 apresenta uma comparação redacional entre ambos e ainda com a perícopa paralela de Lc 22.24-27. Além disso, apresenta informações importantes sobre o Evangelho de Mateus, referentes à autoria, datação, local e destinatários na medida em que contribuam para a definição dos propósitos redacionais da perícopa selecionada.

No **Capítulo 5**, apresenta-se a **Análise das Formas**, visando identificar e classificar as formas de linguagem utilizadas pelo autor evangelista para comunicar a mensagem pretendida. Historicamente, a crítica das formas foi introduzida ao estudo do NT antes da crítica da redação.<sup>8</sup> Porém, WEGNER, na obra de referência adotada para esta dissertação, a inclui após a Análise da Redação, o que induz concluir a evolução de tais análises para a exegese atual, descolando-as de suas

---

<sup>7</sup> A História da Redação (*Redaktiongeschichte*, em alemão), termo extraído da obra de W. Marxsen sobre o Evangelho de Marcos (1956), visa “descobrir a forma e o conteúdo dos materiais utilizados pelo evangelista, para discernir, em seguida, a natureza e a extensão de seu trabalho na organização do material preexistente, assim como também nos retoques redacionais que lhe são próprios” (LATOURELLE, 1989, p. 172).

<sup>8</sup> A Escola das Formas surgiu entre 1919 e 1922 principalmente com M. Dibelius e R. Bultmann, com o objetivo de remontar ao evangelho oral pregado na igreja primitiva (ou seja, a fase pré-textual) e identificar e classificar “as formas literárias pelas quais vieram nossas narrativas evangélicas” (LATOURELLE, ibid., p. 127-28).

preocupações originais para associá-las a um conjunto de métodos à disposição do exegeta. Para WEGNER, os objetivos da Análise das Formas são “identificar as formas mais ou menos fixas usadas na comunicação do evangelho”, os gêneros literários, o lugar vivencial e a intenção com que o autor empregou essas formas (ibid., p. 167). Para efeito dessa análise, adotou-se a classificação de BERGER na obra *As Formas Literárias do Novo Testamento* (São Paulo: Loyola, 1998).

O **Capítulo 6** é dedicado à **Análise de Conteúdo**, distinto das análises literária, redacional e formal, segundo WEGNER, por se interessar pela substância (conteúdo) do texto, mais do que por sua estrutura (ibid., p. 248). Em suma, o objetivo da Análise de Conteúdo é definir “o que está escrito”, “como entendê-lo” o que implica. Especificamente no método histórico-crítico adotado, é necessário “identificar o eixo do texto” e interpretar as informações da perícopes à luz “da realidade e contexto vigentes na época de Jesus”, visando “aclarar a intenção e a opção do texto” (ibid., p. 259). Neste capítulo, para atender os requisitos indicados por WEGNER, analisa-se o contexto político e religioso abordado na perícopes, em torno do eixo do poder: o pedido dos dois discípulos (vv. 20-23), a indignação (v. 24), o modelo de exercício de poder nos reinos do mundo (v. 25) em contraste com o do Reino de Deus (vv. 26-27), exemplificado na prática de Jesus (v. 28).

A metodologia indicada por WEGNER reserva um capítulo à interpretação teológica visando integrar a exegese às demais disciplinas teológicas, como a teologia bíblica e a sistemática e associá-la à “riqueza evangélica apresentada pelo conjunto das Escrituras, sem cuja visão a exegese isolada poderia facilmente incorrer em juízos arbitrários ou parciais” (ibid., p. 297). Por isso, o tema do **Capítulo 7** é **Análise Teológica**, no qual se procura verificar a relação da teologia da perícopes com outros textos bíblicos, situando-a no “horizonte maior da pregação e da ação de Jesus, ou da mensagem bíblica em geral, adquirindo desta maneira subsídios para a articulação da teologia do próprio texto em estudo” (id.). Neste cap. 7, para a análise teológica de Mt 20.20-28, discriminou-se os principais temas presentes na perícopes: relações de poder (maior/menor, grande/pequeno, primeiro/último, etc.), Reino de Deus, títulos messiânicos (Filho do Homem e Servo de Davé) e obra de Jesus (o resgate em favor de muitos). Em seguida, verificou-se a teologia da perícopes em duas etapas: primeiro, pela identificação de passagens



paralelas do NT<sup>9</sup> e, segundo, por um breve resumo teológico dos temas mais importantes mencionados na perícopes (ibid., 298).

A esta altura, WEGNER considera a exegese madura para apresentar a **Nova Tradução (Capítulo 8)**, seguindo o princípio da equivalência dinâmica e orientada por dois critérios: adequar o novo texto à “compreensão dentro da língua receptora” e levar em consideração “todas as descobertas de conteúdo feitas ao longo do trabalho de interpretação” (ibid., p. 307). Neste cap. 8, apresenta-se a tradução final melhorada, com o objetivo de corrigir a ultra literalidade e o formalismo da primeira tradução (trad. lit., cap. 1).

Por fim, o **Capítulo 9**, dedicado à **Análise Hermenêutica**, é uma etapa importante da metodologia de WEGNER. A necessidade de chegar à aplicação prática do texto é um avanço ao método histórico-crítico porque não se preocupa apenas com o texto e seu significado, mas com a aplicação “da mensagem do texto para dentro da situação do intérprete” (ibid., p. 310). Segundo WEGNER, a tarefa da atualização é “construir uma ponte entre o significado do texto no passado e sua relevância para os dias atuais” (id.). Sem a hermenêutica, a exegese resultaria apenas em “cultura bíblica, o que é muito pouco” porque reduziria “a Bíblia a um livro do passado, quando ela tem muito a oferecer” (MOSCONI, 2002, p. 110). A hermenêutica é, pois, o desfecho necessário e valorizante de toda exegese, especialmente dos textos bíblicos, se visamos à prática da palavra de Jesus. O resultado esperado é atualizar e inculturar a Palavra de Deus com vistas à aplicação à vida, às circunstâncias e aos relacionamentos. Neste cap. 9, seguindo as indicações metodológicas de WEGNER, apresenta-se o escopo da mensagem e as prováveis aplicações às dimensões: pessoal, familiar e trabalhista.<sup>10</sup>

Finalmente, na **Conclusão** procurou-se responder às hipóteses iniciais levantadas no projeto de pesquisa, especialmente quanto ao significado do poder, quanto à aplicabilidade do poder-serviço em todas as relações sociais, e ao alcance inclusivo ou exclusivo de quem está em condições de praticar o poder-serviço.

---

<sup>9</sup> Dada a extensão do tema nas Escrituras, a Análise Teológica se limitou à pesquisa de passagens paralelas do NT. As passagens do AT foram abordadas apenas quando referidas no NT.

<sup>10</sup> WEGNER (ibid., p. 312) sugere a atualização do texto bíblico às dimensões pessoal, eclesial e social, porém para os objetivos desta dissertação, e segundo as justificativas apresentadas no cap. 9, as dimensões escolhidas são: pessoal, familiar e trabalhista (líder-servo e setor público).

## 1 TRADUÇÃO

No curso da pesquisa, foram pesquisadas extensivamente as palavras e expressões do texto (Ver Apêndice A). A seguir, apresentam-se apenas as opções utilizadas para a tradução literal de Mt 20.20-28.

### 1.1 TEXTO GREGO DE MT 20.20-28, SEGUNDO A NESTLE-ALAND

20. Τότε προσήλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνούσα καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ
21. ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ Τί θέλεις λέγει αὐτῷ Εἰπέ ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου εἰς ἐκ δεξιῶν καὶ εἰς ἐξ εὐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου
22. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν Οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν λέγουσιν αὐτῷ Δυνάμεθα
23. λέγει αὐτοῖς Τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε τὸ δὲ καθίσει ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι ἀλλ' οἷς ἠτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου
24. Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν
25. ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν Οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν
26. οὐχ οὕτως ἐστὶν ἐν ὑμῖν ἀλλ' ὃς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος
27. καὶ ὃς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·
28. ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν

### 1.2 TRADUÇÃO LITERAL PESSOAL

Para a tradução literal da perícopo, o princípio de tradução a ser empregado é o da correspondência formal, que resultará em um texto literal, parecido com o que aparece nas “traduções interlineares ou justalineares” (WEGNER, 1998, p. 30). Nessa tradução, serão preservadas as “características originais de estilo, métrica e gramática” (id.), de modo que seja o mais fiel possível ao original, transpondo palavra por palavra, sem a preocupação de resultar em um “bom português”, mas “num português que consiga reproduzir, da melhor forma possível, as construções gramaticais, a ordem das palavras e a forma da língua original” (id.).

Este é o texto de Mt 20.20-28 traduzido literalmente. As opções de tradução estão na análise semântica das palavras no próximo título.

20. Então se aproximou de ele a mãe dos filhos de Zebedeu com os filhos dela prostrando e pedindo algo a ele.  
 21. Ele mas disse a ela: Que queres? Diz a ele: Dize para que sentem estes dois filhos meus, um à direita e um à esquerda de ti no reino teu.  
 22. Mas, respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu estou para beber? Dizem a ele: Podemos.  
 23. Diz a eles: O meu cálice bebei; mas o sentar-se direita de mim e esquerda não é meu para dar; mas aos quais foi preparado por Pai meu.  
 24. E tendo ouvido os dez ficaram indignados por causa dos dois irmãos.  
 25. Mas Jesus chamando a si eles disse: Sabeis que os líderes das nações dominam sobre elas e que os grandes exercem autoridade sobre elas.  
 26. Não é assim entre vós; mas qualquer que quiser entre vós grande se tornar será de vós servo  
 27. e qualquer que quiser entre vós ser o primeiro será de vós escravo;  
 28. assim como o Filho do Homem, não veio ser servido, mas servir e dar a alma dele em resgate em favor de muitos.

### 1.3 ANÁLISE E OPÇÕES DE TRADUÇÃO<sup>11</sup>

Esquema da análise sintática e tradução

termo/expressão original (grego) análise sintática <sup>12</sup>	opções de tradução
---	--------------------

#### 1.3.1 Tradução de Mt 20.20

<b>20</b>	Τότε προσήλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνούσα καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ αὐτοῦ
-----------	--

τότε adv.	então, naquele tempo
προσήλθεν v. ind. aor. at. 3ª p. sing. de προσέρχομαι	aproximou-se
προσκυνούσας v. part. pres. at. nom. fem. sing. de προσκυνέω	prostrando-se (perante)

<sup>11</sup> A pesquisa completa dos termos e expressões está no Apêndice A, p.198.

<sup>12</sup> Conforme o texto da NA-27, disponível na Word Analysis da BibleWorks for Windows v. 7.0.012g.

αἰτοῦσά v. part. pres. at. nom. fem. sing. de αἰτέω	pedindo
--	---------

## 1.3.2 Tradução de Mt 20.21

<b>21</b>	ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ Τί θέλεις λέγει αὐτῷ Εἶπὲ ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ εὐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου
-----------	--

εἶπεν v. ind. aor. at. 3 <sup>a</sup> p. sing. de λέγω	disse
θέλεις v. ind. pres. at. 2 <sup>a</sup> p. sing. de θέλω	queres (de desejo), queres ter, desejas
λέγει v. ind. pres. at. 3 <sup>a</sup> p. sing. de λέγω	fala, diz, declara
εἶπὲ v. imp. aor. at. 2 <sup>a</sup> p. sing. de λέγω	fala, diz, declara
καθίσωσιν v. subj. aor. at. 3 <sup>a</sup> p. pl. de καθίζω	façam sentar, assentem
δεξιῶν adj. gen. masc. pl. de δεξιός	direita
εὐωνύμων adj. gen. masc. pl. de εὐώνυμος	esquerda
βασιλείᾳ subst. dat. fem. sing. de βασιλεία	reino

## 1.3.3 Tradução de Mt 20.22

<b>22</b>	ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν Οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν λέγουσιν αὐτῷ Δυναμέθα
-----------	---

ἀποκριθεὶς v. part. aor. pas. dep. nom. masc. sing. ἀποκρίνομαι	respondeu
εἶπεν v. ind. aor. at. 3 <sup>a</sup> p. sing. de λέγω	disse
οἴδατε v. ind. perf. at. 2 <sup>a</sup> p. pl. de οἶδα	sabeis, sabem
αἰτεῖσθε v. ind. pres. med. 2 <sup>a</sup> p. pl. de αἰτέω	pedis; pedem; estão pedindo

δύνασθε v. ind. pres. med. ou pass. dep. 2 <sup>a</sup> p. pl. de δύναμαι	podem, podeis
πιεῖν v. inf. aor. at. de πίνω	beber
ποτήριον subst.	cálice (copo, taça)
μέλλω v. ind. pres. at. 1 <sup>a</sup> p. sing. de μέλλω	estou para
πίνειν v. inf. pres. at. de πίνω	beber
λέγουσιν v. ind. pres. at. 3 <sup>a</sup> p. pl. de λέγω	dizem
δυνάμεθα v. ind. pres. med. ou pas. dep. 1 <sup>a</sup> p. pl. de δύναμαι	podemos

#### 1.3.4 Tradução de Mt 20.23

<b>23</b>	λέγει αὐτοῖς Τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι ἀλλ οἷς ἠτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου
-----------	---

λέγει v. ind. pres. at. 3 <sup>a</sup> p. sing. de λέγω	diz
πίεσθε v. ind. fut. méd. dep. 2 <sup>a</sup> p. pl. de πίνω	beber
καθίσαι v. inf. aor. at. de καθίζω	assentar, sentar
ἔστιν v. ind. pres. 3 <sup>a</sup> p. sing. de εἶμι	é
δοῦναι v. inf. aor. at. de δίδωμι	dar
ἠτοίμασται v. ind. perf. pas. 3 <sup>a</sup> p. sing. de ἐτοιμάζω	foi preparado

#### 1.3.5 Tradução de Mt 20.24

<b>24</b>	Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν
-----------	---

ἀκούσαντες v. partic. aor. at. nom. masc. pl. de ἀκούω	tendo ouvido
---	--------------

ἠγανάκτησαν v. ind. aor. at. 3 <sup>a</sup> p. pl. de ἀγανακτέω	indignaram-se
--	---------------

## 1.3.6 Tradução de Mt 20.25

<b>25</b>	ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν Οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν
-----------	---

προσκαλεσάμενος v. partic. aor. méd. dep. nom. masc. sing. de προσκαλέομαι, forma méd. de προσκαλέω	convocando (a si)
εἶπεν v. ind. aor. at. 3 <sup>a</sup> p. sing. de λέγω	disse
Οἴδατε v. ind. perf. at. 2 <sup>a</sup> p. pl. de οἶδα	sabeis, sabem
ἄρχοντες subst. nom. masc. pl. de ἄρχων	líderes, senhores, príncipes
ἐθνῶν subst. genit. neut. pl. de ἔθνος	povos (nações, não judeus)
κατακυριεύουσιν v. ind. pres. at. 3 <sup>a</sup> p. pl. de κατακυριεύω	subjugam
μεγάλοι adj. nom. masc. pl. normal de μέγας	grandes
κατεξουσιάζουσιν v. ind. pres. at. 3 <sup>a</sup> p. pl. de κατεξουσιάζω	exercem autoridade sobre, dominam

## 1.3.7 Tradução de Mt 20.26

<b>26</b>	οὐχ οὕτως ἐστὶν ἐν ὑμῖν ἀλλ' ὃς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος
-----------	--

ἐστὶν ἐν ὑμῖν v. ind. pres. 3 <sup>a</sup> p. sing. de εἶμι	é entre vós
θέλη v. subj. pres. ativo 3 <sup>a</sup> p. sing. de θέλω	quiser, desejar
μέγας adj. nom. masc. sing. normal de μέγας	grande

γενέσθαι v. inf. aoristo méd. dep. de γίνομαι	tornar-se
ἔσται v. ind. fut. imp. 3 <sup>a</sup> p. sing. εἶμι	será
διάκονος subst. nom. masc. sing. de διάκονος	servo

## 1.3.8 Tradução de Mt 20.27

<b>27</b>	καὶ ὃς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·
-----------	--

θέλη v. subj. pres. at. 3 <sup>a</sup> p. sing. de θέλω	quiser; desejar
εἶναι v. inf. pres. de εἶμι	ser
πρῶτος adj. nom. masc. sing.	primeiro
ἔσται v. ind. fut. 3 <sup>a</sup> p. sing. de εἶμι	será
δοῦλος subst. nom. masc. sing.	escravo

## 1.3.9 Tradução de Mt 20.28

<b>28</b>	ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν
-----------	--

ὥσπερ conj. subord.	como, assim como
ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου	filho do homem, lit.
οὐκ ἦλθεν v. ind. aor. at. 3 <sup>a</sup> p. sing. de ἔρχομαι	não veio
διακονηθῆναι v. infinit. aor. pas. de διακονέω	ser servido
διακονῆσαι v. infinit. aoristo ativo de διακονέω	servir

δοῦναι v.inf. aor. at. de δίδωμι	dar, conceder
λύτρον subst. acus. neut. sing.	preço de libertação, resgate
ἀντὶ πολλῶν prep. + adj. genit. masc. pl. normal de πολύς	por muitos, em favor de muitos

#### 1.4 COMPARAÇÃO ENTRE A TRADUÇÃO LITERAL E VERSÕES BÍBLICAS

Após a tradução literal, WEGNER (1998, p. 33) recomenda a comparação e avaliação de traduções, em português ou outros idiomas,<sup>13</sup> com a finalidade de:

- Avaliar a fidedignidade das traduções em uso nas comunidades.
- Mostrar as várias possibilidades de tradução do texto.
- Levar o intérprete a rever, eventualmente, sua própria tradução.
- Introduzir nas primeiras interpretações do texto, considerando sobretudo, que a tradução já implica parcialmente em uma interpretação.

Quanto à escolha das traduções/versões, WEGNER recomenda usar as versões oficiais da própria igreja ou de outra igreja, incluindo aí alguma versão mais moderna que use diferentes princípios de tradução<sup>14</sup> e estilos de linguagem.

Na comparação entre a tradução literal de Mt 20.20-28 e as versões da Bíblia em português, foram selecionadas as seguintes, em ordem cronológica de edição:

- Almeida Revista e Atualizada (ARA), 2ª ed. (SBB, 1993).
- Almeida Corrigida Fiel (ACF), (SBTB, 1995).
- Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), (SBB, 2000).
- Nova Versão Internacional (NVI), (Ed. Vida e SBI, 2001).
- Bíblia Sagrada, Edição Pastoral (BP), (Ed. Paulus, 2002).
- Bíblia Ave Maria (BAM) (Ed. Ave Maria, 2009).
- Bíblia de Jerusalém (BJ), 10ª ed. (Paulus, 2010).

<sup>13</sup> Ver comparação de versões em português, alternativas e estrangeiras nos Apêndices E, F e G.

<sup>14</sup> Sobre os princípios de tradução, WEGNER menciona o da correspondência formal e o da equivalência dinâmica. O primeiro traduz os textos literalmente, “observando, sempre que possível, suas características originais de estilo, métrica e gramática”, e seguindo o mais fielmente possível o texto original “evitando o recurso a interpretações, acréscimos ou explicações adicionais” (ibid., pp. 28-29). O princípio da equivalência dinâmica também preserva o sentido original do texto, mas de modo a reproduzir nos leitores o mesmo impacto que os leitores da língua original. Assim, em vez de traduzir literalmente o conteúdo palavra por palavra, faz uma tradução de ideias equivalentes mantendo a “dinâmica linguística, que originalmente revestia esse conteúdo” (ibid., p. 30).



Os critérios a serem observados, segundo WEGNER, são os acréscimos, omissões e modificações. Para a comparação, foram escolhidas as principais Bíblias usadas por protestantes e católicos, tanto baseadas no *Textus Receptus* como em textos críticos e que apresentem os diversos estilos de tradução, conforme demonstrado no quadro abaixo:

critérios	Versão bíblica						
	ARA	ACF	NTLH	NVI	BP	BAM	BJ
ramo	protestant	protestant	protestant	protestant	católico	católico	católico
ano pub.	1993	1995	2000	2001	2002	2009	2010
texto	TC	TR	TC	TC	TC	TC	TC
trad.	formal	formal	equiv.din.	formal	formal	formal	formal
linguag.	erudita	erudita	simples	simples	simples	erudita	erudita

Além destas, fez-se a comparação com as traduções alternativas de Mateus, da obra *Matyah (O Evangelho Segundo Mateus)*, de André Chouraqui (ACQ), e da *Nova Bíblia Viva (NBV, 2ª ed., Ed. Mundo Cristão, 2010)*.<sup>15</sup>

Em outros idiomas, sempre que necessário para elucidar o sentido, a trad. lit. foi comparada com as versões, também em ordem cronológica de edição: a alemã Martin Luther Version (MLV, de 1534); a italiana Giovanni Diodati (GDI, de 1649); a espanhola Reina-Valera (RVA, 1909); a francesa Louis Segond (LSE, 1910); a latina Nova Vulgata (NVL, 1979) e a inglesa New King James (NKJ, 1982).

Para o esquema da comparação, o texto grego foi dividido em 44 frases e expressões numeradas sequencialmente, conforme consta no Apêndice B.

#### 1.4.1 Comparação de Mt 20.20

<b>NTG</b>	(1) Τότε προσήλθεν αὐτῷ (4) προσκυνούσα	(2) ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου (5) καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ.	(3) μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς
<b>TRAD. LIT.</b>	(1) Então chegou a ele (4) prostrando	(2) a mãe dos filhos de Zebedeu (5) e pedindo algo de ele.	(3) com os filhos dela
<b>ARA</b>	(1) Então, se chegou a ele (4) adorando-o,	(2) a mulher de Zebedeu, (5) pediu-lhe um favor.	(3) com seus filhos, e,
<b>ACF</b>	(1) Então se aproximou dele (4) adorando-o,	(2) a mãe dos filhos de Zebedeu, (5) e fazendo-lhe um pedido.	(3) com seus filhos,
<b>NTLH</b>	(1) Então (4) curvou-se	(2) a mãe dos filhos de Zebedeu (5) e pediu a ele um favor.	(1) chegou (3) com os seus filhos (1) perto de Jesus,
<b>NVI</b>	(1) Então, aproximou-se de Jesus (4) e, prostrando-se,	(2) a mãe dos filhos de Zebedeu (5) fez-lhe um pedido.	(3) com seus filhos

<sup>15</sup> Versão bíblica baseada na *The Living Bible*, idealizada por Kenneth Taylor, a partir da *American Standard Version* e *King James Version*, usando o estilo de paráfrase, lançada nos EUA em 1971.

<b>BP</b>	(2) A mãe dos filhos de Zebedeu (1) aproximou-se de Jesus (3) com seus filhos, (4) e ajoelhou-se (5) para pedir alguma coisa.
<b>BAM</b>	(1) Nisso aproximou-se (2) a mãe dos filhos de Zebedeu (3) com seus filhos e (4) prostrou-se diante de Jesus (5) para lhe fazer uma súplica.
<b>BJ</b>	(1) Então, (2) a mãe dos filhos de Zebedeu, (3) juntamente com seus filhos, (1) dirigiu-se a ele, (4) prostrando-se, (5) para fazer-lhe um pedido.

(1) Todas as versões analisadas em Português traduzem o adv. τότε como “então”, exceto a BAM que opta por “nisso” (também a NBV), o que induz a uma ligação temporal com o anúncio da paixão em Mt 20.17-19, mas isto não é garantido pelo texto. O v. προσῆλθεν é traduzido por sinônimos como chegar, aproximar, dirigir-se, variando apenas o tempo verbal adotado pela ACQ que traduz no presente.

(2)-(3) Sobre a descrição da mulher, a ARA apresenta uma modificação que exemplifica a tradução por equivalência dinâmica ao traduzir “mãe dos filhos de Zebedeu” por “mulher de Zebedeu”, uma vez que o texto esclarece que ela estava acompanhada dos filhos. A NBV, neste caso, segue o original.

(4) A ARA interpreta o v. προσκυνούσα (‘prostrar-se’ ou ‘encurvar-se’) como ‘adoração’, o que certamente confere um tom de solenidade ao ato, isto é, não foi um pedido casual, mas um pedido especial, solene. A BP, ao contrário, apresenta uma tradução que simplifica o ato da mulher dizendo apenas “ajoelhou-se”. A ACQ diz que “ela se prosterna para fazer-lhe um pedido”. A NBV diz “inclinou-se”. Na trad. lit., foi mantida o ato de prostrar-se sem induzir ou associá-lo à adoração.

(5) As versões analisadas traduzem o v. αἰτοῦσα (pedir) como “pedir algo” (ARA e NTLH) ou “fazendo um pedido” (ACF, BJ e NVI), perfeitamente aceitáveis como simples opções de tradução. As versões ARA e NTLH complementam o sentido “pediu-lhe um favor”. A BAM modifica (interpreta) ao traduzir “para lhe fazer uma súplica”. A NTG diz apenas, literalmente, “pedindo algo de ele”, o que combina com a versão de Mc 10.35, quando os irmãos querem que Jesus lhes conceda algo que irão pedir: “Mestre, queremos que nos faças o que vamos te pedir” (NVI).

#### 1.4.2 Comparação de Mt 20.21

<b>NTG</b>	(6) ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· (7) τί θέλεις; (8) λέγει αὐτῷ· (9) εἰπὲ ἵνα (10) καθίσωσιν (11) οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου εἰς (12) ἐκ δεξιῶν σου καὶ εἰς ἐξ ἐνωπύμων σου (13) ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.
------------	--

<b>TRAD. LIT.</b>	(6) E este disse a ela: (7) O que queres? (8) Diz a ele: (9) Diz para que (10) sentem (11) estes dois filhos meus (12) um à direita e um à esquerda de ti (13) no reino teu.
<b>ARA</b>	(6) Perguntou-lhe ele: (7) Que queres? (8) Ela respondeu: (9) Manda que, (13) no teu reino, (11) estes meus dois filhos (10) se assentem, (12) um à tua direita, e o outro à tua esquerda.
<b>ACF</b>	(6) E ele diz-lhe: (7) Que queres? (8) Ela respondeu: (9) Dize que estes meus dois filhos (10) se assentem, (12) um à tua direita e outro à tua esquerda, (13) no teu reino.
<b>NTLH</b>	(7) - O que é que você quer? - (6) perguntou Jesus. (8) Ela respondeu: (9) Prometa que, (13) quando o senhor se tornar Rei, (11) estes meus dois filhos (10) sentarão (12) à sua direita e à sua esquerda.
<b>NVI</b>	(7) "O que você quer? ", (6) perguntou ele. (8) Ela respondeu: (9) "Declara que (13) no teu Reino (11) estes meus dois filhos (10) se assentarão (12) um à tua direita e o outro à tua esquerda".
<b>BP</b>	(6) Jesus perguntou: (7) "O que você quer?" (8) Ela respondeu: (9) "Promete que (11) meus dois filhos (10) se sentem, (12) um à tua direita e o outro à tua esquerda, (13) no teu Reino."
<b>BAM</b>	(6) Perguntou-lhe ele: (7) Que queres? (8) Ela respondeu: (9) Ordena que (11) estes meus dois filhos (10) se sentem (13) no teu Reino, (12) um à tua direita e outro à tua esquerda.
<b>BJ</b>	(6) Ele perguntou: (7) Que queres? (8) Ao que ela respondeu: (9) Dize que (11) estes meus dois filhos (10) se assentem (12) um à tua direita e o outro à tua esquerda, (13) no teu Reino.

(6) A conexão (δέ) com a pergunta de Jesus é mantida apenas pela ACF como “e ele disse”. As demais versões modificam o v. “dizer” por “perguntar”.

(8)-(9) No pedido da mulher, o v. εἰπὲ (“diz que”, lit.) é traduzido pela maioria das versões de modo a denotar a autoridade que Jesus deve assumir, pois ela o julga capaz de ordenar e distribuir posições: “manda que” (ARA), “declara que...” (NVI), “prometa que” (NTLH, BP), “ordena” (BAM, e também RVA, LSE, GDI). Apenas a ACF e a BJ mantêm o texto original: “Dize que estes meus dois filhos...”. A NKJ usa *grant*, que pode ser traduzido por “conceda” ou “permita”.

(10) Quanto ao tempo do v. καθίσωσιν (“assentar”), a maioria das versões traduzem no presente do subjuntivo — “se assentem” —, conforme o texto grego da NTG. As exceções são a NVI (“se assentarão”) e a NTLH (“sentarão”), que optam por uma tradução dinâmica combinando a certeza de um evento a acontecer.

(13) A NTLH traduz a expressão “no teu reino” como “quando o Senhor se tornar Rei”, o que implica em uma interpretação explícita de Jesus como Rei do Reino a ser instaurado, um título que, nos Sinóticos, raramente é aplicado diretamente a Jesus.<sup>16</sup> Curiosamente, até a NBV, que tende a ser uma paráfrase mantém a expressão original “no teu reino”.

<sup>16</sup> Na profecia messiânica (Mt 21.5), na descrição do julgamento das nações (Mt 25.34ss); na entrada triunfal em Jerusalém (apenas Lc 19.38) e no julgamento e condenação de Jesus (Mt 27.11, 29, 37, 42; Mc 15.2, 9, 12, 18, 26, 32; Lc 23.2, 3, 37, 38).

## 1.4.3 Comparação de Mt 20.22

<b>NTG</b>	(14) ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· (15) οὐκ οὔδατε τί αἰτείσθε. (16) δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν; (17) λέγουσιν αὐτῷ· (18) δυνάμεθα.
<b>TRAD. LIT.</b>	(14) Respondeu mas o Jesus disse: (15) Não sabeis o que pedis. (16) Podeis beber o cálice que eu estou para beber? (17) Dizem a ele: (18) Podemos.
<b>ARA</b>	(14) Mas Jesus respondeu: (15) Não sabeis o que pedis. (16) Podeis vós beber o cálice que eu estou para beber? (17) Responderam-lhe: (18) Podemos.
<b>ACF</b>	(14) Jesus, porém, respondendo, disse: (15) Não sabeis o que pedis. (16) Podeis vós beber o cálice que eu hei de beber, (16.2) e ser batizados com o batismo com que eu sou batizado? (17) Dizem-lhe eles: (18) Podemos.
<b>NTLH</b>	(14) Jesus disse aos dois filhos dela: (15) - Vocês não sabem o que estão pedindo. (16) Por acaso vocês podem beber o cálice que eu vou beber? (18) - Podemos! - (17) responderam eles.
<b>NVI</b>	(14) Disse-lhes Jesus: (15) "Vocês não sabem o que estão pedindo. (16) Podem vocês beber o cálice que eu vou beber? " (18) "Podemos", (18) responderam eles.
<b>BP</b>	(14) Jesus, então, disse: (15) "Vocês não sabem o que estão pedindo. (16) Por acaso, vocês podem beber o cálice que eu vou beber?" (17) Eles responderam: (18) "Podemos."
<b>BAM</b>	(14) Jesus disse: (15) Não sabeis o que pedis. (16) Podeis vós beber o cálice que eu devo beber? (18) Sim, (17) disseram-lhe.
<b>BJ</b>	(14) Jesus, respondendo, disse: (15) Não sabeis o que pedis. (16) Podeis beber o cálice que hei de beber? (17) Eles responderam: (18) Podemos.

(16) A pergunta de Jesus ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν foi traduzida lit. como “que eu estou para beber”, mantida assim apenas pela ARA. As outras versões traduzem como “hei de beber” (ACF e BJ), “vou beber” (NTLH, NVI e BP, também a ACQ) e “que eu devo beber” (BAM). A NBV traduz “o cálice do qual eu logo vou beber”. Todas as traduções apresentadas indicam um ato futuro e certo, mas a opção da trad. lit. enfatiza a iminência do ato. Quanto ao destinatário da pergunta, todas as versões mantêm o verbo flexionado para a 2ª p. pl., podendo incluir a mãe e os dois filhos, ou apenas estes. A NBV esclarece esse ponto dizendo: “Então, voltou-se para Tiago e João e perguntou-lhes: ‘Vocês são capazes de beber...?’”. Apesar de ser uma interpretação, a resposta dos dois discípulos induz à ideia que, de fato, a pergunta foi dirigida a Tiago e João. A fala seguinte de Jesus “bebereis do meu cálice” também sustenta que a pergunta foi dirigida a eles e não à mãe.

(16.2) A tradução da pergunta de Jesus apresenta o principal acréscimo da perícopo: a referência ao batismo. Das versões em Português, apenas a ACF, que

segue o TR, acrescenta a pergunta sobre o batismo: “podeis vós beber o cálice que eu hei de beber e ser batizados com o batismo com que eu sou batizado?”. Das versões estrangeiras analisadas, a NKJ e GDI apresentam a pergunta longa, mencionando o cálice e o batismo.

#### 1.4.4 Comparação de Mt 20.23

<b>NTG</b>	(19) λέγει αὐτοῖς· (20) τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε, (21) τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἐνωμύων (22) οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι, (23) ἀλλ’ οἷς ἠτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου.
<b>TRAD. LIT.</b>	(19) Diz a eles: (20) o meu cálice bebereis, (21) mas o sentar-se à direita minha e à esquerda (22) não é meu para dar (23) mas aos quais está preparado por meu Pai.
<b>ARA</b>	(19) Então, Ihes disse: (20) Bebereis o meu cálice; (21) mas o assentar-se à minha direita e à minha esquerda (22) não me compete concedê-lo; (23) é, porém, para aqueles a quem está preparado por meu Pai.
<b>ACF</b>	(19) E diz-Ihes ele: (20) Na verdade bebereis o meu cálice (20.2) e sereis batizados com o batismo com que eu sou batizado, (21) mas o assentar-se à minha direita ou à minha esquerda (22) não me pertence dá-lo, (23) mas é para aqueles para quem meu Pai o tem preparado.
<b>NTLH</b>	(19) Então Jesus disse: (20) “De fato, vocês beberão o cálice que eu vou beber, (21) mas (22) eu não tenho o direito de escolher quem vai sentar (21) à minha direita e à minha esquerda. (23) Pois foi o meu Pai quem preparou esses lugares e ele os dará a quem quiser.
<b>NVI</b>	(19) Jesus Ihes disse: (20) “Certamente vocês beberão do meu cálice; (21) mas o assentar-se à minha direita ou à minha esquerda (22) não cabe a mim conceder. (23) Esses lugares pertencem àqueles para quem foram preparados por meu Pai”.
<b>BP</b>	(19) Então Jesus disse: (20) “Vocês vão beber do meu cálice. (21) Mas (22) não depende de mim conceder o lugar (21) à minha direita ou esquerda. (23) É meu Pai quem dará esses lugares àqueles para os quais ele mesmo preparou.”
<b>BAM</b>	(19) (20) De fato, bebereis meu cálice. (21) Quanto, porém, ao sentar-vos à minha direita ou à minha esquerda, (22) isto não depende de mim vo-lo conceder. (23) Esses lugares cabem àqueles aos quais meu Pai os reservou.
<b>BJ</b>	(19) Então, Ihes disse: (20) Sim, bebereis de meu cálice. (21) Todavia, sentar-se à minha direita e à minha esquerda, (22) não cabe a mim concedê-lo; (23) mas é para aqueles aos quais meu Pai o destinou.

(19) A maioria das versões acrescenta uma conexão entre a resposta dos irmãos e a fala de Jesus: “então” (ARA, NTLH, BP e BJ) e “e” (ACF). As versões NTLH, BP e BJ alteram o pronome pelo nome Jesus. A BAM omite a frase inteira.

(20) Algumas versões acrescentam uma partícula enfática que, de certa forma, interpreta o sentido da fala de Jesus: “na verdade bebereis” (ACF), “de fato” (NTLH, BAM), “certamente” (NVI) e “sim” (BJ). A ARA e a BP seguem o original.

(20.2) A ACF apresenta o mesmo acréscimo anterior da pergunta de Jesus (v. 22), citando a resposta longa: “Na verdade bebereis o meu cálice e sereis batizados com o batismo com que eu sou batizado...”<sup>17</sup> Dentre as versões estrangeiras analisadas, a NKJ e a GDI apresentam resposta longa (cálice e batismo), em coerência com a pergunta longa do v. 22.

(21) O texto, no qual Jesus repete o pedido da mulher, é alterado pela tradução da BP, substituindo o verbo “assentar-se” por “o lugar”. As versões NTLH e BP invertem a ordem da frase mencionando os assentos no final.

(22) Quanto ao direito de conceder o pedido da mulher, em todas as versões há o mesmo sentido do texto original da NTG. A frase οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι não é traduzida literalmente por nenhuma das versões, sendo a mais próxima a da ACF: “não me pertence dá-lo”. A NTLH interpreta a frase como “eu não tenho o direito de escolher”. ACQ diz “não cabe a mim dá-lo”. A NBV diz “não me cabe dizer quem sentará...”. A BP e a BAM traduzem “não depende de mim” (também a LSE).

(23) A fala sobre os lugares é mantida fiel ao original pela maioria das versões, mas mesmo assim permanece enigmática. A BAM interpreta o v. ἡτοιμάσται como “reservou” e a BJ como “destinou”. De qualquer modo, fica parcialmente subentendido que Jesus não tem autoridade para conceder os assentos e sim o Pai, pois é Ele que os prepara, mas não é possível identificar a quem o texto se refere.

#### 1.4.5 Comparação de Mt 20.24

<b>NTG</b>	<sup>(24)</sup> Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα <sup>(25)</sup> ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.
<b>TRAD. LIT.</b>	<sup>(24)</sup> e tendo ouvido os dez <sup>(25)</sup> ficaram indignados por causa dos dois irmãos.
<b>ARA</b>	<sup>(24)</sup> Ora, ouvindo isto os dez, <sup>(25)</sup> indignaram-se contra os dois irmãos.
<b>ACF</b>	<sup>(24)</sup> E, quando os dez ouviram isto, <sup>(25)</sup> indignaram-se contra os dois irmãos.
<b>NTLH</b>	<sup>(24)</sup> Quando os outros dez discípulos ouviram isso, <sup>(25)</sup> ficaram zangados com os dois irmãos.
<b>NVI</b>	<sup>(24)</sup> Quando os outros dez ouviram isso, <sup>(25)</sup> ficaram indignados com os dois irmãos.

<sup>17</sup> A ARC, que também segue o TR e usa a pergunta longa no v. 22, apresenta agora a resposta curta, como também as demais versões e conforme a NTG: “Na verdade bebereis o meu cálice...”.

<b>BP</b>	<sup>(24)</sup> Quando os outros dez discípulos ouviram isso, <sup>(25)</sup> ficaram com raiva dos dois irmãos.
<b>BAM</b>	<sup>(24)</sup> Os dez outros, que haviam ouvido tudo, <sup>(25)</sup> indignaram-se contra os dois irmãos.
<b>BJ</b>	<sup>(24)</sup> Ouvindo isso, os dez ficaram <sup>(25)</sup> indignados com os dois irmãos.

(24) A reação dos dez discípulos é descrita da mesma forma em todas as versões. Não está claro como os dez discípulos ficaram sabendo do diálogo. Apenas a BAM interpreta isso, traduzindo: “Os dez outros, *que haviam ouvido tudo*, indignaram-se contra os dois irmãos”. A NBV traduz como “quando souberam o que Tiago e João haviam pedido”, afastando a possibilidade de que os demais discípulos estivessem presentes ao diálogo. O texto da NTG não deixa claro, pois apenas diz literalmente: “tendo ouvido os dez ficaram indignados”.

(25) O verbo ἀγανακτέω (indignar-se) é traduzido literalmente na maioria das versões. A ACQ diz “se irritam” e a NBV diz “ficaram revoltados”.<sup>18</sup> De qualquer forma, as versões dão a entender que houve um início de contenda forte que provocou a intervenção de Jesus.

#### 1.4.6 Comparação de Mt 20.25

<b>NTG</b>	<sup>(26)</sup> ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν· <sup>(27)</sup> οἴδατε ὅτι <sup>(28)</sup> οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν <sup>(29)</sup> κατακυριεύουσιν αὐτῶν <sup>(30)</sup> καὶ οἱ μεγάλοι <sup>(31)</sup> κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.
<b>TRAD. LIT.</b>	<sup>(26)</sup> Mas Jesus chamando-os a si disse: <sup>(27)</sup> Sabeis que <sup>(28)</sup> os líderes das nações <sup>(29)</sup> dominam sobre elas <sup>(30)</sup> e os grandes <sup>(31)</sup> exercem autoridade sobre elas.
<b>ARA</b>	<sup>(26)</sup> Então, Jesus, chamando-os, disse: <sup>(27)</sup> Sabeis que <sup>(28)</sup> os governadores dos povos <sup>(29)</sup> os dominam <sup>(30)</sup> e que os maiores <sup>(31)</sup> exercem autoridade sobre eles.
<b>NTLH</b>	<sup>(26)</sup> Então Jesus chamou todos para perto de si e disse: <sup>(27)</sup> - Como vocês sabem, <sup>(28)</sup> os governadores dos povos pagãos <sup>(29)</sup> têm autoridade sobre eles, <sup>(30)</sup> e os poderosos <sup>(31)</sup> mandam neles.
<b>NVI</b>	<sup>(26)</sup> Jesus os chamou e disse: <sup>(27)</sup> “Vocês sabem que <sup>(28)</sup> os governantes das nações <sup>(29)</sup> as dominam, <sup>(30)</sup> e as pessoas importantes <sup>(31)</sup> exercem poder sobre elas.
<b>BP</b>	<sup>(26)</sup> Mas Jesus chamou-os, e disse: <sup>(27)</sup> “Vocês sabem: <sup>(28)</sup> os governadores das nações <sup>(29)</sup> têm poder sobre elas, <sup>(30)</sup> e os grandes <sup>(31)</sup> têm autoridade sobre elas.

<sup>18</sup> A RVA traduz como *enojar*, isto é, irritar, aborrecer, chatear, zangar, desgostar, indignar, incomodar (Michaellis). A NKJ usa *displease*, ou seja, desprazer, desagradar, descontentar, ofender, desgostar; estar descontente com (Michaellis).

<b>BAM</b>	(26) Jesus, porém, os chamou e lhes disse: (27) Sabeis que (28) os chefes das nações (29) as subjugam, (30) e que os grandes (31) as governam com autoridade.
<b>BJ</b>	(26) Mas, Jesus, chamando-os e disse: (27) Sabeis que (28) os governadores das nações (30) as dominam (30) e os grandes (31) as tiranizam.

(26) As versões ARA, NVI, BAM e BJ traduzem o v. προσκαλέομαι de modo simples como “chamando-os” (também as versões RVA e LSE). As demais versões traduzem o verbo com mais exatidão dizendo “chamando-os para junto de si” (ACF, também a NKJ, GDI, NVL e MLV) e “chamou todos para perto de si” (NTLH). A NBV diz “Jesus os reuniu”. A ênfase demonstrada em “chamar para si” ou “chamar para junto de si” combina com a ideia de que Jesus interveio incisivamente em uma séria desavença entre os discípulos.

(27) A palavra de Jesus aos doze usa o mesmo verbo usado na afirmação do versículo 22 quando ele disse “não sabeis o que pedis”, agora na afirmativa “sabeis”. A ACF acrescenta o advérbio “bem sabeis” que interpreta corretamente o sentido do verbo e da afirmação, porque Jesus parte de um fato bem conhecido para introduzir um novo ensinamento em contraste com o modelo do mundo.

(28) O substantivo ἄρχοντες é traduzido como príncipe (ACF; também a GDI “*principi*”) e governadores (ARA, NTLH, NVI, BP e BJ; também a RVA “*governantes*”; NKJ “*ruler*”). A BAM e a ACQ traduzem como “chefes” (também a LSE, “*chefs*”). O substantivo ἐθνῶν é traduzido como gentios (ACF; também a RVA; NKJ; GDI; NVL), povos (ARA). A BAM, BJ e NVI adotam uma tradução mais atual, nações (também a LSE). A NTLH interpreta o sentido antigo dizendo “povos pagãos”, o que restringe o sentido amplo da afirmação de Jesus, entendendo-se que está se referindo ao modo geral e conhecido de exercício de poder em todas as instâncias humanas.

(30) Quanto ao segundo termo do paralelismo μεγάλοι, as versões ACF, BJ, ACQ e BAM traduzem literalmente dizendo “grandes” (também a RVA; NKJ; LSE; GDI; e NVL). A ARA traduz como “maiorais” e a NTLH como “poderosos”. A NVI traduz como “pessoas importantes”, usando o princípio da equivalência dinâmica, que abrange o escopo da descrição.

(29)-(31) Os verbos ligados aos sujeitos ‘príncipes’ e ‘grandes’ — κατακυριεύουσιν e κατεξουσιάζουσιν — são importantes nesta comparação, uma vez que podem indicar neutralidade ou crítica contra o exercício do poder.

(29) O primeiro verbo — κατακυριεύουσιν — significa etimologicamente “exercem de cima para baixo” (κατα) o “senhorio” (κυριος). As versões ARA, NVI e BJ



traduzem simplesmente como “as dominam” (também ACQ e NVL). A NTLH e a BP enfraquecem o verbo traduzindo, respectivamente, “têm autoridade sobre” e “têm poder sobre”, mas preservam o sentido da preposição grega *κατα*. Dentre todas as versões analisadas, a BAM opta por uma boa tradução ao dizer “subjugam”, dando uma conotação de opressão ao verbo. A NBV diz “são tiranos”. A ACF mantém a tradução do v. como “dominar”, mas diferente do grego e das demais versões, coloca na voz passiva: “pelos príncipes dos gentios são estes dominados”.<sup>19</sup>

(31) O segundo verbo — *κατεξουσιάζουσιν* — significa etimologicamente “exercem de cima para baixo” (*κατα*) a “autoridade” (*εξουσια*). As versões ARA e ACF seguem literalmente o original: “exercem autoridade sobre elas” (também NVI e a BP com pequenas modificações, respectivamente: “autoridade” por “poder” e “exercem” por “têm”). A NTLH apresenta uma tradução simples e pobre dizendo “mandam nelas”. Já a BJ adota uma tradução que interpreta bem a ideia original: “as tiranizam”<sup>20</sup> (também a LSE). A NBV diz “domina sobre os que estão abaixo dele”. A ACQ traduz o verbo, literalmente, como “exercem do alto seu poder”, destacando a ênfase na opressão indicada pela preposição *κατα*, isto é, ‘sobre’, ‘de cima para baixo’, o que implica uma crítica ao modo como os governantes exercem domínio e autoridade “sobre” as nações.

#### 1.4.7 Comparação de Mt 20.26

<b>NTG</b>	(32) ου' οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν, (33) ἀλλ' ὅς ἐάν θέλη (34) ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι (35) ἔσται ὑμῶν διάκονός
<b>TRAD. LIT.</b>	(32) não assim será entre vós (33) mas qualquer que quiser entre vós (34) grande se tornar (35) será de vós servo
<b>ARA</b>	(32) Não é assim entre vós; (33) pelo contrário, quem quiser (34) tornar-se grande entre vós, (35) será esse o que vos sirva;
<b>ACF</b>	(32) Não será assim entre vós; (33) mas todo aquele que quiser (34) entre vós fazer-se grande (35) seja vosso serviçal;

<sup>19</sup> As versões espanhola, italiana e inglesa analisadas usam o verbo mais próximo do original: a RVA diz “*enseñorean*” (derivado de *señor*, ou assenhorear-se, “tornar-se senhor, apossar-se, apoderar-se” (v. pronominal) e “exercer prerrogativas de senhor” (id., v. trans. direto). A GDI traz “*signoreggiano*” (de *signore*). A NKJ diz “*lord over them*” (grifo do autor), derivando o verbo derivado de *lord*, senhor

<sup>20</sup> Tiranizar, de tirano; do gr., *túranos*, ou 'soberano absoluto, déspota', pelo lat. *tyrānnus, i* (Houaiss).

<b>NTLH</b>	(32) Mas entre vocês não pode ser assim. (33) Pelo contrário, quem quiser (34) ser importante, (35) que sirva os outros,
<b>NVI</b>	(32) Não será assim entre vocês. (33) Pelo contrário, quem quiser (34) tornar-se importante entre vocês (35) deverá ser servo,
<b>BP</b>	(32) Entre vocês não deverá ser assim: (33) quem de vocês quiser (34) ser grande, (35) deve tornar-se o servidor de vocês
<b>BAM</b>	(32) Não seja assim entre vós. (33) Todo aquele que quiser (34) tornar-se grande entre vós, (35) se faça vosso servo.
<b>BJ</b>	(32) Entre vós não deverá ser assim. (33) Ao contrário, aquele que quiser (34) tornar-se grande entre vós (35) seja aquele que serve,

(32) As modificações na primeira frase estão no tempo do verbo: se no presente ou futuro. A ACF e NVI traduzem o verbo no futuro: “não será assim entre vós” (ACF).<sup>21</sup> A BJ traduz no futuro: “Entre vós não deverá ser assim”. A ARA traduz no presente: “não é assim entre vós”. A BAM opta pelo imperativo/optativo: “Não seja assim entre vós”. A NTLH usa uma construção que traduz bem o sentido, indicando reprovação ao que foi dito: “Mas entre vocês não pode ser assim”.<sup>22</sup> A NBV traduz na afirmativa: “Entre vocês deve ser diferente”.

(33) A segunda frase começa com uma conjunção adversativa. A ACF traduz *ἀλλὰ* literalmente como “mas” (também a RVA, NKJ, LSE). As versões ARA, BJ, NVI, BP e NTLH usam um termo mais enfático “pelo [‘ao’] contrário”, sendo que essa última desdobra a adversativa incluindo um “mas” na frase anterior: “Mas entre vocês não pode ser assim...”. Embora o original da frase (33) traga apenas a conjunção *ἀλλὰ*, a ênfase da adversativa faz jus à tradução. A BP e a BAM omitem a conj. adversativa, o que enfraquece o contraste entre os dois modelos de exercício de poder abordados por Jesus na perícopa.

(34) A maioria das versões traduz *μέγας* literalmente como “grande”, e algumas como “importante” (NVI, NTLH e NBV). A NVI mantém a coerência com o termo “importante” usado no v. 25. A NTLH não segue o paralelismo com o v. 25, onde usou “poderosos”.

(35) O substantivo *δίακονος* do texto grego é traduzido como serviçal (ACF), servo (NVI, ACQ, BAM, NBV; também a NKJ “*servant*”;), servidor (BP; também a

<sup>21</sup> Também a RVA “*entre vosotros no será así*”; NKJ “*yet it shall not be so among you*”; LSE “*il n'en sera pas de même au milieu de vous*”; e GDI “*ma non sarà così fra voi*”).

<sup>22</sup> Knox traduziu esta frase como “convosco tem de ser diferente”, para manter a força do imperativo (TASKER, op. cit., p. 155).

RVA “*servidor*”; LSE “*serviteur*”).<sup>23</sup> As seguintes versões modificam o subst. preferindo usar a forma verbal: “será esse o que vos sirva” (ARA), “seja aquele que serve” (BJ) e “que sirva os outros” (NTLH).<sup>24</sup>

#### 1.4.8 Comparação de Mt 20.27

<b>NTG</b>	<sup>(36)</sup> καὶ ὅς ἂν θέλῃ <sup>(37)</sup> ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος <sup>(38)</sup> ἔσται ὑμῶν δοῦλος·
<b>TRAD. LIT.</b>	<sup>(36)</sup> e qualquer que desejar <sup>(37)</sup> entre vós ser primeiro <sup>(38)</sup> será de vós escravo
<b>ARA</b>	<sup>(36)</sup> e quem quiser <sup>(37)</sup> ser o primeiro entre vós <sup>(38)</sup> será vosso servo;
<b>ACF</b>	<sup>(36)</sup> E, qualquer que <sup>(37)</sup> entre vós quiser ser o primeiro, <sup>(38)</sup> seja vosso servo;
<b>NTLH</b>	<sup>(36)</sup> e quem quiser <sup>(37)</sup> ser o primeiro, <sup>(38)</sup> que seja o escravo de vocês.
<b>NVI</b>	<sup>(36)</sup> e quem quiser <sup>(37)</sup> ser o primeiro <sup>(38)</sup> deverá ser escravo;
<b>BP</b>	<sup>(36)</sup> e quem de vocês quiser <sup>(37)</sup> ser o primeiro, <sup>(38)</sup> deverá tornar-se servo de vocês
<b>BAM</b>	<sup>(36)</sup> E o que quiser <sup>(37)</sup> tornar-se entre vós o primeiro, <sup>(38)</sup> se faça vosso escravo.
<b>BJ</b>	<sup>(36)</sup> e o que quiser <sup>(37)</sup> ser o primeiro dentre vós, <sup>(38)</sup> seja o vosso servo.

**(38)** O subst. δοῦλος é traduzido lit. como “escravo” nas versões NVI, NTLH, BAM (também a NBV, a NKJ, LSE). As versões ACF, ARA, BP e BJ traduzem como “servo” (a ACQ como “servidor”; também a RVA, GDI e NVL). A maioria das versões mantém o original ἔσται como “ser” conjugado no futuro (“será”, ARA; “deverá ser”, NVI; “deverá tornar-se”; BP) ou no subjuntivo (“[que] seja”, ACF, NTLH e BJ; “faça-se”, BAM). A NBV opta por uma tradução enfática: “deverá servir como escravo”.

Assim o paralelismo original entre διάκονος (v. 26) e δοῦλος (v. 27) é traduzido como serviçal/servo na maioria das versões. A NBV mantém o paralelismo “ser um servo” e “servir como um escravo”. Apenas a NVI, NTLH, BAM e NBV (também a NKJ e a LSE) mantêm a força do paralelismo como servo/escravo.

<sup>23</sup> Knox traduz as frases dos vv. 26 e 27 como ‘vosso servo voluntário’ e ‘vosso escravo voluntário’, respectivamente (TASKER, op. cit., p. 156), destacando a vontade de servir.

<sup>24</sup> As versões latina (NVL) e italiana (GDI) usam a palavra traduzida por “ministro”, termo hoje reservado principalmente aos cargos do primeiro escalão do poder executivo ou para ministros das cortes superiores do poder judiciário. Observe-se, porém, que a tradução ‘ministro’ provém de *minister* (latim), que era usada para servente, sacerdote de um deus, o que serve ou ajuda, conselheiro (Houaiss); ela remete à raiz etimológica da palavra que corresponde a *minoris* (lat., menor), com a ideia de *minus* (lat., menos) (cf. Vocabolario Etimologico Online).

## 1.4.9 Comparação de Mt 20.28

<b>NTG</b>	(39) ὡςπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (41) ἀλλὰ διακονῆσαι (42) καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (43) λύτρον (44) ἀντὶ πολλῶν.	(40) οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι (43) λύτρον (44) ἀντὶ πολλῶν.
<b>TRAD. LIT.</b>	(39) assim como o filho do homem (41) mas servir (42) e dar a alma dele	(40) não veio ser servido (43) em resgate (44) em favor muitos.
<b>ARA</b>	(39) tal como o Filho do Homem, (41) mas para servir (42) e dar a sua vida	(40) que não veio para ser servido, (43) em resgate (44) por muitos.
<b>ACF</b>	(39) Bem como o Filho do homem (41) mas para servir, (42) e para dar a sua vida	(40) não veio para ser servido, (43) em resgate (44) de muitos.
<b>NTLH</b>	(39) Porque até o Filho do Homem (41) mas para servir (42) e dar a sua vida	(40) não veio para ser servido, (43) para salvar (44) muita gente.
<b>NVI</b>	(39) como o Filho do homem, (41) mas para servir (42) e dar a sua vida	(40) que não veio para ser servido, (43) em resgate (44) por muitos.
<b>BP</b>	(39) Pois, o Filho do Homem (41) Ele veio para servir, (42) e para dar a sua vida	(40) não veio para ser servido. (43) como resgate (44) em favor de muitos.
<b>BAM</b>	(39) Assim como o Filho do Homem veio, (41) mas para servir (42) e dar sua vida	(40) não para ser servido, (43) em resgate (44) por uma multidão.
<b>BJ</b>	(39) Desse modo, o Filho do homem (41) mas para servir (42) e dar sua vida	(40) não veio para ser servido, (43) como resgate (44) por muitos.

**(40)-(41)** Todas as versões analisadas mantêm a construção: “não veio para ser servido” + “mas” + “para servir”. Apenas a BP divide a frase em duas, inserindo um ponto final: “... não veio ser servido. Ele veio para servir...”. A BAM apresenta apenas uma inversão enfática: “... veio, não para ser servido, mas para servir...”.

**(42)-(44)** A última frase é traduzida literalmente pela maioria das versões em Português como “dar a sua vida em resgate de muitos” (também a RVA, NKJ e LSE). A ACQ opta por uma tradução diferente das demais: em vez de dizer “para servir e dar a sua vida”, ela traduz: “para servir, para dar seu ser como resgate por muitos”, como que desdobrando o significado de “servir” em “dar sua vida”.

**(43)** Sobre “resgate”, apenas a NTLH traduz diferente o substantivo λύτρον interpretando-o como “para salvar muita gente”. A NBV diz “para salvar a muitos”. A versão italiana diz: “*per prezzo di riscatto per molti*”, interpretando o significado de λύτρον como “preço de resgate”. A alemã enfatiza a suficiência da salvação para muitos: “*gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele*”, contrastando, de um lado, “*einer Erlösung*” (“única salvação”) e, de outro, “*für viele*” (“para muitos”).<sup>25</sup>

**(44)** A maioria das versões traduz ἀντὶ πολλῶν como “por muitos” (ARA, BP, e BJ) ou “de muitos” (ACF). A BAM traduz a última frase acrescentando a ideia de

<sup>25</sup> A alemã enfatiza a suficiência da salvação para muitos: “*gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele*”, contrastando, de um lado, “*einer Erlösung*” (“única salvação”) e, de outro, “*für viele*” (“para muitos”): “dar sua vida para a única salvação para muitos” (trad. lit. de Alice Benk).

“πολλῶν” como “por uma multidão”. A BP enfatiza o ἅντι como “em favor de muitos”, opção também preferida na trad. lit.

#### 1.4.10 Conclusão da comparação de versões

Considerando o texto dividido em 44 frases/expressões,<sup>26</sup> as ocorrências de acréscimos podem ser consideradas simples adaptações de tradução. Os principais foram anotados na versão ACF do v. 22 e 23, referente ao batismo.

Quanto às modificações, foram divididas em grupos a fim de aferir sua importância no resultado final da compreensão do texto. Os totais de modificações comprovam que as versões ACF, BJ e ARA seguem o texto original mais rigorosamente e a BP e a NTLH apresentam uma tradução mais dinâmica.

As omissões observadas também podem ser consideradas simples e de pouco ou nenhum prejuízo à compreensão do texto. As ocorrências demonstradas indicam que a NVI e a BAM apresentam um texto mais ‘seco’, ou seja, com tendências à omissão de partículas, como conj. adversativas e conectivas.

Quanto às coincidências literais, dentre as 44 frases/expressões nas 7 versões em Português, a ARA, ACF e BP apresentam maior número de ocorrências.

Concluindo, a comparação demonstra que o texto da perícopes não apresenta pontos obscuros relevantes para a exegese, havendo uma elevada concordância entre as versões. A principal alteração — o acréscimo da frase referente ao batismo nos vv. 22-23 consta na perícopes paralela de Mc 10. Se se considerar que Marcos é anterior a Mateus, o acréscimo pode ser considerado uma influência daquela fonte.

---

<sup>26</sup> Ver comparação completa da trad. lit. e versões em Português no Apêndice B.

## 2 CRÍTICA TEXTUAL

Crítica textual é “a ciência que procura estabelecer o texto original de um trabalho escrito cujo autógrafo não mais exista” (PAROSCHI, 1993, p. 13). Segundo EGGER (1994, p. 43) “a crítica textual do Novo Testamento procura reconstituir, a partir dos manuscritos disponíveis, o texto original do Novo Testamento”.

O objetivo da crítica textual é assegurar um texto confiável, com a maior exatidão possível, observando as diferenças entre manuscritos e as opções consensuais entre os estudiosos. Quanto aos critérios para avaliação das variantes, WEGNER (ibid., p. 47) apresenta dois tipos: externos e internos.

Os **critérios externos** se referem à “quantidade de testemunhas que apoiam uma variante, a menor ou maior abrangência geográfica desses manuscritos, o tipo de texto ao qual pertencem e sua datação”. WEGNER cita cinco critérios externos:

- antiguidade: devem ser preferidos manuscritos e versões mais antigos;
- referência a original antigo: dentre os manuscritos mais recentes, devem ser preferidos os que fazem referência a originais antigos;
- qualidade e quantidade: devem ser preferidos os manuscritos de maior qualidade em relação à mera quantidade de manuscritos; por qualidade, o autor considera especialmente a antiguidade e a origem alexandrina;
- abrangência geográfica: devem ser preferidos os manuscritos originados em maior número de localidades em detrimento daqueles originados em poucos locais;
- texto alexandrino: devem ser preferidos os textos do tipo alexandrino, especialmente por causa da neutralidade estilística e brevidade.

Os critérios internos se referem às leis que regem a transmissão de manuscritos e às observações nos próprios textos em que se encontram as variantes. Dentre esses, WEGNER diz que deve(m) ser preferido(s):

- os textos mais difíceis, porque os copistas tendem a simplificar e facilitar a escrita e não a dificultar;
- os textos mais breves, porque os copistas tendem a ampliar o texto e não a suprimir;
- os textos não harmonizados com os textos paralelos, porque os copistas tendem a harmonizar o texto dos Evangelhos ou harmonizar com as citações da Septuaginta, p.ex.;

- os textos de linguagem mais rudimentar, porque os copistas tendem a aperfeiçoá-los e não o contrário;
- as variantes mais alinhadas às características teológicas do autor da passagem estudada;
- a variante que melhor explique a origem das demais.

As variantes serão apresentadas conforme constam nas notas críticas do *Novum Testamentum Graece* (NTG), de Nestle-Aland (27ª edição), que representa, hoje, o mais atualizado aparato crítico do Novo Testamento.

## 2.1 VARIANTES DE Mt 20.20

Τότε προσῆλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνούσα καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ’ αὐτοῦ.

— As palavras ἀπ’ αὐτοῦ foram substituídas por παρ’ αὐτοῦ nos manuscritos  $\kappa$ , C, L, W, Z e  $\Theta$ , nas famílias dos minúsculos 1 e 13, minúsculo 33 e no texto majoritário; o maiúsculo 085 suprime a variante.

A tradução de ἀπ’ αὐτοῦ ou παρ’ αὐτοῦ não altera o sentido do texto em português, lit., “de ele”. No primeiro caso, a preposição ἀπό, com o genitivo, indica “de, a partir de, para fora de” no sentido de separação, partida, origem (G&D, 1984, p. 29). No segundo caso, a preposição παρά indica “de, a partir de, indicando fonte ou origem” (MOULTON, 2007, p. 311). Em português, usa-se a preposição ‘de’ tanto para significar origem como relação de posse, sendo, portanto, indistinguível na tradução final. Os manuscritos B, D e o minúsculo 700 apoiam o texto da NA-27.

## 2.2 VARIANTES DE Mt 20.21

ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· τί θέλεις; λέγει αὐτῷ· εἶπὲ ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου εἰς ἐκ δεξιῶν σου καὶ εἰς ἐξ εὐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.

— As palavras λέγει αὐτῷ foram substituídas por ἡ δε εἶπεν (o minúsculo 209 acrescenta αὐτῷ, testemunhado por poucos manuscritos) no uncial B, minúsculo 209, poucos outros manuscritos e na versão copta saídica. Nesse caso, a tradução de “diz a ele” ficaria alterada para “e ela disse”.

— Omissão da palavra σου era admitida como texto original em edições anteriores de NA-27; a omissão é testemunhada nos manuscritos unciais 8 e B. Os unciais C, D, L, W, Θ e 085, as famílias dos minúsculos 1 e 13, o minúsculo 33, o texto majoritário, todos os manuscritos da versão latina e todos os manuscritos da versão siríaca apoiam o texto da NA-27.

— Omissão da segunda ocorrência do pronome σου nos manuscritos D, Θ, na família do minúsculo 1, testemunhado por poucos manuscritos, nos latinos antigos, na Vulgata e na versão copta do Médio Egito.

Levando em conta essas duas omissões, a tradução ficaria: “Diz para que sentem estes os dois filhos meus um à direita <sup>T</sup> e um à esquerda <sup>T</sup> em o reino teu”. O teor do pedido não é alterado pelas omissões, porque o sentido necessário do texto é que a mulher se refere a Jesus “em o reino teu”.

### 2.3 VARIANTES DE Mt 20.22

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐκ οἰδατε τί αἰτεῖσθε. δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν; λέγουσιν αὐτῷ· δυνάμεθα.

— Inclusão das palavras ἡ (ου και no uncial S, minúsculo 892 e em poucos manuscritos) τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι, por influência de passagem paralela, nos manuscritos C e W, no minúsculo 33, no texto majoritário, nos códices latinos f (com poucas diferenças), h e q, na versão siríaca Peshita e heracleana, em parte dos manuscritos da versão boáirica; em Marcos, segundo Irineu (com poucas diferenças). Essa variação é seguida em algumas versões, tanto em português como estrangeiras: “Podeis beber o cálice que eu estou para beber e o batismo eu



sou batizado ser batizados?” (lit.). O aparato crítico aponta para uma influência da passagem paralela de Mc 10.38.

O texto curto da NA-27 é testemunhado pelos manuscritos mais antigos como o  $\kappa$ , B, e pelos D, L, Z,  $\Theta$ , pelas famílias dos minúsculos 1 e 13, pelos minúsculos 700 e 1424 e em poucos manuscritos latinos antigos, incluindo a Vulgata, pelas versões siríacas sinaítica e curetoniana, versões coptas saídica e do Médio Egito, por uma parte dos manuscritos da versão boáirica e por citações de Orígenes.

Na tradução final, optou-se por rejeitar a variante que menciona o batismo, primeiro porque, pelos critérios externos, não se encontra nos melhores e mais antigos manuscritos como o Sinaítico e o Vaticano, e, segundo, pelos critérios internos, para manter fidelidade ao texto mais curto sem a preocupação de harmonizá-lo com o texto paralelo de Mc 10.38.

## 2.4 VARIANTES DE Mt 20.23

λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε, τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι, ἀλλ’ οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου.

— Inclusão da conj. *καὶ* no início do v.23 “e diz a eles”, testemunhada nos manuscritos C, L, W, 085, minúsculo 33, texto majoritário, códices latinos h e q, na versão siríaca heracleana e na versão copta boáirica.

Os manuscritos  $\kappa$ , B, D, Z,  $\Theta$ , as famílias dos minúsculos 1 e 13, minúsculos 700 e 1424, e poucos manuscritos latinos antigos e Vulgata, as versões siríacas sinaítica, curetoniana e Peshita, as versões coptas saídica e médio-egípcia concordam com o texto da NA-27.

— Inclusão de ὁ Ἰησοῦς testemunhada pelos manuscritos D,  $\Delta$ ,  $\Theta$ , família dos minúsculos 13, poucos outros manuscritos, a maioria dos manuscritos latinos antigos, versões siríacas sinaítica e curetoniana, versões coptas do Médio Egito e boáirica. Na tradução, especifica que é Jesus quem fala: “e diz a eles o Jesus” (lit.).

— Inclusão das palavras *καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσεσθε*, por influência de passagem paralela, testemunhada nos manuscritos C, W, no minúsculo 33, no texto majoritário, nos códices latinos f (com poucas variações), h e q, nas versões siríacas Peshita e heracleana, e em parte dos manuscritos da versão boáirica. A inserção da frase é coerente com o v. 22: “o cálice meu bebereis e o batismo que eu sou batizado sereis batizados” (lit.).

O texto da NA-27 é testemunhado nos manuscritos  $\kappa$ , B, D, L, Z,  $\Theta$ , 085, na família dos minúsculos 1 e 13, por poucos manuscritos latinos antigos incluindo a Vulgata, nas versões siríacas sinaítica e curetoniana, versões coptas saídica e médio-egípcia, e parte dos manuscritos da versão boáirica.

Aqui também, optou-se por manter a versão curta da fala de Jesus, uma vez que está mais bem fundamentada nos melhores e mais antigos manuscritos, como o Sinaítico e Vaticano.

— Substituição de *καὶ* por *ἢ* influenciada por passagem paralela nos manuscritos B, L,  $\Theta$ , na família dos minúsculos 1, nos minúsculos 33 e 1424, na maioria dos manuscritos latinos antigos, na Vulgata (edição Clementina), nas versões coptas saídica e do Médio Egito, em parte dos manuscritos da versão copta boáirica; também em citações de Orígenes e Epifânio de Constantinopla. Nesse caso, a tradução ficaria assim: “mas sentar-se à direita minha ou à esquerda não é meu para dar...” (lit.).

— Inclusão de *μου* nos manuscritos W,  $\Gamma$ ,  $\Delta$ , os minúsculos 700 e 1241, testemunhado ainda por muitos outros manuscritos pertencentes ao texto majoritário, códice latino c, minúsculo 1, e todos os manuscritos da versão siríaca. O texto completaria a frase dizendo: “mas sentar-se à direita minha ou à esquerda minha não é meu para dar...” (lit.).

— Omissão de *τοῦτο* influenciado por passagem paralela nos manuscritos  $\kappa$ , B, L, Z,  $\Theta$ , famílias dos minúsculos 1 e 13, no texto majoritário, nos manuscritos latinos antigos e na Vulgata, versão siríaca Peshita e em todos os manuscritos da versão copta. A inserção ou omissão do pronome demonstrativo *τοῦτο* é bastante controversa, aparecendo no texto da NA-27 entre colchetes, embora faça pouca diferença na interpretação do texto. Sua presença seria mera redundância, porque a negativa de Jesus está relacionada diretamente com o pedido de assentar à direita e à esquerda no reino.

O texto da NA-27 é testemunhado pelos manuscritos C, D, W, Δ, 085, minúsculos 33 e 565 (nesse, com pequenas divergências ou alterações), também no lecionário 844, testemunhado ainda por outros manuscritos que divergem do texto majoritário, no códice latino q e nas versões siríacas sinaítica, curetoniana (nessas com poucas variações) e na heracleana.

— Substituição de ἀλλ’ οἷς por ἀλλοῖς no minúsculo 225, em poucos manuscritos que divergem do texto majoritário e no códice latino d. PAROSCHI (op. cit., pp. 93-94) diz que esse é um caso claro de alteração acidental causada por equívoco visual. A variante surgiu quando se começou a separar as palavras e introduzir sinais diacríticos. Segundo ele, alguns copistas podem ter confundido ἀλλ’ οἷς (“mas aos quais”) com ἀλλοῖς (“para outros”). O efeito na tradução seria: “mas está preparado para outros” (lit.) em vez de “mas aos quais está preparado” (lit.), como aparece no texto da NA-27, opção seguida também na tradução pessoal.

## 2.5 VARIANTES DE Mt 20.24

Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.

— As palavras καὶ ἀκούσαντες foram substituídas por ἀκούσαντες δε nos manuscritos κ (segunda correção), L, Z, Θ, nas famílias dos minúsculos 13, minúsculos 33, 892 e 1424, e ainda em poucos outros manuscritos que divergem do texto majoritário, no códice latino aur, na versão siríaca Peshita e em todos os manuscritos da versão copta. A variação entre “e ouvindo” e “ouvindo mas” é irrelevante para a compreensão do texto, mas optou-se pela conjunção adversativa para preservar a ideia da intervenção incisiva de Jesus, cfe. o texto original.

## 2.6 VARIANTES DE Mt 20.26

Ουκ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν, ἀλλ' ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος,

— O verbo ἔσται foi substituído por εστιν conforme era assumido pelo texto da NA em edições anteriores, por influência de textos de passagem paralela, nos manuscritos B, D, Z, 0281, em alguns manuscritos que divergem do texto majoritário e em vários manuscritos da versão copta saídica. Os manuscritos κ, C, L, W, Θ, 085, as famílias dos minúsculos 1 e 13, o texto majoritário, os manuscritos latinos antigos e a Vulgata, vários manuscritos da versão copta saídica, as versões coptas do Médio Egito e boáirica concordam com a variante que a NA-27 considerou original.

— As palavras ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι (lit. “entre vós grande se tornar”) foram substituídas por μέγας ἐν ὑμῖν γενέσθαι (lit. “grande entre vós se tornar”) nos manuscritos B e em poucos manuscritos que divergem do texto majoritário. Essas palavras aparecem na ordem μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν (lit. “grande se tornar entre vós”) no manuscrito C, nos minúsculos 579 (com poucas variações), no 1424, em poucos manuscritos que divergem do texto majoritário, no códice latino ff<sup>1</sup> (nesse, com poucas variações). A expressão ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι (lit. “entre nós grande se tornar”) aparece nos manuscritos L, Z e minúsculo 892.

— O verbo ἔσται foi substituído por εστω nos unciais κ, L, S, minúsculo 892, e em muitos outros manuscritos pertencentes ao texto majoritário, nos manuscritos latinos antigos e na Vulgata, em um manuscrito da versão copta saídica e nas versões coptas do Médio Egito e boáirica.

Essas variantes foram consideradas irrelevantes para a tradução pessoal, uma vez que a ordem das palavras em português não alteram o sentido do texto.

## 2.7 VARIANTES DE Mt 20.27

καὶ ὃς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·

— A conjunção ἂν foi substituída por εἰν nos manuscritos C, L, Θ, 085 e 0281, nas famílias dos minúsculos 1 e 13, minúsculo 33, texto majoritário; a variante é omitida no manuscrito Y, no minúsculo 565 e em poucos manuscritos que divergem do texto majoritário. Os manuscritos κ, B, D, W e poucos outros manuscritos que divergem do texto majoritário concordam com a variante adotada pela NA-27.

— As palavras ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος (lit. “entre vós ser primeiro”) foram substituídas por ἐν ὑμῖν πρῶτος εἶναι (lit. “entre vós primeiro ser”) no manuscrito W e em poucos outros manuscritos que divergem do texto majoritário. As palavras ὑμῖν εἶναι πρῶτος (lit. “vós ser primeiro”) aparecem como εἶναι ὑμῶν πρῶτος (lit. “ser de entre vós primeiro”) aparece no manuscrito B.

— O verbo ἔσται aparece como ἔστω nos manuscritos B e Γ, no minúsculo 1424, em muitos outros manuscritos pertencentes ao texto majoritário e nas versões coptas médio-egípcia e boáirica.

Essas variantes foram consideradas irrelevantes para a tradução pessoal, uma vez que a ordem das palavras em português não alteram o sentido do texto.

## 2.8 VARIANTES DE Mt 20.28

ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι  
ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

— Inclusão das palavras (confira Lc 14.8-10) ‘Υμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐζῆσαι καὶ (μη acrescentado na versão siríaca curetoniana) ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι. Εἰσερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνήσαι μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους, μήποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ καὶ προσελθῶν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι, ἴτι καὶ κάτω χῶρει,

καὶ καταισχυθήσῃ. Ἐὰν δὲ ἀναπέσης εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ, σύναγε ἔτι ἄνω, καὶ ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον no manuscrito D.<sup>27</sup> Os manuscritos Φ, a maioria dos manuscritos latinos antigos, vários manuscritos da Vulgata, e a versão da siríaca curetoniana apresentam poucas variações. Naturalmente, esta inserção foi desconsiderada na tradução final.

## 2.9 CONCLUSÃO DA CRÍTICA TEXTUAL

Em resumo, as notas críticas da NTG apontam as seguintes variantes na perícopie de Mt 20.20-28:

- substituição simples de uma palavra: 04
- substituição de mais de uma palavra: 06
- omissão simples de uma palavra: 03
- inclusão/inserção de palavra(s): 07

As variantes apontadas na perícopie não representam qualquer dúvida sobre a segurança do texto, exceto a menção ao batismo (Mt 20.22-23), certamente influenciada por Mc 10.38-39. No mais, o texto da perícopie mostrou-se bastante fundamentado e confiável.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Tradução: “Buscai, pois, crescer o que é pequeno, e diminuir o que é grande. Quando entrardes em uma casa e forem convidados a comer, não vos reclineis nos lugares mais eminentes, para que não aconteça que chegue alguém mais honrado do que vós e o anfitrião venha e vos diga: “Vá mais para baixo”; e sereis postos em vergonha. Mas se vos reclinardes no lugar mais baixo e chegar alguém menos honrado do que vós, o anfitrião vos dirá: Venha mais para cima; e isto vos será vantajoso.”

<sup>28</sup> Ver relação de manuscritos citados no aparato crítico no Anexo A.

### 3 ANÁLISE LITERÁRIA

Análise literária, também chamada “crítica literária”, consiste em verificar o texto como unidade literária, demarcada por seu estilo, forma, conteúdo, integridade e coesão. WEGNER (ibid., p. 84) indica os seguintes objetivos:

- A delimitação dos textos, ou seja, a sua exata extensão como unidades literárias autônomas.
- A estrutura literária dos textos, ou seja, as partes diferenciáveis que os compõem.
- O grau de integridade literária dos textos, ou seja, determinar se o conteúdo dos textos forma um todo orgânico e coerente, ou se são perceptíveis quebras e rupturas no desenvolvimento do assunto.
- O uso de fontes literárias alheias ao conteúdo formulado pelo próprio autor.

A seguir, a perícopes de Mt 20.20-28 será analisada sob esses quatro passos.

#### 3.1 DELIMITAÇÃO DE Mt 20.20-28

Nesta seção, verifica-se se o texto de Mt 20.20-28 compõe uma unidade completa, possível de ser analisada como um todo orgânico e coeso, sendo esse já o primeiro critério indicado por WEGNER para a Análise Literária de textos evangélicos (ibid., p. 85). O segundo critério é observar as alternâncias e rupturas entre porções do texto que indicam “mudança de gênero”, “mudanças de indicação cronológica, topográfica, de personagens e de conteúdo geral” ou ainda a “mudança de linguagem” (ibid., p. 86).

##### 3.1.1 Perícopes anterior:

A perícopes imediatamente anterior a Mt 20.20-28 é o terceiro anúncio da paixão nos vv.17-19, cuja delimitação está bem clara, começando com uma referência geográfica:

Quando estavam para subir a Jerusalém, ele tomou os Doze a sós e lhes disse, enquanto caminhavam: “Eis que estamos subindo a Jerusalém e o Filho do Homem será entregue aos chefes dos sacerdotes e escribas. Eles o condenarão à morte e o entregarão aos gentios para ser escarnecido, açoitado e crucificado. Mas no terceiro dia ressuscitará” (20.17-19, BJ).

A perícopos de Mt 20.20-28 introduz a abordagem a Jesus por parte da mãe de Tiago e João, começando com o advérbio τότε, que liga em tempo e circunstância a fala de Jesus sobre sua morte e ressurreição e o pedido da mulher. Considerando assim, o advérbio permite que o anúncio da paixão nos vv.17-19 seja analisado juntamente com os vv. 20-28, como faz, por exemplo, CARTER (2002, p. 501).

Mas, segundo LUZ (2003, v. 1, p. 36), o advérbio τότε (ou ἄπο τότε) em Mateus é indicativo de conexão entre perícopos distintas, citando como exemplos: 3.13; 4.1; 11.20; 15.1; 18.21; 19.13; 20.20; 21.1; 27.3 e etc.

Além disso, o advérbio introduz um novo personagem — a mulher de Zebedeu — e um tema que não faz qualquer referência ao anúncio da paixão. Colocados juntamente, há um corte abrupto entre a fala de Jesus sobre a paixão (vv. 17-19) e o pedido de lugares no reino (vv. 20-23). A perícopos de Mt 20.20-28 introduz uma temática distinta e completa em si mesma, podendo ser delimitada como autônoma para análise, como apresentam, p.ex., KÜMMEL (1982, p. 124), FRANCE (2001, p. 66) e LUZ (2003, v. 3, p. 213). A propósito, os dois primeiros anúncios da paixão (Mt 16.21-23; 18.22-23) também são considerados à parte.

Havendo, portanto, duas possibilidades de delimitar o contexto anterior, optou-se pelo corte a partir do versículo 20 pelo critério do interesse temático e do objetivo desta exegese, isto é, o desejo de poder dos discípulos, o conflito entre eles e a oportunidade de Jesus apresentar o modelo de poder-serviço do Reino de Deus. Como argumento adicional, mencione-se que Lucas inclui a perícopos paralela (Lc 22.24-27) em outro contexto sem qualquer prejuízo ao entendimento da passagem. Por isso, a perícopos mateana foi abordada a partir do v. 20.

### 3.1.2 Perícopos posterior:

A passagem seguinte à perícopos em análise, os vv. 29-34, trata da cura dos cegos de Jericó. A delimitação está claramente indicada:



- pela referência geográfica: “Enquanto saíam de Jericó...” (v. 29a, BJ);
- pela presença de outras pessoas: “...uma grande multidão o seguiu” (v. 29b);
- pela ausência de sequência temporal: o diálogo narrado em 20.20-28 ocorreu no caminho para Jerusalém; já a cura dos cegos ocorre quando eles estão saindo de Jericó. Isso indica uma ruptura temporal entre a perícopes analisada e a narrativa do milagre que segue;

- por se tratar de um relato de milagre: “E eis dois cegos sentados à beira do caminho...” (v. 30, BJ);

Assim, ficam demonstradas as perícopes anterior e posterior que justificam a delimitação de Mt 20.20-28 como unidade literária autônoma.

## 3.2 ESTRUTURA DO TEXTO

A análise da estrutura do texto consiste em olhar a disposição externa do texto antes ainda de analisar mais profundamente o seu conteúdo. Nesta fase, analisa-se as seções constitutivas do texto “diferenciáveis pela forma e/ou pelo conteúdo”, suas “características formais específicas” (paralelismos de membros ou estruturas simétricas), o “nexo entre as seções do texto” (complementaridade, oposição, antítese e/ou antagonismo) e as amarras, isto é, “assunto(s) ou termos destacados no texto, que o perpassam como um todo” (WEGNER, *ibid.*, p. 88).

### 3.2.1 Subdivisão e diagramação de conteúdo

Os critérios indicados por WEGNER (*ibid.*, p. 89) para a identificação das seções que constituem a perícopes são semelhantes àqueles usados para delimitar a perícopes, agora dentro do mesmo tema. Em resumo são:

- alternância ou modificação de “sujeitos, agentes ou atores em foco, das perguntas e respostas” ou de tempo, cenário e lugar;
- uso de conjunções copulativas (ou aditivas) ou adversativas.

O texto de Mt 20.20-28 apresenta duas seções principais: a primeira do v. 20 ao 24 e a segunda do v. 25 ao 28. A primeira seção trata do pedido da mulher, e se subdivide em introdução (v. 20), diálogo (vv. 21.23) e conexão (v. 24) que dá ensejo ao ensinamento da segunda seção. Essa, por sua vez é subdividida em ensino de Jesus (vv. 25-27) e conclusão (v. 28).

A seguir, apresenta-se as subdivisões<sup>29</sup> e a diagramação da perícopre:

seções	trad. lit.
<b>I – O pedido</b> <b>I.1 – Introdução:</b> A chegada da mulher e seus dois filhos.	20. Então se aproximou de ele a mãe dos filhos de Zebedeu com os filhos dela prostrando e pedindo algo a ele.
<b>I.2 – Diálogo:</b> Entre Jesus, a mulher e seus dois filhos.	21. Ele mas disse a ela: Que queres? Diz a ele: Dize para que sentem estes dois filhos meus, um à direita e um à esquerda de ti no reino teu. 22. Mas, respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu estou para beber? Dizem a ele: Podemos. 23. Diz a eles: O meu cálice bebei; mas o sentar-se direita de mim e esquerda não é meu para dar; mas aos quais foi preparado por Pai meu.
<b>I.3 – Conexão:</b> A reação dos demais discípulos.	24. E tendo ouvido os dez ficaram indignados por causa dos dois irmãos.
<b>II – O ensino de Jesus</b> <b>II.1 – Ensino de Jesus</b> <b>II.1.1 – Modelo de exercício de poder no mundo.</b> <b>II.1.2 – Modelo de exercício de poder no reino de Jesus (inversão).</b>	25. Mas Jesus chamando a si eles disse: Sabeis que os líderes das nações dominam sobre elas e que os grandes exercem autoridade sobre elas. 26. Não é assim entre vós; mas qualquer que quiser entre vós grande se tornar será de vós servo 27. e qualquer que quiser entre vós ser o primeiro será de vós escravo;
<b>II.2 Conclusão:</b> O exemplo do Filho do Homem.	28. assim como o Filho do Homem, não veio ser servido, mas servir e dar a alma dele em resgate em favor de muitos.

### 3.2.2 Paralelismos

WEGNER (1998, p. 90) diz que, no tempo de Jesus, era muito comum o uso de paralelismos para expressar ideias, especialmente em poesia. No paralelismo, as frases de um ou mais versículos “estão dispostas de tal maneira que duas linhas (ou membros) de um mesmo período se correspondem” (ibid., p. 91). Os tipos mais usados no AT são os paralelismos sinonímico, antitético, sintético e culminativo (id.).

<sup>29</sup> LUZ divide esta perícopre em duas seções, vv. 20-23 e vv. 24-28 (1993, vol. 1, p. 214), inserindo o v. 24 na 2ª seção. Mas como o v. 24 é uma conexão entre os vv. 20-23 e vv. 25-28, foi inserido como fim do diálogo da 1ª seção (vv. 20-24), separando o ensino de Jesus na 2ª seção (vv. 25-28).

Segundo PREUSS<sup>30</sup> (in WEGNER, id.), uma das razões para o uso do paralelismo é que “essa forma de comunicação seja expressão de uma convicção fundamental segundo a qual não se capta a essência das coisas descrevendo-as numa única sentença, mas considerando-as a partir de vários aspectos e facetas a elas inerentes”. Isto combina com o dito central de Jesus em forma de paralelismo.

A 2ª seção da perícopa (vv. 25-28) apresenta dois ditos de Jesus em forma de paralelismo sinonímico, o primeiro no v. 25 e o segundo nos vv. 26-27:

v. 25:	οἴδατε ὅτι Sabeis que	οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν os <u>governadores</u> dos povos	κατακυριεύουσιν <u>dominam sobre</u>	αὐτῶν elas		
	καὶ e	οἱ μεγάλοι os <u>grandes</u>	κατεξουσιάζουσιν <u>exercem autoridade sobre</u>	αὐτῶν elas.		
v. 26:	ὃς ἐὰν θέλῃ quem quiser	ἐν ὑμῖν <u>entre vós</u>	μέγας γενέσθαι <u>grande</u> se tornar	ἔσται ὑμῶν <u>será</u> vosso	διάκονος, <u>servo</u> ;	
v.27:	καὶ ὃς αὖν θέλῃ e quem quiser	ἐν ὑμῖν <u>entre vós</u>	εἶναι ser o	πρῶτος <u>primeiro</u>	ἔσται ὑμῶν <u>será</u> vosso	δοῦλος. <sup>31</sup> <u>escravo</u> .

Os dois paralelismos (vv. 25-28) formam a seguinte estrutura: (a) parte de um modelo conhecido de exercício de poder, o dos governadores dos povos (v. 25); (b) gira sobre um eixo de inversão, isto é, o modelo não será aplicado entre os discípulos de Cristo (v. 26a); (c) estabelece o novo modelo, colocando grandeza e serviço em contraste (vv. 26b-27); (d) fixa o novo modelo na prática de Cristo (v. 28).

### 3.2.3 Relações de convergência e oposição

A perícopa demonstra convergência de Jesus e seu grupo de discípulos na caminhada em direção a Jerusalém. Aparentemente, todos eles estão juntos quando ocorre o pedido da mulher de Zebedeu a Jesus em favor de seus dois filhos. O pedido representa assim uma reunião à parte (vv. 20-23). O conflito (antagonismo) é provocado quando os demais discípulos tomam conhecimento (ou presenciam) o

<sup>30</sup> PREUSS, H.D., BERGER, K. *Biblekunde des Alten und Neuen Testaments*, p. 122s.

<sup>31</sup> O texto de Mc 10.43-44 demarca o paralelismo, contrastando grande/servo e primeiro/escravo, adicionando, porém, uma inversão das expressões “entre vós” entre o 1º e o 2º termo:

v. 43:	quem quiser	<u>grande</u> se tornar <u>entre vós</u> ,	será vosso <u>servo</u> ;	e
v. 44:	quem quiser	<u>entre vós</u> ser <u>primeiro</u>	será <b>de todos</b> <u>escravo</u> .	

diálogo entre Jesus e os dois irmãos (v. 24). Esse incidente leva diretamente ao mais explícito ensino de Jesus a respeito do poder serviço. Pela narrativa depreende-se que a intervenção de Jesus debelou o conflito.

### 3.2.4 Amarras do texto

Segundo WEGNER (ibid., p. 93), ao analisar a estrutura de um texto, é possível constatar que ele apresenta um “assunto ou tema que o perpassa como um fio condutor”, isto é, “que amarra suas diferentes partes num todo orgânico e coerente”. Normalmente, o termo que amarra o texto “evidencia-se pela sua repetitividade”. Portanto, para identificar as amarras do texto, diz WEGNER, é necessário verificar “se há palavras ou expressões que se repetem e se esta repetitividade pode ser constatada ao longo de todo o trecho” (id.).

Na perícopre de Mt 20.20-28, as palavras que mais se repetem são:

seções	trad. lit.
introdução e pedido	20. Então se aproximou de ele a mãe dos <b>filhos</b> de Zebedeu com os <b>filhos</b> dela prostrando e <b>pedindo</b> algo a ele.
diálogo	21. Ele <b>mas disse</b> a ela: Que queres? <b>Diz</b> a ele: <b>Dize</b> para que <b>sentem</b> estes dois <b>filhos</b> meus, um à <b>direita</b> e um à <b>esquerda</b> de ti no reino teu. 22. <b>Mas</b> , respondendo Jesus <b>disse</b> : Não <b>sabeis</b> o que <b>pedis</b> . <b>Podéis beber</b> o <b>cálice</b> que eu estou para <b>beber</b> ? <b>Dizem</b> a ele: <b>Podemos</b> . 23. <b>Diz</b> a eles: O meu <b>cálice bebeis</b> ; <b>mas</b> o <b>sentar-se direita</b> de mim e <b>esquerda</b> não é meu para <b>DAR</b> ; <b>mas</b> aos quais foi preparado por Pai meu.
conexão	24. E tendo ouvido os dez ficaram indignados por causa dos dois <b>irmãos</b> .
introdução	<b>Mas</b> Jesus chamando a si eles <b>disse</b> :
constatação (modelo antigo)	25. <b>Sabeis</b> que os <b>líderes</b> (ἄρχοντες) das nações <b>dominam</b> sobre elas e que os <b>grandes</b> (μεγάλοι) <b>exercem autoridade</b> sobre elas.
adversativa inversão	26. Não é assim <b>entre vós</b> ; <b>mas</b>
Contraste (modelo novo)	qualquer que <b>quiser entre vós grande</b> (μέγας) se tornar será de vós <b>servo</b> (διάκονος); 27. e qualquer que <b>quiser entre vós</b> ser o <b>primeiro</b> (πρῶτος) será de vós <b>escravo</b> (δοῦλος);
Conclusão (modelo prático)	28. assim como o <b>Filho</b> do Homem, não veio <b>ser servido</b> , <b>mas servir</b> (διακονῆσαι) e <b>DAR</b> a alma dele em <b>resgate</b> em favor de muitos.

Em resumo, por classe gramatical e função sintática, o resultado das principais ocorrências no texto é o seguinte:

<b>subst.</b>	<b>ocorrências</b>	<b>verbos</b>	<b>ocorrências</b>
cálice	02	assentar-se	02
direita	02	beber	03
esquerda	02	dar	02
filho(s)/irmãos	04	dizer	06
grande (e sinônimos)	04	dominar (e deriv.)	02
servo/escravo	02	pedir	02
		poder	02
<b>adv. negação</b>	<b>ocorrências</b>	querer	03
não	04	saber	02
<b>conjunções</b>	<b>ocorrências</b>	servir	02
mas, pelo contrário (ἀλλὰ)	03	<b>loc. adv.</b>	<b>ocorrências</b>
mas, porém (δε)	04	entre vós	03

A 1ª seção inclui a abordagem da mulher a Jesus com seus dois filhos e o diálogo introdutório. O v. 24 é um conectivo ligando a mulher e seus filhos (vv. 20-23) que oportuniza o ensino de Jesus a respeito do exercício do poder no Reino de Deus (vv. 25-28). Na 2ª seção da perícopa analisada, Jesus intervém e apresenta o seu ensino mediante a seguinte estrutura: parte de um modelo conhecido, faz uma inversão, descreve o contraste e o estabelece sobre um novo modelo, baseado em si mesmo. A seção começa com a adversativa δε e introduz a fala de Jesus.

A análise da amarração do texto demonstra que há uma distinção entre a primeira e a segunda seção. No diálogo de Jesus com a mulher e seus dois filhos, as amarras são os 'personagens', as posições 'à direita' e 'à esquerda' (2 vezes cada), os verbos 'assentar-se' (2 vezes) e 'beber' (2 vezes), e o subst. 'cálice' (2 vezes). Na segunda seção, referente ao ensino de Jesus, as amarras estão demarcadas pelos termos relativos a posições sinônimas ('governadores', 'maiorais', 'grandes', 'primeiros'), aos verbos equivalentes 'dominar'/'exercer autoridade', 'servir'/'ser servido' e ainda pelas locuções adverbiais 'entre vós' (3 vezes).

Mas há alguma amarra que percorre toda a perícopa? Primeiramente, há o termo 'filho' (υἱός, 3 vezes), referindo-se aos filhos de Zebedeu (vv. 20, 21) e depois se referindo ao Filho do Homem (v. 28). Enquanto os filhos de Zebedeu buscam honra, assemelhando-se aos governantes dos povos, o Filho do Homem mantém sua missão de servir, tornando-se o último de todos os homens, a ponto de dar sua vida a fim de redimi-los. Segundo, as posições 'à direita' e 'à esquerda', da 1ª seção, podem ser relacionadas com as posições de 'líderes' e 'grandes' (v. 25), e 'grande' e 'primeiro' (vv. 26-27), da 2ª seção. No mesmo raciocínio, é possível relacionar os

verbos 'dominar' e 'exercer autoridade' (v. 25) com 'querer ser grande' e 'querer ser o primeiro' (vv. 26-27) e o 'ser servido' (v. 28). Jesus diz que os 'príncipes' e 'grandes' das nações ocupam os primeiros lugares e exercem sua autoridade oprimindo as pessoas. Mas, entre os discípulos, quem quiser ocupar os primeiros lugares ('grande' e 'primeiro') deve se tornar o servo e o escravo de todos.

Por fim, pode-se relacionar o 'beber o cálice' (vv. 22-23) como figura de 'ser servo' (v. 26), 'ser escravo' (v. 27), 'servir' e 'dar a sua vida em resgate por muitos' (v. 28). Jesus é a antítese dos dominadores do mundo, porque renuncia a ser servido, preferindo servir. Seus seguidores devem imitar seu exemplo.

Por fim, o texto caminha para o clímax do exemplo de Cristo, onde também aparece as conjunções ἀλλά ('mas') e καί ('e'):

v. 25b:		Οἴδατε ὅτι
v. 25b:		οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν
v. 25c:	<u>καί</u>	οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν
v. 26a:	<u>ἀλλ</u>	οὐχ οὕτως ἐστὶν ἐν ὑμῖν
v. 26b:	<u>καί</u>	ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος
v. 27a:	<u>καί</u>	ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·
v. 28a:		ὡσπερ
v. 28b:	<u>ἀλλά</u>	ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι
v. 28c:		διακονῆσαι
v. 28d:	<u>καί</u>	δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν

A tradução literal do texto demonstra a estrutura:

v. 25b:		sabeis que
v. 25b:		os <b>líderes</b> das nações dominam sobre elas
v. 25c:	<u>e</u>	os <b>grandes</b> exercem autoridade sobre elas
v. 26a:	<u>mas</u>	não assim será em vós
v. 26b:	<u>e</u>	qualquer que quiser em vós <b>grande</b> se tornar será de vós <b>servo</b>
v. 27a:	<u>e</u>	qualquer que desejar em vós ser <b>primeiro</b> será de vós <b>escravo</b>
v. 28a:		assim
v. 28b:	<u>mas</u>	como o <b>filho do homem</b> não veio ser servido
v. 28c:		servir
v. 28d:	<u>e</u>	dar a alma dele resgate em favor muitos.

Usando o texto original dos vv. 25-28, é possível verificar que os termos dos paralelismos são ligados pela conj. copulativa καὶ ('e', ocorre duas vezes). Entre os dois paralelismos aparece a conj. adversativa ἀλλὰ ('mas').

O v. 28 pode ser considerado uma síntese dos argumentos apresentados nos vv. 25-27. O v. 25 apresenta o modelo dos governantes dos povos e os vv. 26-27 apresentam o modelo do reino. O v. 28, conclusivo, contém os termos opostos pela conj. 'mas', apresentando a mesma estrutura: “não fazer x” + “mas” + “fazer y”.

No mundo: os **governadores** dos povos são **senhores**  
os **maiorais** exercem **autoridade**

No reino: não é assim, **pelo contrário**  
quem quiser tornar-se **grande** seja **servo**  
quem quiser ser o **primeiro** seja **escravo**.

Porque Cristo: Não é como os **governantes** dos povos que buscam ser servidos,  
**Pelo contrário,**  
ele é o **Servo** de muitos.

### 3.3 INTEGRIDADE E COESÃO DO TEXTO

Quanto à coesão e à integridade do texto bíblico, a análise literária tem como objetivo verificar se o texto conservou “sua formulação original ou se passou por um processo posterior de alteração” (WEGNER, 1998, p. 99). Essa preocupação se intensificou por volta da virada dos séculos XIX e XX, quando os estudiosos estavam interessados em atestar a credibilidade histórica das Escrituras. Segundo WEGNER, o pressuposto por trás da pesquisa era que “o grau de coesão e integridade literária era diretamente proporcional à facticidade e veracidade histórica dos textos” (id.). Assim, a integridade e a historicidade se reforçavam mutuamente.

Em resumo, WEGNER (id.) diz que a pergunta pela integridade literária busca verificar se o texto é original ou sofreu alterações, como:

- o texto é de um autor, mas foi escrito em épocas/situações distintas?
- o texto original foi escrito na sequência em que se encontra hoje?
- o texto contém citações de outros escritos do AT ou do NT?

Já a análise da coesão do texto procura observar o “estilo, forma, conteúdo e pensamento teológico característico” do autor. O seu pressuposto básico é que “os

autores redigiram seus textos de maneira compreensível, coerente e lógica”. Nesse caso, se os textos apresentam problemas de coesão como “duplicações, disparidades, contradições ou quebras de linha de argumentação, mudanças abruptas de conteúdo ou estilo, mudanças de destinatários/as, glosas (adendos explicativos), etc.” (id.), existe a possibilidade de terem sido alterados, por redução ou acréscimo, interpretação ou interpolação, nas cópias que sofreu ao longo de sua transmissão histórica.

WEGNER diz que a análise literária parte dos seguintes pressupostos:

- Omissões levam a quebras abruptas de sequência lógica.
- Acréscimos produzem duplicações.
- Interpretações costumam originar glosas.
- Transferências de contexto provocam incongruências na sequência das narrativas (ibid., p. 100).

A análise da integridade e coesão literária de Mt 20.20-28 não apresenta sinais de alteração. O texto mostra uma sequência bem ordenada que começa com o pedido da mulher a Jesus, inclui os dois irmãos e posteriormente, inclui também os outros dez discípulos.

personagens presentes	personagens falantes	diálogo (trad. lit.)
- Jesus - mulher - dois irmãos	- Jesus - mulher	<b>v. 20</b> Então aproximou de ele a mãe dos filhos de Zebedeu com os filhos dela prostrando e pedindo algo de ele. <b>v. 21</b> Este mas disse a ela: Que queres? Diz a ele: Dize para que sentem estes dois filhos meus, um à direita de ti e um à esquerda em o reino teu.
- Jesus - mulher - dois irmãos	- Jesus - mulher (?) - dois irmãos	<b>v. 22</b> Porém, respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu estou para beber? Dizem a ele: Podemos. <b>v. 23</b> Diz a eles: O meu cálice bebereis, mas o sentar-se direita de mim e esquerda não é meu para dar mas aos quais foi preparado por o Pai meu.
- Jesus - dois irmãos - dez discípulos	- dois irmãos - dez discípulos	<b>v. 24</b> E tendo ouvido os dez ficaram indignados por causa dos dois irmãos.
- Jesus - dois irmãos - dez discípulos - (mulher?)	- Jesus	<b>v. 25</b> Mas o Jesus chamando a si eles disse: Sabeis que os líderes das nações dominam sobre elas e os grandes exercem autoridade sobre elas <b>v. 26</b> não será assim entre vós mas qualquer que quiser entre vós grande se tornar será de vós servo <b>v. 27</b> e qualquer que quiser entre vós ser primeiro será de vós escravo <b>v. 28</b> assim como o Filho do homem não veio ser servido mas servir e dar a alma dele em resgate em favor de muitos.



A integridade do texto pode ser aferida por comparação com o texto paralelo de Mc 10.35-45 que serviu de fonte para Mateus. Do cotejamento dos dois textos resultam poucas alterações, já indicadas acima, sendo as principais a omissão da presença da mulher de Zebedeu em Marcos e a omissão de referência a 'batismo' em Mateus. Quanto à primeira alteração, quer os dois irmãos tenham feito a pergunta por meio de sua mãe, quer diretamente, transparece o fato de que eles eram os interessados nas posições de honra, porque, logo em seguida, eles entram no diálogo, falando por si mesmos. Quanto à segunda alteração, trata-se de usar uma ou duas figuras para expressar o sofrimento que Jesus iria suportar na cruz. No mais, a estrutura dos diálogos em Mateus e Marcos é bem semelhante.

O tipo de pedido da mulher não encontra paralelo nos Evangelhos. Há muitos relatos de pedidos a Jesus, mas todos se referem à cura de enfermidades, libertação de espíritos maus e outras necessidades pessoais. O modo como a mulher se aproxima de Jesus também pode ser considerado sem paralelo. O ato de encurvar-se e prostrar-se sempre está relacionado a pedidos de graça e a reconhecimento da misericórdia de Jesus. Justamente por esse aspecto inédito nos Evangelhos, o pedido da mulher pode ser considerado histórico pelo critério da descontinuidade em relação às convicções da Igreja Primitiva, como diz LATOURELLE (1989, p. 191). Os apóstolos não teriam razão para registrar um episódio que depõe contra eles mesmos, especialmente em se tratando de dois de seus maiores líderes. Assim, mesmo um pedido de natureza singular não compromete a integridade e a coesão da perícopes.

Especificamente quanto à coesão, no relato de Mateus, pode se observar que a entrada dos dois irmãos no diálogo não é claramente indicada. O texto inicia com a chegada da mulher diante de Jesus acompanhada de seus filhos (v. 20). Jesus pergunta a ela o que deseja (“*Que queres [tu]?*”) e esta lhe faz o pedido em favor dos filhos (v. 21). A partir do v. 22, a fala de Jesus se dirige à 2ª pessoa do plural (“*Podeis vós beber...?*”) e a resposta é na 1ª pessoa do plural (“*Podemos [nós]*”), o que mostra, implicitamente, que os irmãos entram no diálogo e passam a falar por si mesmos, enquanto que a mulher não é mais mencionada.

O v. 23 tem sido considerado por alguns como uma referência *post-eventum* ao martírio de Tiago e João, mas segundo SPINETOLI (1983, p. 552),

a objetividade do episódio dificilmente pode ser colocada em dúvida. Pelo contrário, a pregação cristã enfrentou dificuldades em ter de contar casos especialmente desfavoráveis aos apóstolos que agora gozavam de grande estima na comunidade. Eles haviam sido os discípulos mais íntimos de Jesus (cf. 17.1; 26.37) e neste momento são as colunas da Igreja (Gl 2.9) (tradução nossa).

O v. 24 introduz os dez outros discípulos sem explicar se eles estavam presentes à cena anterior ou não. A reação de Jesus (v. 25) pode sugerir que a tensão entre os discípulos foi forte, requerendo sua intervenção apaziguadora. O texto não esclarece como foi a indignação dos dez discípulos contra Tiago e João.

O v. 25 indica que Jesus falou suas palavras a todos porque ‘os chamou a si’. Por fim, os restantes vv. 25-28 mostram que apenas Jesus falou aos seus discípulos, não havendo qualquer referência à reação deles. O texto alcança seu clímax nas palavras de Jesus falando de seu próprio exemplo e missão resgatadora.

No v. 23 Jesus diz que não tem autorização para dar assento nos lugares mais importantes do reino, mas no v. 28 ele se dispõe a dar aquilo que os discípulos não haviam pedido, mas que representaria mais do que qualquer posição de poder do mundo: a vida de Cristo em favor de muitos.

Para concluir, o texto não apresenta sinais de interpolação com outras tradições bíblicas ou extra bíblicas. As palavras são típicas do ensino de Jesus e podem ser encontradas em outros relatos dos Evangelhos.<sup>32</sup>

### 3.4 USO DAS FONTES

A análise da integridade e coesão literária é o pressuposto da verificação do uso das fontes, segundo WEGNER (ibid., p. 106). Agora o objetivo é examinar mais especificamente o uso de “material estranho empregado no texto”, seja de “forma literal, parcial ou livre” (id.). As fontes podem ser extra bíblicas ou bíblicas.

---

<sup>32</sup> Referências nos Evangelhos que tratam de maior/menor e primeiro/último: Mt 18:1-5; Mc 9:33-37; Lc 9:46-48 (o maior no reino dos céus); Mt 11:11; Lc 7:28 (maior que João Batista, “mas o menor é maior do que ele”); Mt 19:30; 20:16; Mc 10:31; Lc 13:30 (os primeiros serão os últimos, e os últimos serão os primeiros); Mt 23:6; Mc 12:39; Lc 11:43; 14:7-8; 20:46 (amam os primeiros lugares).

No caso da perícopie em análise, não há uso de fontes extra bíblicas. A menção de Jesus aos príncipes e grandes das nações apela ao conhecimento comum, não representando um recurso a fontes específicas.

Os critérios<sup>33</sup> indicados por WEGNER (ibid., p. 111) para avaliar o uso das fontes são facilmente percebidos no cotejamento de Mt 20.20-28 e Mc 10.45, o que deixa claro que Mateus copia textualmente o relato de Marcos. Considerando que, pela 'teoria das duas fontes'<sup>34</sup> dos sinóticos, Marcos foi o primeiro Evangelho a ser composto, ele serviu de fonte para Mateus. Por esta razão, a comparação entre as perícopes de Mt 20.20-28 e Mc 10.35-45 serão aprofundadas e demonstradas na Análise da Redação.<sup>35</sup>

O relato aparece ainda em Lc 22.24-27, embora ali seja registrado em outro contexto e com maior liberdade em relação ao texto original de Marcos.

Descarta-se, neste caso, o uso da chamada Fonte Q, uma vez que Marcos é, seguramente, a fonte principal, da qual dependem Mateus e Lucas. A propósito, WEGNER relaciona a perícopie de Lc 22.28-30, sobre a "participação no juízo final" (relacionado a Mt 19.28) entre os textos, cuja pertença à fonte Q é incerta (1998, p. 110). Porém, como Lucas cita o texto de 22.24-27 de forma distinta em relação a Mc 10.35-45 e Mt 20.20-28, ele tem a liberdade de unir o relato de 22.24-27 ao 22.28-30 em uma única perícopie, enquanto que Mateus, seguindo Marcos, coloca o texto de 19.28 (paralelo a Lc 22.28-30) no relato do ensino sobre o perigo das riquezas (Mt 19.23-30; Mc 10.23-31).

A comparação entre Mt 20.20-28 e Lc 22.24-27 também será abordada na Análise da Redação.

---

<sup>33</sup> Os critérios para avaliar o uso das fontes são: "- concordâncias terminológicas, ou seja, quando possuírem termos e expressões em comum; - concordâncias de conteúdo, ou seja, quando os assuntos centrais forem iguais ou semelhantes; - coincidências em relação ao lugar que ocupam na sequência dos escritos;- coincidência no emprego simultâneo de termos e expressões incomuns; - coincidências entre os vários versículos na progressão do assunto" (WEGNER, ibid., p.111).

<sup>34</sup> A teoria das duas fontes "sustenta que Mateus e Lucas usaram duas fontes escritas como base para redigir seus evangelhos, a saber, Mc e a fonte Q", além de matéria exclusiva de cada um, independente se oral ou escrita (WEGNER, ibid., p. 125).

<sup>35</sup> WEGNER sugere a comparação sinótica tanto na Análise Literária, ao tratar da avaliação do uso das fontes (pp. 114-115, 116-118) como na Análise da Redação (pp. 144, 152-156). Considerando que a perícopie de Mt 20.20-28 é dependente de Mc 10.35-45, optou-se por fazer a comparação sinótica na análise redacional.

#### 4 ANÁLISE DA REDAÇÃO

A análise ou crítica da redação representa um novo enfoque na pesquisa do NT, quando se passou a estudar os evangelistas não apenas como “transmissores neutros ou meros compiladores de tradições sobre a vida e obra de Jesus de Nazaré”, mas como autores “com características bem próprias”. É certo que eles “dispuseram e redigiram o seu material sobre Jesus com interesses bem definidos e com vocabulário, estilo e teologia peculiares” (WEGNER, *ibid.*, p. 122).<sup>36</sup>

Quanto ao objetivo da Análise Redacional, LATOURELLE (*ibid.*, p. 176) diz que é “estudar a fisionomia própria de cada um dos Evangelhos: a tendência teológica do autor, a estruturação do material que ele escolheu, seu cunho estilístico”. Um autor mais conservador, CARSON, diz que o objetivo da crítica da redação é “descrever os objetivos teológicos dos evangelistas ao analisar a maneira como empregam suas fontes” (1997, p. 44). WEGNER (*ibid.*, p. 122) diz que, como método exegético, a análise redacional deve responder as seguintes perguntas:

- Que diferenças se podem constatar entre o redator do texto e as fontes por ele usadas?
- Que interesses específicos revelam tais diferenças?
- O que o redator quis destacar de modo especial no texto por ele redigido?

A análise redacional em texto dos Evangelhos deve encarar o problema sinótico quanto às fontes utilizadas por seus autores/redatores.

Segundo a teoria das duas fontes, a perícopé de Mt 20.20-28 é dependente de Mc 10.35-45, uma vez que Mateus se limita a reproduzir com poucas alterações, conservando a íntegra do texto, o que, segundo WEGNER (*ibid.*, p. 124), indica que

---

<sup>36</sup> WEGNER admite que os autores dos evangelhos podem ter sido criativos “em relação às tradições recebidas e repassadas aos destinatários” (*id.*). Ele está consciente do risco de falar em criatividade na redação e procura identificá-la “na maneira como o redator reflete e interpreta a tradição recebida”, ou então “na forma como procura responder às situações e problemas específicos dos destinatários”. Mais adiante, ele diz que os redatores “jamais entenderam a tradição como algo intocável, na qual nada pudesse se suprimido, acrescentado ou modificado” e que eles foram “criativos ao moldar a tradição, seja através de realces novos dados aos assuntos, seja através de omissões ou modificações que melhor se adaptassem aos seus próprios interesses teológicos e às necessidades das comunidades destinatárias” (*ibid.*, pp. 123-24). Por outro lado, WEGNER diz que nem sempre os redatores foram criativos e muitas vezes eles mantiveram a tradição recebida, o que se comprova facilmente ao comparar grandes porções de Mateus e Lucas com Marcos (*ibid.*, p. 124). Contudo, parece temerário usar o termo ‘criatividade’ e ‘interesses próprios’ quanto à redação dos textos bíblicos, porque o resultado pode ultrapassar os objetivos e os parâmetros da própria análise. A Bíblia é um texto inspirado, portanto não é possível desconsiderar a assistência do Espírito Santo de modo a garantir a integridade e a fidelidade na revelação da pessoa de Jesus, ensino e obras.

o evangelista entendeu o texto da mesma forma que Marcos. Além disso, quanto ao grau de dificuldade para analisar a redação de Sinóticos, os textos de Mateus que tem correspondente em Marcos são os mais fáceis, porque a fonte usada “pode ser claramente identificada” (ibid., p. 125).<sup>37</sup>

Na prática, segundo WEGNER (ibid., p. 124), faz-se a análise redacional comparando “o texto com as fontes usadas pelo redator” por meio de dois critérios: alterações (‘omissão’, ‘acréscimo’ e ‘modificação’) e repetições.

Assim, considerando que a perícopre de Mt 20.20-28 tem paralelo em Mc 10.35-45, a análise redacional consiste, segundo WEGNER (ibid., p. 124) em:

- (a) comparação sinótica dos textos em grego da NTG e da trad. lit.;
- (b) sistematização das divergências constatadas (acréscimos, coincidências, omissões e modificações);
- (c) interpretação das intenções do redator; e
- (d) exame da perícopre à luz do contexto em que foi inserido pelo evangelista, verificando os contextos menor, maior e integral (ver Título 4.3).

Pela extensão da Análise Redacional, optou-se por apresentar a comparação sinótica de Mt e Mc versículo por versículo, juntamente com a sistematização e interpretação, encerrando-a com um breve relatório. Como a perícopre mateana tem paralelo em Lc 22-24-27, após a comparação entre Mt e Mc, será apresentada uma breve comparação sinótica entre Mt e Lc (Título 4.2).

---

<sup>37</sup> LUZ diz que, no caso da perícopre de Mt 20.20-28, não é fácil sustentar a tese da prioridade marcana, porque “outras pequenas mudanças são quase todas perfeitamente mateanas (o que não ocorreria no caso de prioridade de Mt em relação a Mc)”, mas é razoável que Mt tenha dependido de Mc neste relato (2003, v. 3, p. 216, tradução nossa).

4.1 COMPARAÇÃO SINÓTICA ENTRE MATEUS E MARCOS <sup>38</sup>

Legenda para identificar acréscimos, coincidências, modificações e omissões:

fonte	ocorrências
verde negrito (em Mt)	acrécimos
azul	coincidências
itálico (trad. lit.)	modificações
vermelha (em Mc)	omissões

## 4.1.1 Comparação sinótica entre Mt 20.20-28 e Mc 10.35-45

Mt 20.20-28 (grego NTG/trad. lit.)	Mc 10.35-45 (grego NTG/trad. lit.)
<sup>NTG</sup> Mt 20.20 <i>Τότε προσήλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνοῦσα καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ.</i>	<sup>NTG</sup> Mc 10.35 <i>Καὶ προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου λέγοντες αὐτῷ διδάσκαλε, θέλομεν ἵνα ὁ ἐὰν αἰτήσωμέν σε ποιήσης ἡμῖν.</i>
<sup>Trad. lit.</sup> Mt 20.20 <i>Então aproximou de ele a mãe dos filhos de Zebedeu com os filhos dela prostrando e pedindo algo de ele.</i>	<sup>Trad. lit.</sup> Mc 10.35 <i>E chegam diante de ele Tiago e João, os filhos de Zebedeu, dizendo a Ele: "Mestre, queremos que o que pedimos a ti faças por nós".</i>
<sup>NTG</sup> Mt 20.21a <i>ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· τί θέλεις;</i>	<sup>NTG</sup> Mc 10.36 <i>ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· τί θέλετέ [με] ποιῆσω ὑμῖν;</i>
<sup>Trad. lit.</sup> Mt 20.21a <i>Este mas disse a ela: Que queres?</i>	<sup>Trad. lit.</sup> Mc 10.36 <i>Este mas disse a eles: "Que quereis que (Eu) faça por vós?"</i>
<sup>NTG</sup> Mt 20.21b <i>λέγει αὐτῷ· εἰπέ ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου εἰς ἐκ δεξιῶν σου καὶ εἰς ἐξ ἐυωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.</i>	<sup>NTG</sup> Mc 10.37 <i>οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· δός ἡμῖν ἵνα εἴς σου ἐκ δεξιῶν καὶ εἴς ἐξ ἀριστερῶν καθίσωμεν ἐν τῇ δόξῃ σου.</i>
<sup>Trad. lit.</sup> Mt 20.21b <i>Diz a ele: Dize para que sentem estes dois filhos meus, um à direita de ti e um à esquerda em o reino teu.</i>	<sup>Trad. lit.</sup> Mc 10.37 <i>Eles então disseram a ele: "Dá a nós que um de ti à direita e um à esquerda sentemos em a glória Tua".</i>
<sup>NTG</sup> Mt 20.22a <i>ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐκ οἴδατε τί αἰτείθε.</i>	<sup>NTG</sup> Mc 10.38a <i>ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ οἴδατε τί αἰτείθε.</i>
<sup>Trad. lit.</sup> Mt 20.22a <i>Porém, respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis.</i>	<sup>Trad. lit.</sup> Mc 10.38a <i>Porém, Jesus disse a eles: "Não sabeis o que pedis.</i>
<sup>NTG</sup> Mt 20.22b <i>δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν,</i>	<sup>NTG</sup> Mc 10.38b <i>δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι;</i>
<sup>Trad. lit.</sup> Mt 20.22b <i>Podeis beber o cálice que eu estou para beber?</i>	<sup>Trad. lit.</sup> Mc 10.38b <i>Podeis beber o cálice que eu bebo ou com o batismo que eu sou batizado ser batizados?"</i>
<sup>NTG</sup> Mt 20.22c <i>λέγουσιν αὐτῷ· δυνάμεθα.</i>	<sup>NTG</sup> Mc 10.39a <i>οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· δυνάμεθα.</i>
<sup>Trad. lit.</sup> Mt 20.22c <i>Dizem a ele: Podemos.</i>	<sup>Trad. lit.</sup> Mc 10.39a <i>E disseram a ele: "Podemos".</i>

<sup>38</sup> Ver a comparação sinótica versículo por versículo do texto grego NTG e trad. lit. no Apêndice D.

NTG Mt 20.23a λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε,	NTG Mc 10.39b ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω πίεσθε καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσεσθε,
Trad. lit. Mt 20.23a <u>Diz a eles: O meu cálice bebereis,</u>	Trad. lit. Mc 10.39b <u>E Jesus disse a eles: “O cálice que Eu bebo, bebereis, e com o batismo com que Eu sou batizado, sereis batizados.</u>
NTG Mt 20.23b τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι,	NTG Mc 10.40a τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου ἢ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι,
Trad. lit. Mt 20.23b mas o assentar-se à direita minha e esquerda não é meu [isto] para dar	Trad. lit. Mc 10.40a mas o assentar à direita minha ou à esquerda não é meu para dar,
NTG Mt 20.23c ἀλλ’ οἷς ἡτοιμάσται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου.	NTG Mc 10.40b ἀλλ’ οἷς ἡτοιμάσται.
Trad. lit. Mt 20.23c mas aos quais foi preparado <b>por o Pai meu.</b>	Trad. lit. Mc 10.40b mas aos quais está preparado”.
NTG Mt 20.24 Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.	NTG Mc 10.41 Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἤρξαντο ἀγανακτεῖν περὶ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου.
Trad. lit. Mt 20.24 <u>E tendo ouvido os dez ficaram indignados por causa dos dois irmãos.</u>	Trad. lit. Mc 10.41 <u>E tendo ouvido os dez começaram a indignar-se por causa de Tiago e João.</u>
NTG Mt 20.25a ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν	NTG Mc 10.42a καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς·
Trad. lit. Mt 20.25a <u>Mas o Jesus chamando-os a si eles disse:</u>	Trad. lit. Mc 10.42a <u>E chamando-os a si, Jesus diz a eles:</u>
NTG Mt 20.25b οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν	NTG Mc 10.42b οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν
Trad. lit. Mt 20.25b “ <u>Sabeis que os líderes das nações dominam sobre elas</u>	Trad. lit. Mc 10.42b “ <u>Sabeis que os que parecem liderar as nações dominam sobre elas,</u>
NTG Mt 20.25c καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.	NTG Mc 10.42c καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.
Trad. lit. Mt 20.25c e os grandes exercem autoridade sobre elas”.	Trad. lit. Mc 10.42c e os grandes delas exercem autoridade sobre elas.
NTG Mt 20.26a οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν,	NTG Mc 10.43a οὐχ οὕτως δὲ ἔσται ἐν ὑμῖν,
Trad. lit. Mt 20.26a <u>não será assim entre vós,</u>	Trad. lit. Mc 10.43a <u>Não assim, porém é entre vós,</u>
NTG Mt 20.26b ἀλλ’ ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος,	NTG Mc 10.43b ἀλλ’ ὅς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν ἔσται ὑμῶν διάκονος,
Trad. lit. Mt 20.26b <u>mas qualquer que quiser entre vós grande se tornar será de vós servo</u>	Trad. lit. Mc 10.43b <u>mas quem quiser grande se tornar entre vós, será de vós servo,</u>
NTG Mt 20.27 καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·	NTG Mc 10.44 καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται πάντων δοῦλος·
Trad. lit. Mt 20.27 <u>e qualquer que quiser entre vós ser primeiro será de vós escravo.”</u>	Trad. lit. Mc 10.44 <u>e quem quiser entre vós ser primeiro, será de todos escravo.”</u>
NTG Mt 20.28a ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι	NTG Mc 10.45a καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι
Trad. lit. Mt 20.28a <u>assim como o Filho do homem não veio para ser servido</u>	Trad. lit. Mc 10.45a <u>Também pois o Filho do homem não veio para ser servido,</u>
NTG Mt 20.28b ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.	NTG Mc 10.45b ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.
Trad. lit. Mt 20.28b mas para servir e dar a vida dele em resgate em favor de muitos”.	Trad. lit. Mc 10.45b mas para servir e dar a vida dele em resgate em favor de muitos”.

## 4.1.2 Sistematização das divergências

### 4.1.2.1 Acréscimos

<b>Mt 20</b>	<b>Mc 10</b>
v. 20: acrescenta v. προσκυνούσα (“prostrando”).	v. 35: não menciona o ato de prostrar-se.
v. 23b: acrescenta o pronome τοῦτο (isso) na frase: “οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι” (“não é meu [isto] para dar”).	v. 40a: sobre atender o pedido Jesus diz: “οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι” (lit., “não é meu para dar”).
v. 23c: acrescenta a expressão ὑπὸ τοῦ πατρός μου (“por meu Pai”).	v. 40b: diz apenas ἀλλ’ οἷς ἡτοίμασται (“para os quais está preparado”).

### 4.1.2.2 Coincidências

<b>Mt 20</b>	<b>Mc 10</b>
v. 20: mantém a frase υἱῶν Ζεβεδαίου (“os filhos de Zebedeu”).	v. 35: frase οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου “os filhos de Zebedeu”.
v. 21a: mantém a frase ὁ δὲ εἶπεν (“Este mas disse a”).	v. 36: frase ὁ δὲ εἶπεν (“Este mas disse a”).
v. 22a: mantém a frase: “οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε” (“não sabeis o que pedis”).	v. 38a: frase: “οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε” (“não sabeis o que pedis”).
v. 22b: mantém a pergunta: δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ (“Podeis beber o cálice que eu”).	v. 38b: pergunta: δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ (“Podeis beber o cálice que eu”).
v. 22c: mantém a resposta: δυνάμεθα (“podemos”).	v. 39a: resposta: δυνάμεθα (“podemos”).
v. 23b: mantém a frase inteira, exceto o pron. [τοῦτο] (“[isto]”) acrescentado	v. 40a: frase inteira exceto o pron. [τοῦτο] (“[isto]”).
v.23c: mantém a frase ἀλλ’ οἷς ἡτοίμασται (“mas aos quais foi preparado”).	v.40b: frase ἀλλ’ οἷς ἡτοίμασται (“mas aos quais foi preparado”).
v. 24: mantém a frase Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα (“E tendo ouvido os dez”).	v. 41: frase Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα (“E tendo ouvido os dez”).
v. 25a: mantém o v. προσκαλεσάμενος αὐτοὺς (“chamando-os a si”).	v. 42a: v. προσκαλεσάμενος αὐτοὺς (“chamando-os a si”).
v. 25b: mantém a frase οἴδατε ὅτι οἱ (“Sabeis que os”) e τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν (“das nações dominam sobre elas”).	v.42b: frase οἴδατε ὅτι οἱ (“Sabeis que os”) e τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν (“das nações dominam sobre elas”).
v. 25c: frase κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν (“exercem autoridade sobre elas”).	v. 42c: frase κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν (“exercem autoridade sobre elas”).
v. 26a: mantém a frase ἐν ὑμῖν (“entre vós”).	v. 43a: frase ἐν ὑμῖν (“entre vós”).
v. 26b: mantém frase ἔσται ὑμῶν διάκονος (“será de vós servo”).	v. 43b: frase ἔσται ὑμῶν διάκονος (“será de vós servo”).
v. 27: mantém o versículo inteiro.	v. 44: o versículo inteiro.
v. 28: mantém o versículo inteiro menos a conj. inicial “ὥσπερ”.	v. 28: o versículo inteiro menos as conj. iniciais “καὶ γὰρ”.



## 4.1.2.3 Modificações

Mt 20	Mc 10
v. 20: o verbo προσῆλθεν (“aproximou-se”).	v. 35: usa προσπορεύονται (“chegam diante”).
v. 20: a mulher faz o pedido a Jesus; não menciona o nome dos filhos.	v. 35: os irmãos fazem o pedido; os dois discípulos são citados pelo nome.
v. 20: discurso indireto: καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ’ αὐτοῦ (“pedindo algo de ele”).	v. 35: discurso direto: λέγοντες αὐτῷ· διδάσκαλε, (“dizendo: Mestre...”).
v. 21a: Jesus faz a pergunta a ela (αὕτη)	v. 36: Jesus faz a pergunta a eles (αὐτοῖς)
v. 21b: a mulher responde a Jesus.	v. 37: Tiago e João respondem a Jesus.
v. 21b: tempo verbal λέγει, presente histórico (“diz”).	v. 37: tempo verbal εἶπαν, aoristo (“disseram”).
v. 21b: verbo εἰπὲ ἴνα tom ordenatório (“diga que”).	v. 37: verbo δὸς ἡμῖν ἴνα, tom apelativo (“conceda-nos que”).
v. 21b: pedido de assentos no “reino” (βασιλεία).	v. 37: pedido de assentos na “glória” (δόξη).
v. 21b: lugares δεξιῶν (direita) e εὐωνύμων (esquerda).	v. 37: lugares δεξιῶν (direita) e ἀριστερῶν (esquerda).
v. 22a: usa o hebraísmo “respondeu e disse”.	v. 38a: usa a forma simples “disse”.
v. 22a: Jesus responde a ‘vós’, indicado pela 2ª p. pl.	v. 38a: Jesus responde a eles (αὐτοῖς) do mesmo modo dirigido à 2ª p. pl.
v. 22b: locução verbal μέλλω πίνειν, v. πίνω inf. aoristo ativ. (“que estou para beber”).	v. 38b: v. πίνω, ind. pres. ativ. 1ª p. sing. (“que eu bebo”).
v. 22c: verbo λέγουσιν, v. ind. pres. ativo 3ª p. plural (“dizem a ele”).	v. 39a: verbo εἶπαν, v. ind. aoristo ativ. 3ª p. plural (“disseram a ele”).
v. 23a: sujeito oculto (Jesus).	v. 39b: sujeito explícito (Jesus).
v. 23a: tempo verbal λέγει, presente histórico (“diz a eles”).	v. 39b: v. εἶπεν, ind. aoristo ativo 3ª p. sing. (“disse a eles”).
v. 23a: Jesus diz: ποτήριόν μου (“meu cálice”).	v. 39b: Jesus diz: τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω (“o cálice que eu bebo”).
v. 23b: repete direita/esquerda (δεξιῶν / εὐωνύμων) igual ao pedido.	v. 40a: altera direita/esquerda (δεξιῶν / ἀριστερῶν) do pedido para (δεξιῶν / εὐωνύμων) na resposta de Jesus
v. 24: v. ἠγανάκτησαν, v. ind. aoristo ativo 3ª p. plural de ἀγανακτέω (“ficaram indignados”).	v. 41: locução verbal ἤρξαντο ἀγανακτεῖν: v. ἤρξαντο (ind. aor. méd. 3ª p. pl. de ἄρχω) e v. ἀγανακτεῖν (inf. pres. at. de ἀγανακτέω) - (“começaram a indignar-se”).
v. 24: menciona “os dois irmãos”.	v. 41: menciona os irmãos pelo nome “Tiago e João”.
v. 25a: inverte a ordem entre suj. ‘Ἰησοῦς’ e o ‘v. προσκαλεσάμενος.	v. 42a: inverte a ordem colocando o v. προσκαλεσάμενος primeiro e depois o suj. ‘Ἰησοῦς’.
v. 25a: v. εἶπεν, ind. aor. at. 3ª p. sing. de λέγω (“disse”).	v. 42a: v. λέγει, ind. pres. at. 3ª p. sing. de λέγω (“diz”).
v. 25b: simplifica a expressão δοκοῦντες na frase para οἱ ἄρχοντες (“os líderes”).	v. 42b: Jesus diz: οἱ δοκοῦντες ἄρχειν (“os que parecem liderar”).
v. 25c: o pron. αὐτῶν é mencionado uma vez (“sobre elas”).	v. 42c: o pron. αὐτῶν é mencionado duas vezes (“grandes delas” e “sobre elas”).
v. 26a: não aparece a adversativa δέ (mas, porém).	v. 43a: usa a adversativa δέ (mas, porém).
v. 26a: tempo verbal ἔσται, v. ind. fut. méd. 3ª p. sing. de εἶμι (“será”).	v. 43a: tempo verbal ἔστιν, ind. pres. at. 3ª p. sing. de εἶμι (“é”).
v. 26b: aparece a partícula ἐάν (se) para reforçar a ideia de condicional.	v. 43b: não aparece a partícula ἐάν (se).
v. 26b: inverte a ordem das palavras “ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι” (“entre vós grande se tornar”).	v. 43b: ordem das palavras “μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν” (“grande se tornar entre vós”).

v. 27: o segundo termo diz: “ἔσται ὑμῶν δοῦλος” (“será de vós escravo”).	v. 44: o segundo termo diz: “ἔσται πάντων δοῦλος” (“será escravo de todos”).
v. 28a: inicia com a conj. “ὥσπερ” (lit. “assim como”).	v. 45a: inicia com a conj. “γὰρ” (lit. “pois”, “porque”).

#### 4.1.2.4 Omissões

<b>Mt 20</b>	<b>Mc 10</b>
v. 20: omite a pergunta do diálogo direto.	v. 35: Tiago e João fazem o pedido direto: “διδάσκαλε, θέλομεν ἵνα ὃ ἐὰν αἰτήσωμέν σε ποιήσης ἡμῖν”.
v. 21a: pergunta curta, omite a expressão “[με] ποιήσω ὑμῖν” (“que [Eu] faça por vós”).	v. 36: pergunta longa: τί θέλετέ [με] ποιήσω ὑμῖν (“que [Eu] faça por vós”).
v. 22b: Jesus pergunta sobre beber o cálice; não menciona o batismo.	v. 38b: pergunta de Jesus: referência a beber o cálice e ser batizado com batismo.
v. 23a: Jesus menciona apenas o cálice e omite o batismo.	v. 39b: Jesus menciona o cálice e o batismo.
v. 25c: omite o pron. αὐτῶν (“delas”).	v. 42c: usa o pronome αὐτῶν (“delas”) duas vezes.
v. 26a: omite a conj. δέ (“porém”).	v. 43a: usa a conj. δέ (“porém”).
v. 27: omite o pron. πάντων (“todos”).	v. 44: usa o pron. πάντων (“todos”).

#### 4.1.3 Interpretação das intenções do redator de Mt 20.20-28

Quanto aos acréscimos, o primeiro anotado no v. 20 refere-se à descrição do ato da mulher de prostrar-se (v. προσκυνούσα), não descreve adoração, mas confere solenidade ao pedido. Os acréscimos do v. 23b (quando Jesus se refere a “isto”, ou seja, aos lugares) e v. 23c (ao esclarecer quem preparou os lugares, “meu Pai”) são meramente elucidativos de pontos eventualmente obscuros da fonte original.

Quanto às coincidências, foram identificadas 15 frases/expressões ao longo do texto, em quase todos os versículos, notadamente nos vv. 27-28 com Mc 10.44-45, que são quase inteiramente idênticos, exceto a conj. inicial de Mt 20.28 (“ὥσπερ”).

Quanto às modificações (ibid., pp. 128-29), apurou-se:

- Mt modifica o presente histórico de Mc para o aoristo: na perícopie Mt e Mc alternam os tempos verbais: em Mt 20.21a, 22a e Mc 10.36, 38a, ambos usam εἶπεν (disse); em Mt 20.21b, 22c, 23a, aparece λέγει/λέγουσιν (diz/dizem) e nos vv. par. de Mc 10.37, 39a, 39b, εἶπαν/ εἶπαν (disseram/disse). Porém, Mt 20.25a usa εἶπεν e Mc

10.42a usa λέγει invertendo o estilo de cada autor. Se o presente histórico é usado para enfatizar a narrativa de modo a torná-la atual, tanto Mt como Mc o aplicam na perícopie. Assim, tais modificações não revelam muito a respeito da redação típica de Mateus nem afetam a interpretação do texto.

- Mt modifica verbos compostos para verbos simples ou vice-versa: o v. πίνω (em “ὁ ἐγὼ πίνω”, Mc 10.38b) é vertido para ὁ ἐγὼ μέλλω πίνειν em Mt 20.22b. O v. ἠγανάκτησαν (“ficaram indignados”), de Mt 20.24, simplifica a locução verbal ἤρξαντο ἀγανακτεῖν (“começaram a indignar-se”), de Mc 10.41. O substantivo ἄρχοντες (“governadores”) de Mt 20.25 é uma simplificação do v. δοκοῦντες ἄρχειν (“os que parecem governar”) de Mc 10.42b.

- Mt modifica o “e” (καί) de Mc para “mas” (δέ): há apenas um caso desses na perícopie quando a conj. καί de Mc 10.42a para δέ em Mt 20.25a. A conj. καί de Mc 10.35 é alterada para τότε em Mt 20.20. A conj. καί de Mc 10.45 é omitida em Mt 20.28, mas a de Mc 10.41 é mantida em Mt 20.24.

- Mt define o sujeito pressuposto no texto de Mc: nesse caso, deu-se o inverso, ou seja, o sujeito “Ἰησοῦς” de Mc 10.39b é substituído pelo pronome oculto indicado pelo verbo λέγει em Mt 20.23a.

Quanto às omissões, as principais decorrem da modificação quanto a quem faz o pedido e à menção do batismo em Mc 10.38-39. O fato de Mt colocar o pedido nos lábios da mãe de Tiago e João em discurso indireto provoca a omissão anotada no v. 20. A omissão do batismo em Mt, tanto na pergunta de Jesus (20.22) como na sua réplica (20.23), provavelmente se deve a simplificação de figuras equivalentes e à priorização daquele que é mais usada nas Escrituras judaicas — a do cálice da ira de lavé. Mt 20.21a omite a expressão “[με] ποιήσω ὑμῖν” (lit. “que [Eu] faça por vós?”), abreviando a pergunta de Jesus. Tal ocorrência pode ser atribuída à modificação do interlocutor de Jesus: em Mt é dirigida à mãe de Tiago e João ao passo que em Mc é dirigida aos próprios discípulos. A omissão do v. δοκοῦντες, pode ser considerada uma atenuação da crítica ao modo como os príncipes exercem o poder, mas também uma referência mais abrangente a todos os que exercem o poder, tanto aos príncipes como a qualquer chefe. As omissões dos vv. 25c, 26a e 27 são simplificações de redação típicas de Mt, que como diz WEGNER, tem a tendência de suprimir “questões triviais ou supérfluas”, não essenciais “aos seus interesses teológicos” (ibid., p. 126).

A comparação sinótica entre Mt e Mc apresenta o seguinte resumo estatístico:

texto NTG	Mt 20.20-28	Mc 10.35-45	diferença em nº de palavras
nº de palavras	168	190	(-) 22
acrêscimos *	03	—	(+) 06
coincidências *	15	—	(=) 73
modificações *	29	—	(≠) 89
omissões *	07	—	(-) 28

\* ocorrências em Mt 20.20-28 em relação a Mc 10.35-45.

## 4.2 COMPARAÇÃO SINÓTICA ENTRE MATEUS E LUCAS

A comparação de Mt 20.20-28 com o texto paralelo de Lc 22.24-27 apresenta variação na quantidade de palavras de 101 a favor de Mt (168 e 67, respectivamente), o que indica diferenças significativas entre ambos. Como a perícopes é original de Marcos, deduz-se que tanto Mateus como Lucas dependeram daquele Evangelho para a inclusão desta passagem em suas obras. Portanto, seguindo a teoria das duas fontes, trata-se aqui de um caso de uso da fonte marcana e não da fonte Q, o que dispensaria a necessidade de comparar Mateus e Lucas. Mas, a título de análise redacional, é possível verificar como cada um desses autores trabalhou a narrativa de Marcos.<sup>39</sup>

Conforme o prefácio de Lc 1.1-4, ele reuniu material de diferentes fontes, investigou e colocou em ordem para formar o seu Evangelho. Segundo WEGNER, os estudos mostram que essa tarefa de “reagrupar e associar peças da tradição originalmente dispersas foi realizada de maneira consciente e planejada, perseguindo objetivos específicos” (ibid., p. 137). Considerando que Lucas coloca o ensino de Jesus em uma sequência diferente da narrativa de Mateus e Marcos, é tarefa da análise redacional descobrir por que o autor/redator do terceiro Evangelho deslocou a perícopes de 22.24-28 para o cenário da última ceia e não na viagem para Jerusalém, conforme a fonte marcana. O ensino de Jesus naquele contexto pode

<sup>39</sup> Sobre a dependência de Lucas em relação a Mateus, R. BROWN diz: “As dificuldades são menos óbvias no relato da paixão; mas o fato de que Lucas não reproduz nada expressivo do material mateano (o episódio em que Judas lança as moedas no Templo; o sonho da mulher de Pilatos, e o lavar de mãos do marido; a frase “seu sangue seja sobre nós e nossos filhos”; o terremoto, acompanhado da abertura das sepulturas e da ressurreição dos santos; a guarda do túmulo de Jesus) combinado com descrição em Atos de uma morte de Judas com detalhes que contradizem a versão mateana, constitui um forte argumento contra a dependência de Lucas em relação a Mateus (BROWN, R. vol. 1, p. 87. Navarra: Verbo Divino. 2005).

exercer uma função diferente das apresentadas por Marcos e Mateus. A perícopre de Lc 22.24-28 pode ser considerada uma interpolação no relato da ceia pascal de Jesus com seus discípulos no cenáculo.

A comparação entre Mt e Lc apresenta três alterações significativas:

(a) ele não menciona a ambição pelo poder (“quem quiser ser o maior”), mas intervém diretamente na discussão sobre os maiores dentre o grupo;

(b) em vez de falar em “grande”/“servo” e “primeiro”/“escravo”, fala de “maior”/“menor” e “o que dirige”/“o que serve”;

(c) atenua a linguagem de Mt — “será esse o que vos sirva” e “seja o servo de todos” — para “como o menor” e “como o que serve” (C. BOFF, 1985, p. 20).

Por fim, digno de nota é a sequência da perícopre em Lc 22.28-30, em que o próprio Jesus oferece o reino aos seus discípulos e o próprio trono: “E vós sois os que tendes permanecido comigo nas minhas tentações. E eu vos destino o reino, como meu Pai mo destinou, para que comais e bebais à minha mesa no meu reino, e vos assenteis sobre tronos, julgando as doze tribos de Israel” (22.28-30). Esse dito também aparece em Mt, em outro contexto (Mt 19.28) e não aparece em Mc.

Em Mt e Mc, Jesus diz que não lhe compete dar lugares no seu trono, porque são para “os quais está preparado por meu Pai” (Mt 20.23). Mas em Lc 22.29, Jesus diz espontaneamente “eu disponho para vós o Reino” do mesmo modo que o Pai lhe havia concedido. Ele fala de lugares preparados “à minha mesa” e de “tronos” para exercer juízo sobre Israel. Talvez o esclarecimento esteja no v. 28: “vós sois os que permanecestes constantemente comigo em minhas tentações” (BJ).<sup>40</sup> Ou seja, quem seguir o caminho do Filho do Homem até as últimas consequências, também herdará a mesma posição de glória no seu reino. Isto é coerente com o desfecho da perícopre apresentada em Mateus e Marcos quando Jesus se coloca com o novo paradigma: “assim como o Filho do Homem”. Considerando que Lucas teve acesso às informações de Mc, assim como Mt, por razões redacionais, decidiu narrar a perícopre em outro contexto.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Outra possibilidade de interpretação é oferecida pela narrativa do julgamento das nações em Mt 25.31-46, onde Jesus diz: “Vinde, benditos de meu Pai, recebi por herança o Reino *preparado* (ἡτοιμασμένον) para vós desde a fundação do mundo” (v. 34, BJ; grifo do autor). Nesse caso, o reino está preparado para aqueles que servem a Cristo na vida dos pequenos do mundo.

<sup>41</sup> Na referência ao modo de exercer o poder nos reinos do mundo, Lucas registra uma nota considerada irônica nas palavras de Jesus: “Os reis das nações dominam sobre elas; e os que exercem autoridade sobre elas são chamados *benfeitores*” (22.25). Apenas a BAM apresenta uma construção diferente: “e os que exercem sobre eles autoridade chamam-se benfeitores”. A NTLH traduz εὐεργέται por “amigos do povo”. Todas as outras versões em português traduzem como

#### 4.3 ANÁLISE REDACIONAL DOS CONTEXTOS MENOR, MAIOR E INTEGRAL

Comparando os relatos paralelos a Mt 20.20-28 (Mc 10.35-45 e Lc 22.24-27), percebe-se que a ordem das perícopes anteriores e posteriores se correspondem rigorosamente, exceto o material exclusivo de Mt e Lc e a perícopa paralela de Lc.

	<b>Mateus</b>	<b>Marcos</b>	<b>Lucas</b>
1.	Jesus abençoa as crianças (19.13-15)	Jesus abençoa as crianças (10.13-16)	Jesus abençoa as crianças (18.15-17)
2.	O jovem rico (19.16.22)	O jovem rico (10.17-22)	O jovem rico (18.18-23)
3.	O perigo das riquezas (19.23-30)	O perigo das riquezas (10.23-31)	O perigo das riquezas (18.24-30)
4.	A parábola dos lavradores (20.1-16) *	—	—
5.	Terceiro anúncio da paixão (20.17-19)	Terceiro anúncio da paixão (10.32-34)	Terceiro anúncio da paixão (18.31-34)
6.	Pedido da mãe de Tiago e João (20.20-28)	Pedido de Tiago e João (10.35-45)	(deslocado para 22.24-27)
7.	Cura dos cegos de Jericó (20.29-34)	Cura do cego de Jericó (10.46-52)	Cura do cego de Jericó (18.35-43)
8.	—	—	Zaqueu, publicano (19.1-10) *
9.	—	—	Parábola das minas (19.11-27) *
10.	Entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (21.1-11)	Entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (11.1-11)	Entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (19.28-44)

\* material exclusivo

O quadro demonstra que os relatos da bênção das crianças, do encontro com o jovem rico e do ensino sobre o perigo das riquezas estão na mesma sequência nos três Evangelhos Sinóticos. A única alteração, no contexto anterior à perícopa, está na parábola dos trabalhadores da vinha, que é material exclusivo de Mateus. No contexto posterior, a sequência é interrompida pela narrativa do encontro de Jesus com Zaqueu e pela parábola das minas, material exclusivo de Lucas.

---

'benfeitor'. A palavra aparece apenas em Lc 22.25 no NT. BOCALLI e LANCELOTTI (1979, p. 208) dizem, ao comparar as ambições dos discípulos com os poderosos do mundo, que "embora façam pesar sobre os súditos o seu poder, ainda têm a desfaçatez de se intitular Benfeitores". Segundo eles, o título representa uma "benemerência que se dava àqueles que contribuíam para o bem público. Era atribuído às divindades, soberanos, heróis, sábios... Diversos soberanos helenistas da Alexandria e de Antioquia se exornaram oficialmente com este título". Há muitos registros históricos da antiguidade com referência ao título de benfeitor em reconhecimento a atos de proteção ou outros benefícios por eles produzidos, como p.ex., uma inscrição da Assembleia Provincial da Ásia, de 9 a.C., com expressões de louvor ao imperador, dizendo: "César realizou todas as esperanças de tempos anteriores... ao superar todos os benfeitores que o precederam..." (HORSLEY, 2004, p. 29-30). Apesar da fama de cruel, Herodes também foi chamado de benfeitor, especialmente pela reconstrução do templo dos judeus (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 44).

Esta comparação mostra que os eventos comuns aos três sinóticos obedecem à mesma sequência e que a única alteração se refere a Lc 22.24-27 que deslocou a discussão sobre quem é o maior e o ensino de Jesus a respeito do serviço para o ambiente do cenáculo, às vésperas da paixão.

Segundo WEGNER (*ibid.*, p. 138), o estudo sobre o contexto das perícopes distingue três tipos de contexto: menor (ou imediato), maior (ou temático) e integral (ou do escrito), que serão abordados a seguir.

#### 4.3.1 Contexto menor ou imediato

A análise redacional do contexto imediatamente anterior ou posterior à perícopa visa verificar “em que medida o texto apresenta relações de continuidade e descontinuidade com os versículos imediatamente anteriores e posteriores” (WEGNER, *ibid.*, p. 144). A rigor, a delimitação é a mesma apresentada no cap. 3 (Análise Literária). Como foi estabelecido naquele título, a perícopa de Mt 20.20.28 é um diálogo didático que pode ser dividido em duas seções: vv. 20-24, pedido da mulher em favor de seus filhos e a indignação dos discípulos; vv. 25-28, o ensino de Jesus, formando uma unidade literária autônoma.

A perícopa imediata anterior é discursiva, pois apenas Jesus fala anunciando seus sofrimentos em Jerusalém (20.17-19). Aparentemente a perícopa anterior aparece ligada em tempo e espaço a de 20.20-28 pelo advérbio “então” (τότε), mas isso não implica que o pedido da mãe de Tiago e João tenha ocorrido no mesmo contexto do anúncio da paixão.<sup>42</sup> O estilo redacional da perícopa anterior é discursivo, pois apenas Jesus fala. A perícopa imediata posterior inicia um relato de milagre: cura dos cegos de Jericó (20.29-34).

Representa-se o arranjo dos contextos imediatos assim:

- Jesus prediz sua morte e ressurreição: 20.17-19 (perícopa anterior)
- O PEDIDO DA MÃE DE TIAGO E JOÃO: 20.20-28 — perícopa
- A cura de dois cegos em Jericó: 20.29-34 (perícopa posterior)

<sup>42</sup> Cf. já citado de LUZ (2003, v. 1, p. 36), o advérbio τότε (ou απο τότε) em Mt é artifício redacional para conectar perícopes distintas (p.ex., 3.13; 4.1; 11.20; 15.1; 18.21; 19.13; 20.20; 21.1; 27.3 e etc.).

#### 4.3.2 Contexto maior ou temático

É a unidade temática maior onde a perícopé está inserida. A definição desse contexto visa “a função que o texto ocupa na temática maior do escrito” (id.). Pelos modelos clássicos de estrutura de Mateus, o livro pode ser dividido em 2 seções (modelo marcano), 3 seções (geográfico), 5 seções (5 discursos) ou 10 seções em torno da seção central referente às parábolas do reino (quiástico).<sup>43</sup> Com base nessas divisões, a perícopé de Mt 20.20-28 pode ser inserida na seção que inicia em 16.21, no primeiro anúncio da paixão (modelo marcano/geográfico), ou em 19.1, no início da viagem a Jerusalém (modelo de 5 seções/quiástico).

Se se considerar que a perícopé de Mt 20.20-28 está diretamente associada ao terceiro anúncio da paixão nos vv.17-19, é razoável argumentar que a perícopé pertence à seção maior que inicia em Mt 16.21 e termina em 25.46. Dentro dessa seção, é possível seguir dois nexos de sentido ou temas: os anúncios da paixão e as disputas/ditos sobre poder.

As disputas e os ditos sobre poder e *status* são:

- 16.21-23: primeiro anúncio da paixão e discussão entre Pedro e Jesus;
- 17.1-13: a transfiguração;
- 17.14-21: cura do jovem possesso;
- 17.22-23: segundo anúncio da paixão;
- 18.1-5: quem é o maior no reino dos céus;
- 18.10-14: a parábola da ovelha perdida;
- 18.15-20: a presença de Jesus em meio a dois ou três discípulos;
- 19.13-15: Jesus abençoa as crianças;
- 19.23-30: os últimos e os primeiros;
- 20.1-16: os últimos e os primeiros;
- 20.17-19 terceiro anúncio da paixão;
- 20.20-28: o pedido da mãe de Tiago e João;**
- 21.15-16: o louvor dos pequeninos;

<sup>43</sup> Modelo marcano: 2 seções (1.1 – 16.20; 16.21 – 28.20); modelo geográfico: 3 seções (1.1 – 4.16; 4.17 – 16.20; 16.21 – 28.20); modelo 5 discursos (preâmbulo 1 – 2; discursos 3 – 7; 8 – 10; 11 – 13; 14 – 18; 19 – 25; e epílogo, 26 - 28); modelo quiástico: 10 seções em torno da seção central referente às parábolas do reino (cap. 13) considerando cada seção do modelo 5 discursos composto de duas subseções (narrativa e discurso).



- 21.31: publicanos e meretrizes no Reino de Deus;  
 23.1-12: censura aos fariseus e a igualdade entre os discípulos;  
 25.31-46: o grande julgamento pelo cuidado com os pequeninos.

Dentre estas, destaca-se as seguintes passagens:

Primeiramente, em Mt 18 são apresentados todos os elementos-chave de 20.20-28: desejo de grandeza, contraste entre maior e menor, modelo pessoal de Cristo e serviço em favor do menor. A ambição pelo poder e grandeza aparece na pergunta direta dos próprios discípulos: “Quem é o maior no Reino dos Céus?” (v. 1). Em resposta, Jesus chamou uma criança, colocou-a diante deles e disse: “Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos tornardes como as crianças, de modo algum entrareis no Reino dos Céus” (vv. 2-3, BJ). Em seguida, Jesus menciona os conceitos paradoxais entre ‘maior’ e ‘menor’ no Reino de Deus, identificando-se ele próprio expressamente com os pequenos:

Aquele, portanto, que se tornar pequenino como esta criança, esse é o maior no Reino dos Céus. E aquele que receber uma criança como esta por causa do meu nome, recebe a mim (BJ; grifo do autor).

A parábola da ovelha desgarrada é inserida no contexto da afirmação de Jesus quanto à preferência pelos pequenos (Mt 18.10-14).

O incidente da bênção de Jesus às criancinhas em Mt 19.13-15 expressa a mesma preferência: “Deixai as crianças e não as impeçais de virem a mim, pois delas é o Reino dos Céus (BJ; par. Mc 10.13ss; Lc 18.15ss).

Quanto à ambição por poder, Mt 19.28 registra uma pergunta de Pedro bem semelhante ao pedido da mãe de Tiago e João, no contexto do ensino sobre riquezas: “Eis que nós deixamos tudo e te seguimos. O que é que vamos receber?” (Mt 19.27, BJ). Em resposta, Jesus promete a mais elevada recompensa, ou seja, doze tronos aos doze apóstolos para julgarem as doze tribos de Israel (v. 28).<sup>44</sup> Observe-se que a referência às doze tribos é feita em termos da restauração do Grande Israel e da casa de Davi. A promessa de tronos é apresentada especificamente aos doze apóstolos “que me seguistes” (v. 28). Jesus promete outras recompensas ao grupo maior, dirigido a “todo aquele que tiver deixado casas

<sup>44</sup> Em Lc 22.28-30, a promessa de tronos é colocada no mesmo contexto da discussão sobre quem é o maior: “E vós sois os que tendes permanecido comigo nas minhas tentações. E eu vos destino o reino, como meu Pai mo destinou, para que comais e bebais à minha mesa no meu reino, e vos assenteis sobre tronos, julgando as doze tribos de Israel.”

ou irmãos, ou irmãs, ou pai, ou mãe, ou filhos, ou terras, por causa do meu nome, receberá muito mais e herdará a vida eterna” (19.29, BJ). A ambição crescente, que aparece nas perguntas sobre recompensas, atinge o auge no pedido direto da mãe de Tiago e João.

Mt 23 também apresenta o mesmo estilo redacional da segunda seção da perícopes Mt 20.25-28: Jesus critica o modelo dos fariseus e escribas (23.2-7) e estabelece um novo modelo para seus discípulos (vv. 8-12), sendo essas duas seções unidas pela conjunção adversativa  $\delta\epsilon$  (modelo negativo + conjunção adversativa + modelo positivo).

Por fim, no julgamento das nações em Mt 25.31-46, o critério adotado para separar os bodes das ovelhas é o tratamento dispensado ao próprio Jesus na pessoa de cada um dos pequeninos, como diz no v. 40:

“Em verdade vos digo: cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” e novamente no v. 45: “Em verdade vos digo: todas as vezes que o deixastes de fazer a um desses pequeninos, foi a mim que o deixastes de fazer” (BJ; grifo do autor).

Há outras referências ao tema em outros trechos do Evangelho, como se percebe no contexto integral, mas, sem dúvida, a partir da confissão de Pedro em Cesareia de Filipe, o assunto é tratado com maior frequência. A razão porque a perícopes de Mt 20.20-28 foi inserida na viagem de Jesus a Jerusalém pode ser a mais natural, qual seja, obedecer à sequência real dos fatos estabelecida por Marcos e mantida por Mateus: o pedido e a discussão por posições de fato ocorreram nesta caminhada em direção a Jerusalém.

#### 4.3.3 Contexto do escrito ou integral:

É a totalidade do livro dentro do qual se encontra a perícopes analisada. Segundo WEGNER, na prática, a definição do contexto integral “pressupõe conhecimentos prévios sobre a natureza particular do Evangelho ou escrito dentro do qual se encontra o texto a ser analisado” (ibid., p. 142), tais como: autoria, datação, destinatários, propósitos e características teológicas. Essas informações serão apresentadas em duas partes:

- a) questões introdutórias;
- b) redação do texto à luz do escrito como um todo (id.).

#### 4.3.3.1 Análise redacional à luz das questões introdutórias

Em relação à primeira parte, o gênero literário ‘evangelho’ não oferece informação sobre autoria, datação, local de composição e destinatários, ou seja, o autor não interfere na redação, mas permanece oculto durante toda a narrativa. Nos Evangelhos, Jesus é sempre o atuante central e suas obras e ditos são destacados.

A solução é investigar evidências indiretas que ajudem a inferir tais informações, mas então se arrisca dispor de tantas possibilidades que, de fato, não chegam a dados conclusivos. Antes da crítica moderna, aceitava-se pacificamente que o Evangelho de Mateus fora escrito pelo apóstolo Mateus, na Palestina, por volta dos anos 60 (ou até mesmo antes) e colocado imediatamente em circulação para uso das comunidades primitivas.

Nesta pesquisa, notou-se que a crítica moderna questionou a autoria do Evangelho<sup>45</sup> — de Mateus para um judeu-cristão anônimo —, a datação<sup>46</sup> — dos inícios da história da igreja para o final do século I —, o local de composição<sup>47</sup> — da

---

<sup>45</sup> Sobre a autoria, as posições variam do apóstolo Mateus (p.ex., CARSON, 2010, p. 35s; GUNDRY, 2007, p. 92; RIENECKER, 1998, p. 20; LANCELOTTI, 1980, p. 13; FRANCE, 2001, p. 34; MAUERHOFER, 2010, p. 78; STANLEY, 1975, p. 9), passando pela dúvida aberta (LUZ, 2003, v. 1, p. 106, RADERMAKERS in AUNEAU, J. *et al*, 1985, p. 137, ALLEN, 1957, p. LXXX), podendo ser um judeu-cristão (p.ex., KÜMMEL, 1982, p. 146s; CULLMANN, 2008, p. 21; SPINETOLI, 1983, p. 6) ou vários autores de uma comunidade (p.ex., CHARPENTIER, 1977, p. 86; MOSCONI, 1998, p. 33), até a negativa certa de que pode ter sido qualquer outra pessoa, exceto Mateus (CARTER, 2002, p. 33).

<sup>46</sup> Quanto à datação, as opiniões vão desde os anos 40 (MAUERHOFER, 2010, p. 106), entre 50-60 (RIENECKER, 1998, p. 27), antes de 70 (FRANCE, 2001, p. 29; GUNDRY, 2007, p. 93; LUZ, 2003, vol. 1, p. 97); entre 80-90 (SPINETOLI, 1983, p. 39; CARTER, 2002, p. 35; KÜMMEL, 1982, p. 145).

<sup>47</sup> Quanto ao local de composição, os autores divergem entre Palestina (CARSON, 2010, p. 39; MAUERHOFER, 2010, p. 106; FRANCE, 2001, p. 27-8) e Síria (LUZ, 2003, v. 1, p. 104; CARTER, 2002, p. 34; SPINETOLI, 1983, p. 39-40; KÜMMEL, 1982, p. 145; STANLEY, 1975, p. 10; ZUMSTEIN, 1990, p. 31), embora isso não chegue a ser uma definição porque abrangem amplas regiões, com muitas possibilidades. Outros autores deixam a questão em aberto porque admitem ser difícil definir o local de composição (p.ex., CULLMANN, 2008, p. 21; CHARPENTIER, 1977, p. 86).

Palestina para a Síria — e os destinatários<sup>48</sup> — das igrejas, incluindo as gentílicas, para as comunidades judeu-cristãs em conflito com os judeus da diáspora.<sup>49</sup>

Os argumentos apresentados em favor de cada um desses dados dependem, em grande parte, da posição do autor em relação à destruição de Jerusalém em 70 A.D., único ponto fixo e bem documentado na história, e da parábola de Mt 22.1-16, especialmente a menção ao cerco da cidade no v. 7. Além desses, há poucos pontos fixos para afirmar certezas.

Portanto, situar o Evangelho antes de 70 implica admitir (a) que o apóstolo Mateus pode ter escrito o livro ou pelo menos o documento que lhe serviu de base, (b) que 22.7 não se refere a Jerusalém e (c) que Jesus profetizou a queda de Jerusalém (Mt 24.2ss). Pelo contrário, situar a redação do Evangelho após a queda de Jerusalém, implica em (a) negar a redação do Evangelho ao apóstolo Mateus, (b) relacionar 22.7 com a tomada de Jerusalém, ao mesmo tempo em que (c) nega que Jesus predisse a queda da cidade.<sup>50</sup>

Assim, a tarefa da análise redacional à luz das questões introdutórias se torna muito difícil, em vista da impossibilidade de definir com segurança quem escreveu, quando, em que lugar vivencial e para quem, havendo tantas possibilidades quantos os autores consultados. A ideia que se faz da comunidade de Mateus, como sendo composta de judeus convertidos à fé cristã, limita muito as possibilidades de interpretação, pois como observa FRANCE (ibid., pp. 27-28), havia numerosas comunidades de judeus espalhados por todo o Império Romano no ocidente e, como consta em Atos dos Apóstolos, a igreja crescia primeiramente entre os judeus.

<sup>48</sup> Quanto aos destinatários, a maioria acredita que a comunidade mateana era formada por cristãos convertidos, em conflito com fariseus em um ambiente dominado por judeus (p.ex., CHARPENTIER, 1977, p. 86; CULLMANN, 2008, p. 21; MOSCONI, 1998, p. 32; ZUMSTEIN, 1990, p. 31 e outros).

<sup>49</sup> Em franca divergência com a maioria dos autores, STANLEY diz que há evidências de que Mateus foi escrito “em e para uma comunidade predominantemente pagã de origem, e não para judeus cristãos” (1975, p. 10). Ele argumenta que Mateus demonstra interesse especial na salvação dos pagãos (4.15; 8.11-12; 10.18; 13.38; 24.14; 28.19), o que “só pode ser explicado pela sua origem numa comunidade gentílica cristã” (p. 10). Além dos textos citados, Mateus também apresenta parábolas exclusivas, como 20.1-16 e 21.28-32 e acrescenta detalhes na parábola das bodas (22.11-14), que segundo STANLEY, “é um aviso aos cristãos de origem pagã para evitarem o perigo de presumir, como os judeus rejeitados, que tinham direito ao reino” (p. 11).

<sup>50</sup> Outro modo de analisar o dito de Jesus a respeito da destruição do templo é considerar o profundo impacto que o evento provocou na mente dos discípulos quando de fato a cidade foi tomada em 70 A.D. Seguindo esse raciocínio, eles teriam constatado que a destruição de Jerusalém e do templo representava um “sinal” de que as palavras de Jesus eram confiáveis. Afinal, Jerusalém era considerada inexpugnável e seus moradores insubmissos. A redação do Evangelho, nesse caso, capta o impacto da constatação de que as palavras de Jesus são fidedignas também com respeito à salvação e aos eventos futuros e, por isso, devem ser registradas a fim de servir de base para instrução das comunidades cristãs e para propagação das coisas que Ele ensinou (Mt 20.18-20).

O ambiente de conflito entre as comunidades cristãs e o judaísmo formativo<sup>51</sup> nos anos pós-70 são considerados na abordagem sociológica como o local vivencial do Evangelho de Mateus. É o caso, p.ex., de OVERMAN, em *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, que se propõe a analisar o ambiente da comunidade de Mateus por trás do texto e como produto das suas necessidades específicas. O autor parte da teoria weberiana pela qual toda comunidade “precisa organizar sua vida e desenvolver meios pelos quais possa preservar-se e proteger-se” (1997, p. 13). A partir daí, ele faz uma leitura pregressa de Mateus, reputando seu conteúdo como “respostas ao ambiente, à situação e ao mundo social” (ibid., p. 14).<sup>52</sup>

Fiel à sua abordagem, OVERMAN admite que Mateus apresenta casos de tradicionalização,<sup>53</sup> isto é, tentativas de atribuir *status* de tradição às crenças a fim de legitimar “as convicções e ações” das comunidades cristãs (ibid., pp. 70-71). Um desses recursos são as chamadas citações de cumprimento, nas quais o autor associa eventos da vida de Jesus a profecias do AT (ibid., p. 80-81), certamente a fim de defender a fé cristã de ataques externos, especialmente frente ao judaísmo.

Se, por um lado, essa abordagem tem o mérito de colocar o Evangelho no seu contexto histórico e social, por outro lado, acaba superestimando os fragmentos de informação a respeito da comunidade (que não pode ser reproduzida com segurança) em detrimento de um texto seguro e confiável, que tem o objetivo claro de apresentar a pessoa de Jesus, sua obra e ditos.<sup>54</sup>

Os autores dos Evangelhos escreveram em uma condição singular: de um lado, eram portadores de uma mensagem que causava conflitos tanto com judeus como com gentios. Porém, de outro lado e além disso, eles pregavam sob o impacto da ressurreição de Jesus e do Pentecostes e acreditavam que sua mensagem se

<sup>51</sup> Judaísmo formativo: termo criado por Neusner para se referir ao grupo de judeus envolvido em processo de construção e definição social após a destruição de Jerusalém e do templo em particular. Segundo OVERMAN (ibid., p. 45), o tempo enfatiza “a natureza fluida do judaísmo desse período e também o fato de que, por algum tempo, o judaísmo esteve no processo de *vir a ser*, isto é, de consolidar-se, organizar-se e obter uma estrutura para garantir sua existência”.

<sup>52</sup> OVERMAN fala de conflito e competição entre judaísmo formativo e “judaísmo de Mateus”, e não em “cristianismo de Mateus”, como seria esperado. Assim, Jesus e o impacto de sua mensagem inédita ficam relegados a segundo plano.

<sup>53</sup> OVERMAN diz que o processo de tradicionalização “é uma tentativa de legitimar as crenças do grupo na esperança de que elas, com o tempo, assumam um quadro de referência mais sagrado”. Significa dar autoridade às crenças de modo que pareçam “fundamentadas em algo bem mais estabelecido e permanente”, como “parte de um sistema e tradição muito maiores” (op. cit., p. 70)

<sup>54</sup> CROATTO (1986, pp. 13-14) chama a atenção para o risco da exegese crítica de deslocar “a atenção do exegeta ou do leitor da Bíblia para um nível pré-canônico” procurando sentido nos fragmentos e não “na totalidade estruturada” da fase final da obra. Segundo ele, a análise da redação tende a colocar “mais ênfase na formação do texto do que no próprio texto” (id).

destinava a todas as nações (Mt 28.18). Em Atos dos Apóstolos há muitas informações sobre a expansão do evangelho por toda a Palestina, Síria, Ásia Menor e Europa chegando até Roma e, em todos esses relatos, os conflitos não são impeditivos nem condicionantes das missões apostólicas.

Assim, tentar ultrapassar o texto para alcançar a realidade social da comunidade, usando-a como critério hermenêutico, não parece um modo adequado de analisar o gênero 'evangelho'. O que afetou mais a redação dos Evangelhos: a necessidade presente das comunidades ou a revelação de Cristo ressignificada pelo Espírito Santo? Se foi a necessidade presente das comunidades, então o peso da revelação de Jesus fica muito reduzido, mas nesse caso, seria devido explicar a poderosa expansão da fé cristã por meio dos discípulos de Jesus.

Portanto, para a intenção redacional à luz das questões introdutórias, permanece o fato de que esse gênero literário não permite uma abordagem concorrente com o foco central de Jesus, sua pessoa, obras e ditos.

#### 4.3.3.2 Análise redacional à luz do escrito como um todo

Em relação à segunda parte, analisa-se a redação da perícopes à luz do conjunto da obra de Mateus. Considerando que Mt 20.20-28 trata de poder e serviço, a análise do contexto integral visa verificar como Mateus destacou esses temas em sua obra. Exceção se faz àquelas passagens já mencionadas no contexto maior ou temático,<sup>55</sup> ou seja, de 16.21 a 25.46.

O objetivo, então, é verificar a redação de Mt 20.20-28 à luz das seções anteriores a 16.21 e posteriores a 25.46, quanto às referências à ambição por poder, contraste entre grande/pequeno, maior/menor e poder/serviço.<sup>56</sup> Na primeira seção, destacam-se passagens dos cap. 5, 10 e 11 e, na segunda, dos cap. 26, 27 e 28.

No sermão do monte, antes de iniciar a seção sobre a nova justiça (5.21-48), Jesus fala de “o menor no reino dos céus” x “o maior no reino dos céus” (5.19). Nesse caso, os qualificativos estão relacionados ao ensino e prática da lei:

<sup>55</sup> Passagens já mencionadas no contexto maior ou temático: 16.21-23; 17.1-13, 14-21, 22-23; 18.1-5, 10-14, 15-20; 19.13-15, 23-30; 20.1-16, 17-19, **20-28**; 21.15-16, 31; 23.1-12; 25.31-46.

<sup>56</sup> Algumas das passagens paralelas ao tema da perícopes serão analisadas na Análise Teológica.

Aquele, portanto, que violar um só desses menores mandamentos e ensinar os homens a fazerem o mesmo, será chamado o menor no Reino dos Céus. Aquele, porém, que os praticar e os ensinar, esse será chamado grande no Reino dos Céus (BJ; grifo do autor).

No sermão da missão (cap. 10), Jesus envia os discípulos para pregarem o evangelho, desprovidos de qualquer recurso, colocando-se como parâmetro e limite na relação mestre/discípulo ou senhor/servo:

O discípulo não está acima de seu mestre, nem o servo acima do seu senhor. Basta ao discípulo ser como seu mestre, e ao servo como o seu senhor (10.24-25, BJ; grifo do autor; par. Jo 15.15,20).

Adiante, Jesus promete recompensa a qualquer pessoa que prestar o menor dos serviços aos seus discípulos, identificando-se com eles:

E quem der, nem que seja um copo d'água fria a um destes pequeninos, por ser meu discípulo, em verdade vos digo que não perderá sua recompensa (10.42, BJ; grifo do autor; par. Mc 9.41).

Em Mt 11, Jesus se refere a João Batista em termos de maior/menor.

Em verdade vos digo que, entre os nascidos de mulher, não surgiu nenhum maior do que João, o Batista, e, no entanto, o menor no Reino dos Céus é maior do que ele (11.11, BJ; grifo do autor; par. Lc 7.28).

Por que Jesus considera João Batista o maior homem? Quem é o menor no reino dos céus? E por que esse menor é maior do que João Batista? Se se aplicar os conceitos evangélicos de maior/menor a João Batista, é possível responder à primeira pergunta dizendo que ele só poderia ser considerado o maior, porque havia feito a si mesmo o menor dos servos. João Batista era descendente de sacerdote, mas optou por vida sóbria e deu precedência a Jesus, assumindo deliberadamente o papel secundário, dizendo não ser digno sequer de lhe desatar as sandálias (cf. Mt 3.11; Mc 1.7-8; Lc 3.15-17; Jo 1.19-28; 3.22-36). Quanto às perguntas restantes, há duas possibilidades de interpretação: primeiro, o menor do reino dos céus seria o próprio Jesus em sua condição humana, que depois assumiria a posição de maior glória (cf. Fp 2.5-11); segundo, Jesus estaria propondo a qualquer discípulo assumir lugar abaixo de João Batista, pois quem assim agir alcançará maior grandeza do

que ele. Em qualquer caso, esta passagem confirma o princípio de que o caminho para a grandeza é ser humilde e tomar o rumo para baixo, para o serviço.

No retorno da missão, Jesus louva a Deus “porque ocultaste estas coisas aos sábios e doutores e as revelaste aos pequeninos” (11.25; BJ; grifo do autor; par. Lc 10.21), reiterando a preferência pelos pequenos e humildes no Reino de Deus.

Além dessas citações diretas ao tema nas seções anteriores a 16.21, pode-se ainda acrescentar as seguintes referências que expressam a identificação de Jesus com os pobres, fracos e pequenos: Mt 5.3ss,<sup>57</sup> 9.10ss,<sup>58</sup> 11.4s,<sup>59</sup> 12:49s<sup>60</sup>.

Nos capítulos posteriores a 25.46, isto é, dos cap. 26 ao 28, destaca-se a narrativa da ceia do Senhor, em 26.26-30, porque apresenta diversos termos em comum com a perícopos de Mt 20.20-28: os substantivos ‘cálice’ (ποτήριον), ‘reino’ (βασιλεία) e ‘remissão’ (ἄφεσιν, sinônimo de ‘resgate’, λύτρον), os verbos ‘dar’ (δοῦς, ἔδωκεν) e ‘beber’ (πίετε, πίω, πίνω) e a expressão ‘em favor de muitos’ (περὶ πολλῶν, sinônimo de ἀντὶ πολλῶν).

A agonia do Getsêmani, em 26.36-46, também registra termos-chave de 20.20-28, como na confissão: “Minha alma [ψυχή] está triste até a morte”; na oração: “Meu Pai, se é possível, que passe de mim este cálice [ποτήριον]; contudo, não seja como eu quero, mas como tu queres”; e segunda vez: “Meu Pai, se não é possível que isto [o cálice] passe sem que eu o beba [πίω], seja feita a tua vontade!”

Diante desses pontos em comum, é possível afirmar que os relatos da última ceia (26.26-30) e da agonia (26.36-45) são o cumprimento do que foi antecipado no anúncio da paixão (20.17-19) e no ensino a respeito do poder-serviço (20.20-28).

No terceiro anúncio da paixão, Jesus diz que “será entregue aos chefes dos sacerdotes e escribas” (20.18, BJ). Após a oração do Getsêmani, ele anuncia aos

<sup>57</sup> “Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o Reino dos Céus. Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra. Bem-aventurados os afritos, porque serão consolados. Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados. Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia. Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus. Bem-aventurados os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus. Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus. Bem-aventurados sois, quando vos injuriarem e vos perseguirem e, mentindo, disserem todo o mal contra vós por causa de mim” (5.3-12, BJ; grifo do autor).

<sup>58</sup> “Não são os que têm saúde que precisam de médico, mas sim os doentes... Com efeito, eu não vim chamar justos, mas pecadores” (9.10-12, BJ; grifo do autor).

<sup>59</sup> Jesus...: “Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados” (11.4-5, BJ; grifo do autor).

<sup>60</sup> Jesus...: “Quem é minha mãe e quem são meus irmãos?” E apontando para os discípulos com a mão, disse: Aqui estão a minha mãe e os meus irmãos, porque aquele que fizer a vontade de meu Pai que está nos Céus, esse é meu irmão, irmã e mãe” (12:49-50; BJ; grifo do autor).



três discípulos que “a hora está chegando e o Filho do Homem está sendo entregue às mãos dos pecadores” (26.45). No Getsêmani, Jesus é o Servo de Deus oferecendo sua vida (ψυχή), isto é, seu corpo (σῶμά, 26.26) e seu sangue (αἷμά, 26.28), em favor de muitos (20.28) para remissão dos pecados (26.28).

Nos cap. 26.47ss e 27.1-26, Jesus é o Servo de Deus entregue sob o poder dos principais sacerdotes (ἀρχιερέυς), dos anciãos do povo (πρεσβυτέρων), dos sinedritas e finalmente de Pilatos, ou seja, sob o poder dos chefes e dos grandes, que usam o poder como instrumento de autopreservação e de dominação sobre o povo. Em cada uma dessas instâncias, os dominadores decidem o destino de Jesus e impõem sua vontade ao povo, manipulando-o para cumprirem seus intentos.

Por fim, no cap. 28, o Cristo ressurreto apresenta-se como aquele a quem foi entregue “toda a autoridade sobre o céu e sobre a terra” (v. 18) e comissiona os discípulos a continuarem seu ministério, contando para isso com sua própria presença — o “Deus conosco” — “todos os dias, até a consumação dos séculos!” (v. 20). Assim, Mt demonstra, de modo inequívoco, que Jesus fez o caminho por ele ensinado em 20.25-28: ele serviu e deu sua vida em favor de muitos, mas depois recebeu poder e autoridade, dando exemplo de humildade e de grandeza, demonstrando em si mesmo que no Reino de Deus o poder é para servir e grande é aquele que se faz pequeno e último.

Todas essas passagens ressaltam ideias centrais que descrevem o Reino de Deus em contraposição à estrutura social e política típica dos reinos do mundo. Elas demonstram um viés normativo para o exercício do poder e para as relações interpessoais na comunidade de Jesus que percorre todo o Evangelho.

## 5 ANÁLISE DAS FORMAS

A Análise das Formas visa, segundo WEGNER (ibid., p. 167), identificar:

- Formas<sup>61</sup> mais ou menos fixas usadas na comunicação do evangelho.
- Gêneros literários,<sup>62</sup> que compreendem o conjunto de textos com formas iguais.
- A situação dentro da qual as formas adquiriram as suas características específicas, ou seja, o seu lugar vivencial.
- A intenção com a qual estas formas e seus respectivos gêneros foram empregados.

Para a análise formal de Mt 20.20-28, segue-se a classificação de BERGER, distinta das análises clássicas de Dibelius e Bultmann, conforme aquele autor expõe na obra *As formas literárias do Novo Testamento* (1998), pp. 15-16. Em especial, BERGER não leva em conta apenas o *Sitz im Leben* das comunidades de origem do texto, mas também seus destinatários, observando que “um texto pode interessar aos ouvintes, mas também contrariá-los” (1998, p. 15). Para BERGER, “vários gêneros podem reagir à mesma situação, e um só gênero pode ser uma reação a várias situações” (ibid., p. 25). Assim não é possível estabelecer uma correspondência servil entre gênero e lugar vivencial.

A tese defendida por BERGER (ibid., p 24) é que a “cada unidade literária reconhecível como tal deve pertencer a algum gênero... e tem determinada relevância histórica ou está ligada a determinados interesses de um grupo de pessoas”. Assim, a análise das formas apresentadas a seguir não pretende necessariamente alcançar a pré-história do texto para identificar sua forma oral, mas apenas tratar com o texto como se encontra hoje.

---

<sup>61</sup> Segundo BERGER (1998, p. 13), forma de um texto é “a soma das suas características de estilo, sintaxe e estrutura, isto é, sua configuração linguística”, que permitem identificar as “características dominantes”, especialmente quando se compara as formas entre textos.

<sup>62</sup> Segundo BERGER (ibid., p. 14), “gênero literário é um agrupamento de textos de acordo com diversas características comuns, isto é, não apenas as de natureza formal. Para constituir um gênero, essas características não se acumulam simplesmente, antes se relacionam entre si, obedecendo à determinada hierarquia. As características, pois, distinguem-se entre si por determinadas relações recíprocas. Para a definição de um gênero literário, é decisivo concluir que elemento causa a mais forte impressão no leitor.”

Diagramação da análise formal de Mt 20.20-28: gênero abrangente: simbulêutico, epidíctico e dicânico.

Gêneros/ subgêneros		Mt 20.20-28
diálogo de instrução (ou ensino)	relato de mau exemplo dos discípulos	20 Então, se chegou a ele a mulher de Zebedeu, com seus filhos, e, adorando-o, pediu-lhe um favor.
		21 Perguntou-lhe ele: Que queres? Ela respondeu: Manda que, no teu reino, estes meus dois filhos se assentem, um à tua direita, e o outro à tua esquerda.
		22 Mas Jesus respondeu: Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu estou para beber? Responderam-lhe: Podemos.
	créia ou apotegma	23 Então, lhes disse: Bebereis o meu cálice; mas o assentar-se à minha direita e à minha esquerda não me compete concedê-lo; é, porém, para aqueles a quem está preparado por meu Pai.
	relato de conflito	24 Ora, ouvindo isto os dez, indignaram-se contra os dois irmãos.
	argumentação simbulêutica	25 Então, Jesus, chamando-os para junto de si, disse: Bem sabeis que pelos príncipes dos gentios são estes dominados e que os grandes exercem autoridade sobre eles.
	admonição protréptica	26 Não será assim entre vós; mas todo aquele que quiser, entre vós, fazer-se grande, que seja vosso serviçal;
	evangelho e biografia	27 e qualquer que, entre vós, quiser ser o primeiro, que seja vosso servo,
enunciados com 'eu'	28 bem como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e para dar a sua vida em resgate de muitos.	
		admonição simbulêutica
		dicânico

Legenda:

	abrangente
	epidíctico
	simbulêutico
	dicânico

## 5.1 ANÁLISE FORMAL DA PERÍCOPE

WEGNER fala em gênero maior<sup>63</sup> e menor (op. cit., p. 181). Quanto ao gênero maior, o texto é evidentemente evangélico. Quanto ao gênero menor, adotou-se as categorias apresentadas por BERGER, que classifica a perícopes como gênero abrangente<sup>64</sup> porque contém características dos gêneros simbulêutico, epidíctico e dicânico.<sup>65</sup> O gênero abrangente “não pode ser reduzido a características simbulêuticas, epidícticas ou dicânicas e apresenta antes indícios próprios de todos os três grupos de gêneros” (1998, p. 27). Ele é uma mistura dos outros três e todos eles pretendem provocar mudança no ouvinte.

A partir dessa classificação, o gênero que melhor enquadra a forma literária da perícopes inteira é o epidíctico,<sup>66</sup> subgênero diálogo de instrução.<sup>67</sup> No NT, esses diálogos ocorrem geralmente entre Jesus e seus discípulos. Muitos de seus ensinamentos são registrados como respostas a perguntas (p.ex., Mc 9.10-13; 10.11ss; 13.3-5; Lc 11.1-2; Jo 21.20-23; At 1.6).

A perícopes de Mt 20.20-28 encontra-se em um contexto de discursos instrutivos que começa no cap. 19 com a questão do divórcio (vv. 3-12), levantada primeiramente pelos fariseus (vv. 3, 7) e a seguir pelos discípulos (v. 10). Na seção seguinte (vv. 16-30), o diálogo é iniciado pelo jovem rico perguntando a respeito da vida eterna (vv. 16, 18) e depois os próprios discípulos (vv. 25, 27), o que serve de ensejo para o ensino a respeito do perigo das riquezas. A parábola dos trabalhadores na vinha (20.1-16) é apresentada por Jesus em complementação à discussão sobre as riquezas e a relação com posses.

<sup>63</sup> Os gêneros maiores do NT são: Evangelho, Atos dos Apóstolos, Epístolas e Apocalipse (WEGNER, *ibid.*, p. 181).

<sup>64</sup> Segundo as definições de BERGER, o texto: simbulêutico: pretende mover o ouvinte a agir ou omitir uma ação; epidíctico: pretende levar o leitor a sentir admiração ou repulsa; dicânico: pretende levar o leitor, “por meio de argumentação ou sugestão, a uma decisão numa causa disputada”, a “tomar partido e decidir-se em favor de uma coisa ou contra ela, mas sem exortação” (*ibid.*, p. 21).

<sup>65</sup> Os gêneros simbulêutico, epidíctico e dicânico correspondem, respectivamente, aos gêneros de discursos retóricos descritos por Aristóteles: deliberativo (político), demonstrativo e judicial (forense): “Numa deliberação temos tanto o conselho como a dissuasão, pois tanto os que aconselham em particular como os que falam em público fazem sempre uma destas duas coisas. Num processo judicial temos tanto a acusação como a defesa, pois é necessário que os que pleiteiam façam uma destas coisas. No gênero epidíctico temos tanto o elogio como a censura” (2005, p. 104).

<sup>66</sup> Do gr. *epideiktikós*, ‘que serve para mostrar’, pelo lat.cl. *epidicticus* ‘termo de retórica’ (HOUAISS).

<sup>67</sup> Segundo BERGER, o diálogo pode ser de ensino ou revelação (p.ex., lava-pés, Jo 13). A diferença característica é que o segundo “se refere a uma revelação que precedeu, mas não foi compreendida, precisando de um esclarecimento, que é dado no diálogo” (*ibid.*, p. 228). Em Jo 13, pergunta típica é provocada pelo próprio Jesus (v. 12), que, em seguida, dá lugar à revelação (vv. 13-14, BJ).

Em resumo, o diálogo sobre divórcio, riquezas e os primeiros lugares no reino precedem grandes ensinamentos de Jesus para seus discípulos. Observe-se que as narrativas são intercaladas apenas pelo encontro de Jesus com as crianças (19.13-15), figura do pequeno e humilde, e pelo anúncio da paixão (20.17-19), exemplo máximo de humildade, obediência e serviço.

Na seção em análise, de 20-28, Jesus aproveita a discussão dos discípulos para ensinar sobre humildade e serviço no Reino de Deus. O diálogo da perícopé é provocado pelo pedido da mulher em favor de seus filhos Tiago e João (vv. 20-23). Esse primeiro diálogo provoca a reação dos demais discípulos (v. 24), o que oportuniza o diálogo de instrução de Jesus (v. 25-28):

<b>personagem que fala</b>	<b>Mt 20.20-28</b>
Mulher (pede):	v. 20 Então, se chegou a ele a mulher de Zebedeu, com seus filhos, e, adorando-o, pediu-lhe um favor.
Jesus (pergunta):	v. 21 Perguntou-lhe ele: Que queres?
Mulher (responde):	Ela respondeu: Manda que, no teu reino, estes meus dois filhos se assentem, um à tua direita, e o outro à tua esquerda.
Jesus (responde):	v. 22 Mas Jesus respondeu: Não sabeis o que pedis.
Jesus (pergunta):	Podeis vós beber o cálice que eu estou para beber?
Tiago e João (respondem):	Responderam-lhe: Podemos.
Jesus (responde):	v. 23 Então, lhes disse: Bebereis o meu cálice; mas o assentarem-se à minha direita e à minha esquerda não me compete concedê-lo; é, porém, para aqueles a quem está preparado por meu Pai.
Dez discípulos (reagem):	v. 24 Ora, ouvindo isto os dez, indignaram-se contra os dois irmãos.
Jesus (ensina): diálogo de instrução	vv. 25-28 Então, Jesus, chamando-os para junto de si, disse: Bem sabeis que pelos príncipes dos gentios são estes dominados e que os grandes exercem autoridade sobre eles.
	26 Não será assim entre vós; mas todo aquele que quiser, entre vós, fazer-se grande, que seja vosso serviçal;
	27 e qualquer que, entre vós, quiser ser o primeiro, que seja vosso servo,
	28 bem como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e para dar a sua vida em resgate de muitos.

O texto analisado contém ditos enigmáticos, mas como não despertaram perguntas por parte dos discípulos, não foram esclarecidos por Jesus, isto é, não receberam revelação. Um exemplo é a fala de Jesus que os lugares a sua direita e a sua esquerda são para aqueles a quem “está preparado por meu Pai” (v. 23b). Outro exemplo, no v. 28, quando diz que vai “dar a sua vida em resgate de muitos”. Assim,

por faltar o elemento típico, pergunta e/ou resposta, não se pode classificar o presente diálogo como sendo de revelação, mas de ensino.<sup>68</sup>

### 5.1.1 Análise formal da 1ª seção — Mt 20.20-24

- Maus exemplos dos discípulos (gênero epidíctico): refere-se a eventos ocorridos entre os discípulos, geralmente negativos, que servem de exemplo para os cristãos, como, p.ex., o fracasso dos discípulos em curar o jovem possesso (Mc 9.14-29 e par.), a atitude de impedir as crianças de chegarem a Jesus (Mt 19.13-15 e par.), as histórias de arrependimento de Pedro (Mc 14.54,66-72 e par.), etc. Na perícopie, o pedido da mãe de Tiago e João (vv. 20-23) é censurado por Jesus e causa indignação nos discípulos, mas permite a Jesus ensinar a respeito do servir.

- Créia verbal<sup>69</sup> ou apotegma<sup>70</sup> (gênero abrangente): o v. 23 é a sentença final do diálogo de Jesus com a mulher e seus dois filhos a respeito dos primeiros lugares no reino. Créia designa “uma fala ou ação ocasionada na vida de uma pessoa importante pela situação, mas transcendendo-a” (BERGER, *ibid.*, p. 78). Como “causa e reação andam sempre juntas” e “a causa e a situação resultam da vida da pessoa, a créia tem a tendência natural de se tornar material de construção para o gênero ‘biografia’” (*id.*). A créia pode ser verbal (apotegma), de ação, ou mista, portanto, apotegma é um subgênero de créia.

Algumas características das créias clássicas são: a pessoa que reage demonstra sabedoria e esperteza; ênfase na crítica de valores socialmente aceitos; racionais, sem referência ao sobrenatural; tem status social e poder normativo.

<sup>68</sup> Sobre o gênero menor, Dibelius (WEGNER, 1998, p. 185) classifica a perícopie de Mt 20.20-28 no material narrativo como paradigma menos puro. Paradigma é a designação usada por Dibelius para se referir a “pequenas histórias que se concentram em torno de uma ou mais palavras de Jesus” (*ibid.*, p. 184). Para ele essas narrativas eram originalmente usadas como exemplos, ou seja, paradigmas, nas pregações dos cristãos na igreja primitiva. Para Bultmann, a perícopie de Mt 20.20-28 é material discursivo e se enquadra na categoria de apotegma, tipo diálogo didático (*ibid.*, p. 186), em que perguntas são formuladas pelos discípulos, e a resposta de Jesus não é polêmica, mas tem o sentido de esclarecer e orientar.

<sup>69</sup> Do gr. *chreia*, aplicação de uma gnome a determinado caso.

<sup>70</sup> Do gr. *apophthegma*, 'sentença, preceito', der. do v. *apophthéggomai* 'declarar alto, enunciar uma sentença, proferir um oráculo'; dito ou palavra memorável, lapidar, proferida por personagem célebre; máxima, aforismo (Houaiss).

Na perícope, a apoteagma<sup>71</sup> aparece em:

Causa:	v. 20 Então, se chegou a ele a mulher de Zebedeu, com seus filhos, e, adorando-o, pediu-lhe um favor. v. 21 Perguntou-lhe ele: Que queres? Ela respondeu: Manda que, no teu reino, estes meus dois filhos se assentem, um à tua direita, e o outro à tua esquerda. v. 22 Mas Jesus respondeu: Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu estou para beber? Responderam-lhe: Podemos.
Apoteagma:	v. 23 Então, lhes disse: Bebereis o meu cálice; mas o assentar-se à minha direita e à minha esquerda não me compete concedê-lo; é, porém, para aqueles a quem está preparado por meu Pai.

- Relatos sobre conflitos (gênero epidíctico): a característica desse gênero é de natureza estrutural, isto é, “oposição entre pelo menos duas partes” (ibid., p. 292), nos Evangelhos ocorrendo entre os discípulos e os judeus, ou entre os próprios discípulos, como é o caso relatado na perícope. O conflito aparece, se bem que sucintamente porque a ênfase é o ensino de Jesus, no v. 24: “Ora, ouvindo isto os dez, indignaram-se contra os dois irmãos”.

### 5.1.2 Análise formal da 2ª seção — Mt 20.25-28

- Argumentação simbulêutica<sup>72</sup> (gênero abrangente): visa modificar os pressupostos usados pelos ouvintes para julgar e tomar decisões. A argumentação simbulêutica é usada principalmente para abordar e tratar problemas internos das comunidades, como é o caso da disputa de poder e de importância no grupo dos doze, como prováveis reflexos no grupo maior de seguidores de Jesus. Também pode ser usada para corrigir a relação com posses, a suportar os sofrimentos por causa da fé, a necessidade de conversão radical à justiça, e outros. Esse tipo de argumentação apresenta-se em formas maiores e menores, que é o caso em tela. Normalmente apresenta os seguintes recursos: pergunta retórica, imperativo inicial, formação de séries, exemplo pessoal, como ocorre em Mt 20.28 (ibid., p. 92). A argumentação pode ser baseada em analogia, invocando exemplo pessoal (ibid., p.

<sup>71</sup> Bultmann emprega a apoteagma como sentença final de um paradigma no gênero narrativo (WEGNER, ibid., p. 184).

<sup>72</sup> Do gr. συμβουλευω (συν, junto + βουλευω, deliberar, decidir), avisar, dar conselho a, advertir, consultar, tramar (G&D, 1984, p. 44, 195-6).

94). Jesus apresenta uma argumentação que contrasta os de fora (os governadores dos povos) e os seus seguidores (ibid., p. 95).

- base na experiência	v. 25 Então, Jesus, chamando-os para junto de si, disse: Bem sabeis que pelos príncipes dos gentios são estes dominados e que os grandes exercem autoridade sobre eles.
- imperativo - sentenças: delimitação excluindo os de fora - séries pleonásticas: apelo às emoções dos ouvintes - admoção condicional	v. 26 Não será assim entre vós; mas todo aquele que quiser, entre vós, fazer-se grande, que seja vosso serviçal; v. 27 e qualquer que, entre vós, quiser ser o primeiro, que seja vosso servo,
- conclusão: exemplo pessoal - fundamentação cristológica - analogia/imitação de exemplo pessoal	v. 28 bem como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e para dar a sua vida em resgate de muitos.

- Admoção protréptica<sup>73</sup> (gênero simbulêutico): busca convencer os ouvintes para determinado caminho, fazendo-o por meio de apresentação de vantagens em comparação com outros. O texto protréptico se caracteriza por convidar ao caminho estreito, porém superior, de Cristo em vez do caminho largo do mundo, por “admoções de caráter fundamental”, por exortações “para se afastar e para ser diferente dos outros, pois isso não deixa de ser o reverso da opção por um determinado caminho e não pelo oposto” (ibid., p. 199). Na perícopes, a admoção protréptica está no chamado a evitar o mau exemplo dos poderosos do mundo e seguir o bom exemplo de Cristo (ibid., p. 200).

- mau exemplo a evitar	v. 25 Então, Jesus, chamando-os para junto de si, disse: Bem sabeis que pelos príncipes dos gentios são estes dominados e que os grandes exercem autoridade sobre eles.
- convite para mudar de um exemplo para outro	v. 26 Não será assim entre vós; mas todo aquele que quiser, entre vós, fazer-se grande, que seja vosso serviçal; v. 27 e qualquer que, entre vós, quiser ser o primeiro, que seja vosso servo,
- bom exemplo a seguir	v. 28 bem como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e para dar a sua vida em resgate de muitos.

- Admoção simbulêutica (gênero simbulêutico): a forma ‘ato-efeito’. Essas são admoções do tipo “se fizerdes x, acontecerá y (como resposta)” (ibid., p. 155). As frases de Jesus no vv. 26 e 27 apresentam o seguinte esquema: “quem quiser ser x deve fazer y” (ibid., p. 160). Esse tipo de sentença promete resultados a quem cumprir certas condições. Elas podem apresentar caráter salvífico ao apontar caminho para alcançar uma meta.<sup>74</sup>

Na perícopes analisada, o esquema aparece nos vv. 26 e 27:

<sup>73</sup> Do gr. *protreptikós*, exortação ou convite (HOUAISS).

<sup>74</sup> WEGNER relaciona o dito de Jesus em Mt 20.26-27 no gênero “parábola e similares”, subgênero “paradoxo” (ibid., p. 205).



quem quiser x	deve fazer y
quem quiser tornar-se grande entre vós, quem quiser ser o primeiro entre vós	será esse o que vos sirva; será vosso servo;

Jesus promete exaltação, sob a condição de humildade. BERGER diz que esses ensinamentos de Jesus serviram de regras de conduta para a comunidade na medida em que os cristãos foram transferindo esta “teologia do Filho do Homem” para a “práxis comunitária”, colocando o serviço dos irmãos em lugar dos sofrimentos de Cristo. Esse é um caso em que o exemplo de Jesus e o impacto de suas palavras na comunidade cristã serviram para criar relacionamentos sociais em moldes completamente diferentes das sociedades pagãs, tanto quanto a “figura do Filho de Deus se diferencia totalmente de qualquer soberano humano” (p. 160). BERGER estabelece um nexo entre as palavras (como em Mc 10.42.43) e ações de Jesus (como em Jo 13) como a prática da comunidade, como, p.ex., a instituição da *diakonia* para assistência dos necessitados narrada em Atos 6.

- Evangelho e biografia (gênero epidíctico): BERGER diz que o evangelho pode ser classificado como um gênero biográfico, porque embora contenha elementos próprios, ainda assim tem “numerosos elementos em comum com as biografias antigas” (p. 312). Esses elementos são, segundo o autor, genetífaco, genealogias, narrativas da infância de Jesus, de prodígios pessoais, sabedoria extraordinária, *ultima verba* e a síncrise. No que se refere à perícopé analisada, o elemento biográfico está no fato de Jesus ser apresentado como modelo a ser seguido (v. 28).

- Enunciados com ‘eu’ (gênero epidíctico): a maior parte dos textos classificados nesse gênero “é importante para a história do cristianismo primitivo porque neles se trata dos temas de quem ‘envia’ e de quem ‘é enviado’ e do papel típico e exemplar do ‘eu’ que fala” (p. 234).<sup>75</sup> BERGER situa a fala de Jesus sobre sua missão como sendo um enunciado do tipo que destaca o ‘eu’ do enviado, com o uso da terceira pessoa no lugar da primeira. No v. 28, Jesus diz: “assim como o Filho do Homem não veio ser servido, mas servir e dar sua vida em resgate por muitos” (trad. lit.). Nesse gênero, Jesus não fala de si mesmo usando ‘eu’, mas o título

<sup>75</sup> Tais tipos principais de enunciados estão nos Evangelhos. BERGER identifica 12 exemplos: aqueles em que Deus fala; os que destacam o “Eu” de quem envia; as declarações segundo o esquema “eu sou...” x “... sou eu”; comparações entre “eu” e “ele”; os que se referem ao “eu” do enviado; de auto testemunho do justo sobre os perigos dos quais foi salvo; sobre o “eu” como tipo de existência cristã; sobre o “eu” retórico em argumentação; declarações com “eu” acompanhando ações; apologias; e autobiografias.

messiânico Filho do Homem. BERGER diz que ao usar o título, Jesus está expressando “o modo de ser da sua identidade celeste” (op. cit., p. 239).

Outro exemplo de enunciado com ‘eu’ é a fala de Jesus referente à sua missão usando o esquema “não vim para..., e sim para...”:<sup>76</sup> “não [vim] para ser servido, mas para servir e dar a [minha] vida em resgate por muitos”. Esse recurso é usado para indicar a missão principal, negando algo (ser servido) e reafirmado outro (servir e dar a vida em resgate). BERGER observa que essa construção acentua a “independência do mensageiro” e “quem enviou fica mais no segundo plano” (ibid., p. 240). A segunda parte do termo “não vim para..., e sim para...”, ou seja, a parte positiva, apresenta um resumo da mensagem: “para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (v.28). As declarações sobre “eu vim” ou “eu fui enviado” esclarecem o sentido da pregação e ministério de Jesus, em que os pecados não são julgados nem o reino é estabelecido definitivamente. A missão de “servir e dar sua vida em resgate por muitos”, juntamente com outras frases que falam de chamar pecadores e salvar os perdidos, se referem a esse tempo especial de conversão.<sup>77</sup>

- Gênero dicânico:<sup>78</sup> uma breve menção nos anúncios fundamentados de salvação em que a narrativa de Mt 20.20-23 é colocada em contraste com Mt 19.28. Na perícopé analisada, o pedido da mãe de Tiago e João é reprovado, enquanto que em Mt 19.28, o próprio Jesus promete os tronos aos seus apóstolos “para julgar as doze tribos de Israel”. O objetivo, segundo BERGER, é demonstrar que os “anúncios fundamentados de salvação estão sempre relacionados à pessoa de Jesus”, pois “é ele quem de tudo dispõe” (p. 329).

## 5.2 LUGAR VIVENCIAL DO TEXTO

Para Dibelius, os paradigmas eram apresentados como pequenas narrativas para ilustrar ditos de Jesus, portanto o lugar vivencial mais provável para a perícopé é a pregação missionária (WEGNER, p. 188). Para Bultmann, os diálogos didáticos

<sup>76</sup> Expressões do tipo “eu não vim para x, mas para y” em Mateus: 5.17; 9.13; 10.34.

<sup>77</sup> Bultmann também destaca que o dito de Jesus no v. 28 é do tipo ‘dito profético’, subgênero ‘ditos com ἦλθον’, “eu vim” (WEGNER, ibid., pp. 201) podendo ainda ser classificado no subgênero ditos iniciados com ‘eu’, em que Jesus se refere diretamente ao sentido de sua vinda (ibid., pp. 202-3).

<sup>78</sup> Ou judicial (gr. *dikaïos*, justiça), textos apologéticos, em sentido estrito como “defesa diante de um tribunal”, como, Mt 7.22 e At 23.1-6, ou em sentido amplo, como Rm 9 e 11 (BERGER, ibid., p. 325).

eram usados principalmente para defender a fé cristã dos críticos e adversários, isto é, na apologia e na polêmica (id.).

Devido a sua localização no conjunto do Evangelho, o teor de Mt 20.20-28 parece indicar, como ambiente natural, as relações interpessoais na vida interna da comunidade, visando preservar a prática de Jesus e impedir abusos de autoridade na estrutura da Igreja Primitiva. Esse lugar vivencial combina com as recomendações apostólicas aos líderes (cf. At 20.18ss; 1 Pe 5.1-3; epístolas pastorais).

A rigor, o gênero evangelho não permite aferir informações que não se refiram diretamente a Jesus, suas obras e palavras. As tentativas de ultrapassar o texto para especular o lugar vivencial em que foi escrito e quais as necessidades da comunidade que estão por trás da perícopes, tendem a subestimar o fato de que Jesus falou o que está escrito antes que houvesse a 'institucionalização' de um lugar vivencial, como diz ROLOFF (apud, WEGNER, *ibid.*, p. 172).<sup>79</sup>

O texto de Mt 20.20-28 pode ter sido usado na pregação missionária, na instrução de recém-convertidos ou ainda na edificação dos crentes. Ante a aparente dificuldade de situar o lugar vivencial de perícopes nos Evangelhos, LUZ (1993, vol. 1, p. 42) observa que as características literárias de Mateus demonstram que ele foi escrito para ser lido como unidade inteira e repetidamente e não como uma coleção de textos soltos para a liturgia ou catequese, pois só assim os recursos literários usados fazem sentido (*ibid.*, p. 40).

### 5.3 INTENCIONALIDADE DO TEXTO

O gênero evangelho não apresenta apelos diretos ao leitor, por isso, segundo WEGNER, a definição da intencionalidade desses textos é mais difícil (*ibid.*, p. 175). Assim, a intenção de Mt 20.20-28 depende do lugar vivencial que lhe for atribuído. Nesse caso, a intenção mais natural do texto é dar instruções para a vida em comunidade, estabelecendo um modelo radical de exercício do poder como serviço, em contraste direto com o modelo do mundo.

---

<sup>79</sup> Roloff, J. *Neues Testament*. 2ª ed. Neukirchen: Neukirchener, 1979, p. 22s.

## 6 ANÁLISE DE CONTEÚDO

A Análise de Conteúdo visa definir a substância do texto e seu significado. Segundo WEGNER, essa análise deve determinar o “eixo do texto”, em torno do qual gravita o assunto que vai determinar “o que deve ser pesquisado e em que direção e profundidade” (1998, p. 260).

Para especificar o eixo da perícopes de Mt 20.20-28, recorreu-se à estrutura, definida na Análise Literária (cap. 3), e ao gênero do texto, especificado na Análise Formal (cap. 5). Na Análise Literária ficou demonstrado que a perícopes está estruturada em duas seções principais, sendo a primeira formada pelos vv. 20-24 e a segunda pelos vv. 25-28. Segundo a Análise Formal, embora seja possível identificar traços de diversos gêneros, a perícopes é principalmente um diálogo de instrução, em que Jesus aproveita a oportunidade do pedido da mãe de Tiago e João para ensinar seus discípulos sobre o exercício do poder em seu reino.

Assim, é possível partir do pressuposto de que a perícopes gira em torno de um eixo principal: o poder. Na primeira seção, a mãe e seus filhos pedem posições de poder no reino a ser instaurado. Em resposta, Jesus diz que há um modo bem conhecido de exercer poder no reino dos homens, mas que no seu reino o modo de exercício de poder é o contrário: nas nações, o poder é exercido por um grande sobre todas as pessoas para o bem dos que dominam; no Reino de Deus, o poder é exercido por um servo para o bem de todas as pessoas. Assim, todo o texto está tratando de poder, destacando os diferentes modos de seu exercício. O paradigma ‘poder-sobre’ ou ‘poder-domínio’ é substituído por ‘poder-para’ ou ‘poder-serviço’. Portanto, a questão central da perícopes é o poder, demonstrado em dois modelos: um praticado nas estruturas de dominação e outro praticado no serviço ao outro, conforme demonstrado por Jesus.

Na primeira seção (Mt 20.20-24), referente ao pedido da mãe de Tiago e João, considera-se a expectativa dos discípulos por trás do pedido e as tensões políticas em meio ao grupo. Na segunda seção (Mt 20.25-28), analisa-se o discurso de Jesus, conforme se demonstrou na Análise Literária: os modelos antitéticos de exercício de poder no mundo e no Reino de Deus e o exemplo prático de Jesus. O objetivo é aprofundar o tema central relacionado ao poder, destacando suas antíteses, e, por fim, apurar as opções e intenções apresentadas por Jesus.

## 6.1 1ª SEÇÃO: O PEDIDO DOS DISCÍPULOS (Mt 20.20-24)

### 6.1.1 Expectativa de poder

O objetivo deste tópico é esclarecer qual a razão do pedido por lugares no reino de Jesus. À primeira vista, o pedido parece completamente estranho ao contexto, pois Jesus havia anunciado pela terceira vez a sua Paixão (Mt 20.17-19), falando cada vez mais explicitamente sobre seus sofrimentos e morte.<sup>80</sup>

Segundo FRANCE, “a conexão necessária entre cálice e trono, entre sofrimento e glória, é algo que vai ficando cada vez mais claro ao longo de todo o Novo Testamento, mas Jesus já estava ensinando isto desde 16.21-28” (op. cit., p. 292, tradução nossa). Segundo SPINETOLI, inicialmente Jesus dá a entender que vai conceder o pedido, embora sob condições (beber o cálice de Jesus, v. 22). “Mas em vez disso, ele tenta adverti-los sobre o sentido último de seu pedido” (op. cit., p. 552, tradução nossa). Eles devem entender que “para se assentarem ao seu lado no trono (cf. 19.28), para serem participantes de sua glória (ressurreição), há um tortuoso e oneroso caminho a percorrer (vv. 17-19)” (id., tradução nossa). Os discípulos falharam em compreender que os doze tronos foram prometidos para “quando o Filho do Homem se assentar no seu trono de glória” (Mt 19.28, BJ). “O caminho para a glória passa pelo vale sombrio da humilhação” (TRILLING, op. cit., p. 186, tradução nossa). Nas palavras de PRESSENSÉ, “aquele que vai reinar com Cristo, deve também primeiro sofrer com Ele” (1866, p. 437, tradução nossa).

O cálice de Jesus seria tão penoso que ele mesmo pediu ao Pai que, se possível, fosse poupado de sofrê-lo (cf. Mt 26.29) (TRILLING, op. cit., p. 186). Eles não poderiam saber qual era o conteúdo do cálice de Jesus: “a bebida preparada pela ira de Deus” (id.).<sup>81</sup> De qualquer forma, presume-se que os discípulos não tinham em mente o desfecho que aguardava Jesus em Jerusalém.

<sup>80</sup> GALLAZZI observa que os anúncios da paixão provocam reações diferentes: no primeiro, Pedro repreende Jesus e tenta desviá-lo da cruz (Mt 16.22); no segundo, os discípulos são tomados de profunda tristeza (Mt 17.23); nesses dois anúncios, “a morte dominou os pensamentos dos discípulos” (2012, p. 403); no terceiro, segue-se o pedido da mãe de Tiago e João (Mt 20.18-19).

<sup>81</sup> RIENECKER (1998, p. 339) observa que Mateus mencionou apenas o “cálice do sofrimento”, mas omitiu o “batismo de morte”. Sobre as razões para a omissão a “batismo” em Mateus, RIENECKER

### 6.1.2 O trio de discípulos mais íntimos

É necessário verificar porque são justamente os dois irmãos que encaminham o pedido a Jesus, quer por meio de sua mãe, segundo Mt 20.20-21, quer tenha sido diretamente, como registra Mc 10.35-36. Sabe-se que o grupo dos doze era composto por indivíduos de diversas origens, a partir da convocação direta de Jesus. Entre eles há dois pares de irmãos (Pedro e André, Tiago e João, cf. Mt 4.18-21), pescadores (os mesmos quatro irmãos, e talvez também Natanael e Tomé, cf. Jo 21.2), de cidades diferentes e de orientações político-religiosas distintas. Esses dados ajudam a compreender as tensões que transparecem em discussões registradas nos Evangelhos, especialmente a respeito de quem é o maior.<sup>82</sup>

No evento do primeiro anúncio da paixão em Cesareia de Filipe (Mt 16.21), o trio de discípulos mais íntimos de Jesus já estava formado: Pedro, Tiago e João. A repreensão de Jesus contra Pedro, líder e porta-voz do grupo (16.23), pode ter abalado o seu prestígio e fortalecido a posição de Tiago e João na partilha dos primeiros lugares do reino messiânico que esperavam assumir em Jerusalém (FRANCE, op. cit., p. 292). Se a mãe de Tiago e João for, de fato, a mesma Salomé,<sup>83</sup> então pode ser aventado um grau de parentesco com Jesus,<sup>84</sup> o que lhes asseguraria certa precedência entre os demais discípulos de Jesus.<sup>85</sup>

Em Mt 19.28, Jesus já havia prometido que os apóstolos se assentariam em doze tronos para julgar as doze tribos de Israel. Restava, pois, definir apenas a

supõe que talvez o evangelista tenha interpretado que Tiago e João morreriam como mártires, provavelmente tendo escrito após o martírio de Tiago, mas com João ainda vivo (op. cit., p. 339).

<sup>82</sup> Os Evangelhos registram disputas de poder em Mt 18.1-5; Mc 9.33-37; Lc 9.46.

<sup>83</sup> Comparar Mt 27.56 — “Entre elas estavam Maria Madalena; Maria, mãe de Tiago e de José; e a mãe dos filhos de Zebedeu” — com Mc 15.40 — “Entre elas estavam Maria Madalena, Salomé e Maria, mãe de Tiago, o mais jovem, e de José” — e Mc 16.1 — “Quando terminou o sábado, Maria Madalena, Salomé e Maria, mãe de Tiago...”. Ver também Jo 19.25.

<sup>84</sup> CARSON (2010, p. 502) diz que o parentesco de Jesus com a família de Zebedeu “não é certeza, mas não é improvável”. Para HENDRIKSEN, “é possível afirmar que é uma inferência razoável a teoria de que ela era Salomé, a irmã de Maria a mãe de Jesus, e que, portanto, era tia de Jesus, de modo que Tiago e João eram primos dele” (op. cit., p. 343). RIENECKER observa que “mais tarde, na comunidade, os parentes de Jesus obtiveram uma posição destacada” (op. cit., p. 339).

<sup>85</sup> Segundo DESILVA, “a cultura do mundo do primeiro século estava edificada sobre valores sociais fundamentais de honra e desonra” (2000, p. 23, apud HUTCHISON, 2009, p. 60, tradução nossa). Segundo DESILVA, os méritos de uma pessoa “começam com os méritos (ou débitos) de sua linhagem, a reputação de sua casa ancestral. Os gregos e os romanos recebem uma identidade básica de sua família ampla... Isso é ainda mais pronunciado na cultura judaica” (ibid., p. 158, apud HUTCHISON, ibid., p.61, tradução nossa).

ordem de grandeza de cada um.<sup>86</sup> Esta expectativa pode ter acirrado a disputa de poder no grupo. Pode ser, então, que Salomé, valendo-se do parentesco com Jesus, procurou abrir vantagem assegurando os primeiros lugares para seus filhos (id.).<sup>87</sup>

Mas convém ainda observar que, em um reino típico daqueles tempos, esse seria precisamente o procedimento esperado, isto é, que Jesus distribuisse os cargos mais importantes do reino entre seus auxiliares diretos, privilegiando seus parentes com os de maior confiança.<sup>88</sup> Se o grupo dos discípulos mais próximos era formado pelos doze e, dentre esses, Pedro, Tiago e João ocupavam posição de liderança, o pedido da mulher de Zebedeu é razoável e está respaldado pela prática política de seus dias (HENDRIKSEN, 2001, vol. 2, p. 344).

Talvez a repreensão de Jesus a Pedro, no primeiro anúncio da paixão, fosse pertinente a todos nesse incidente com Tiago e João: “... não pensas as coisas de Deus, mas as dos homens!” (Mt 16.23, BJ). Eles foram chamados a participar de um reino segundo Deus, mas ambicionando posições dos reinos segundo os gentios, buscando glória humana no poder-domínio e não o poder-serviço do Reino de Deus, que passa pela experiência da cruz.

### 6.1.3 Pano de fundo do conflito: a esperança messiânica

Para compreender o pedido da mãe de Tiago e João, é necessário lê-lo sobre o pano de fundo da esperança messiânica, na circunstância (a caminho de Jerusalém) e no momento em que ele ocorreu (a iminência de instalação do reino prometido). Segundo MEIER, a literatura exílica e pós-exílica apresenta muitas referências “conectadas à restauração de uma Jerusalém maravilhosa, com as doze tribos de Israel reunidas na cidade santa recebendo presentes e tributo dos gentios derrotados” (1999, vol. II/1, p. 353, tradução nossa). Para SCHUBERT (1984, p. 395), as pretensões políticas de Tiago e João demonstram que Jesus era

<sup>86</sup> A repetição do número doze mostra que os apóstolos formavam um subconjunto específico dentre os seguidores de Jesus e a eles foram destinados os tronos (FRANCE, op. cit., p. 292).

<sup>87</sup> Segundo HUTCHISON, “talvez Tiago e João, que acreditavam que Jesus iria governar como rei messiânico, estavam usando suas relações de parentesco para se aproximar dele como benfeitor e solicitar os cargos mais altos e ao lado dele” (2009, p.62, tradução nossa).

<sup>88</sup> Cf. Êx 17.12; 2 Sm 16.6; 1 Rs 22.10 (2Cr 18.18); Ne 8.4.

considerado o Messias prometido. Tanto João Batista como Jesus haviam iniciado seus ministérios anunciando a chegada do Reino de Deus (Mt 3.2; 4.17, 23; 9.35).

O ponto de partida da pregação de Jesus é o ministério de João Batista, com forte teor escatológico, por isso, segundo MEIER, não é possível supor “um Jesus alheio que proclamasse um Reino de Deus não escatológico” (ibid., p. 354, tradução nossa).

Por outro lado, é necessário saber como Jesus usou o termo ‘Reino de Deus’, se presente (realizado) ou futuro (escatológico),<sup>89</sup> e como os judeus em geral, e os discípulos em particular, entendiam o anúncio desse reino por Jesus.

No sermão da montanha, Jesus fala abertamente das características do povo do seu reino (p.ex., 5.3, 10; 6.10, 33; 7.21). No discurso do envio dos apóstolos, ele lhes manda pregar o evangelho do reino dos céus às ovelhas perdidas da casa de Israel (10.7). O discurso das parábolas em Mt 13 tem como tema central o Reino de Deus (p.ex., vv. 11, 19, 24, 31, 33, 38). Todos esses anúncios do reino devem ser entendidos no contexto da esperança messiânica. Essa esperança estava viva na mente das pessoas como registra Lc 19.11: “Jesus... estava perto de Jerusalém e eles pensavam que o Reino de Deus ia se manifestar imediatamente” (BJ).

À medida que o grupo de Jesus seguia em direção a Jerusalém, havia dois projetos messiânicos em colisão na mente dos discípulos.<sup>90</sup> Um era o projeto do Filho do Homem, o rei glorioso predito em Daniel, a quem “foi outorgado o império, a honra e o reino, e todos os povos, nações e línguas o serviram... um império eterno que jamais passará, e seu reino jamais será destruído” (Dn 7.13-14, BJ).<sup>91</sup> O outro era o do Servo de lavé, registrado em Isaías (52.13; 53.11). Eram dois projetos inconciliáveis e de difícil interpretação para os judeus daquele século. Pela maneira paciente como Jesus lidou com o pedido de Tiago e João,<sup>92</sup> percebe-se que ele

---

<sup>89</sup> Segundo MEIER, “é concebível, no entanto, que Jesus, como um pensador e mestre criativo, adaptasse conscientemente o que, em grande parte, era um símbolo escatológico para indicar o Reino de Deus eterno e sempre presente ou a realização atual e definitiva do mesmo em suas próprias palavras e atos” (1999, vol. II/1, p. 353, tradução nossa).

<sup>90</sup> Segundo MATEOS e CAMACHO, “vê-se o sentido diverso que a subida a Jerusalém tem para Jesus e para os discípulos: para ele, é subir à glória (cf. 26.64) através de sua morte pelos homens (26.28); para eles, subir à glória humana” (1993, p. 229).

<sup>91</sup> Em Dn 7, o sistema de dominação é representado pelos animais do mar e gera destruição e morte, mas o Reino de Deus é representado pelo Filho do Homem, um reino humanizado, que gera vida.

<sup>92</sup> Segundo SCHUBERT (1984, p. 395), o pedido de Tiago e João, a traição de Judas e a negação de Pedro mostram “que eles estavam totalmente despreparados para ver Jesus como o Servo sofredor”.



sabia da dificuldade de compreensão dos discípulos e das pessoas em geral e aproveitou a ocasião para ensiná-los a respeito do seu projeto de Reino de Deus.<sup>93</sup>

Segundo MORIN (1988, p. 116), as figuras ‘Filho do Homem’ e ‘Servo’ são antitéticas:

a do Filho do Homem (Dn 7.13-14) real, triunfante, gloriosa, realçada na literatura enoqueana que orquestrava a poderosa intervenção de Deus contra os maus; e a perspectiva sobrenatural do Reino de Deus é a do Servo sofredor (Is 42; 49; 50; 52-53) que o judaísmo não conseguia integrar nos sonhos messiânicos. No Reino, contrariamente às expectativas, o rei é o Servo que dá sua vida.

#### 6.1.4 Elo de transição: indignação dos outros discípulos (Mt 20.24)

O pedido da mulher de Zebedeu em favor de seus filhos tem muito a ver com Pedro, membro do trio de discípulos íntimos, e pode ser considerado um ataque direto à posição dele no grupo.<sup>94</sup> Sabe-se o objeto da indignação (os dois irmãos), mas qual foi a causa? Foi por se sentirem excluídos das posições de destaque no reino? Ou por julgarem inconveniente ou impertinente o próprio pedido?

CARTER comenta que a indignação dos discípulos pode haver sido com a “ambição e trabalho de *lobby*” dos dois irmãos, com seu “fracasso para entender os capítulos 18-19”, ou “porque eles forçaram Jesus a demolir um mito sobre seu poder

<sup>93</sup> Exemplos de tensões e disputas de poder entre os discípulos: (a) na ceia, quando Jesus anuncia que o traidor estava à mesa, os discípulos começaram a se perguntar: “Porventura, sou eu, Senhor?” (Mt 26.22), a mesma pergunta de Judas: “Acaso, sou eu, Mestre?” (26.25). Isso pode indicar o nível de desconfiança entre os membros do grupo. A propósito, em Lucas, o anúncio da traição de Jesus está associada à discussão sobre quem deles seria o maior e à concessão de tronos no reino (22.21-27); (b) o fato de Jesus lavar os pés dos discípulos na última ceia (Jo 13.1-13) pode indicar que nenhum deles se dispôs a fazer tal tarefa, o que seria prática comum e necessária antes das refeições; (c) a descrição detalhada dos lugares dos discípulos à mesa da ceia com Jesus, no Evangelho de João, pode indicar o arranjo dos membros do grupo de acordo com a importância deles: o discípulo amado recostado em Jesus, Judas ao alcance da mão de Jesus para receber o bocado, Pedro um pouco mais distante faz sinal para o discípulo amado e alguns deles parecem estar mais distantes e não entendem o que Jesus disse a Judas (Jo 13.23-26); (d) Pedro critica veladamente os demais discípulos quando diz que jamais trairia o mestre: “Ainda que todos te abandonem, eu nunca te abandonarei!” (Mt 26.33, NVI; Mc 14.29; Lc 22.33; grifo do autor).

<sup>94</sup> MATEOS e CAMACHO comparam esse conflito entre dois discípulos de um lado e dez do outro com o conflito que levou ao cisma do antigo reino de Israel no AT (1 Rs 12). “O desejo de poder causa divisão no Israel messiânico, como a tinha causado no Israel antigo” (1993, p. 230).

e glória futuros” (op. cit., p. 505). Segundo BONNARD (1976, p. 441), essa indignação procedeu da inveja e não de “santa humildade”.

Para CALVINO (n/i, vol. 2, p. 362) essa indignação pode indicar não uma reclamação aberta, mas um murmúrio em que cada um secretamente preferiu a si mesmo em detrimento dos demais. CHAMPLIN diz que “nada deixa mais irado um interesseiro do que quando outro interesseiro assume a posição que ele estava almejando” (2003, vol.1, p. 503).

## 6.2 2ª SEÇÃO: O ENSINO DE JESUS (Mt 20.25-28)

### 6.2.1 Modelo de poder dos reinos do mundo (Mt 20.25)

#### 6.2.1.1 Natureza do poder nos reinos do mundo

A questão neste tópico é se as palavras de Jesus a respeito dos príncipes e grandes dos povos em Mt 20.25 carregam algum tipo de condenação ou crítica. Alguns comentaristas observam que os verbos usados por Jesus (κατεξουσιάζουσιν e κατακυριεύουσιν) são neutros em si e apenas designam o exercício de governar.<sup>95</sup> Assim, Jesus estaria apenas fazendo distinção entre os sistemas de governo dos reinos do mundo e o governo da igreja. Esse argumento tem sido útil para defender a separação republicana entre Igreja e Estado.<sup>96</sup> FRANCE admite que há uma nota de reprovação nos verbos usados em Mt 20.25, “porque a autoridade humana raramente, se é que alguma vez, é exercida sem um elemento de egoísmo” (op. cit., p. 293, tradução nossa), embora não sejam necessariamente pejorativos nem devam sugerir que a sociedade não precisa de autoridade devidamente estruturada.

<sup>95</sup> BONNARD (op. cit. p. 441); CARSON (op. cit., 504) e outros.

<sup>96</sup> “Quando questões políticas são introduzidas na Igreja de Cristo, ambos são prejudicados. A Igreja tem prejudicado o Estado mais de uma vez; o Estado tem muitas vezes corrompido a Igreja: para o bem de ambos, é melhor que se mantenham separados” (CLARKE, 1998, pp. 266-7, tradução nossa).

Segundo ele, Jesus está dizendo simplesmente que o modelo não se aplica “entre vocês” (v. 26).<sup>97</sup>

Mas CARTER (op. cit., p. 505) comenta que

governar nunca é neutro em uma situação imperial! Seu governo encarna um sistema hierárquico no qual os poderosos (militar, político, econômico, social) exploram a maioria pobre para o benefício dos primeiros.

Para ele, é necessário examinar os poderosos a partir “‘de baixo’ para examinar os efeitos do governo imperial, seja militar, político, econômico, social, cultural, legal, seja religioso” (id.). Assim, os verbos κατακυριεύω (exercer senhorio sobre) e κατεξουσιάζουσιν (exercer autoridade sobre) indicam claramente porque esse modelo de governo é condenado (id.).<sup>98</sup> Ambos os verbos evocam títulos e atividades usadas para Deus/Jesus: Senhor (κυριεύω) e autoridade (ἐξουσία).<sup>99</sup> Assim, o uso destes verbos para descrever o poder exercido pelos reis e príncipes do mundo contém uma acusação de usurpação, uma vez que se trata de um poder que cabe originariamente apenas a Deus. CARTER conclui dizendo que a ofensa contra Deus é dupla: primeiro, “o governo imperial comete um ato de orgulho arrogante ao ultrapassar todos os limites e ao reivindicar a autoridade e governo de Deus”; e segundo, “não realiza os propósitos de Deus”, pelo contrário, causam “pobreza, miséria, controle político, e, acima de tudo, morte para o agente de Deus (20.28)” (ibid., p. 506). Mc 10.42 diz “os que parecem governar” (trad. lit.), o que pode ser uma crítica à arrogância dos poderosos no exercício do poder-sobre. Jesus “ataca a realidade do governo imperial como experimentado pela não elite” (id.).

Para LUZ, a referência a “príncipes dos gentios” indica que Jesus falou dos governantes em geral (op. cit., v.3, p. 219), sendo o argumento definitivo o fato de

<sup>97</sup> RIENECKER também considera que os verbos aqui empregados têm uma conotação negativa, representada pelo prefixo κατα, ou seja, “a ação de cima para baixo do opressor” (1998, p. 340). Mas observa que Jesus não lamenta nem acusa ninguém pela situação, apenas a reconhece como fato.

<sup>98</sup> HENDRIKSEN: “É como se Jesus dissesse: esse é o método das pessoas mundanas. Gastam todas as suas energias com o fim de chegar ao topo; e, uma vez chegado lá, fazem os demais sentirem o peso de sua autoridade. Soaria estranho traduzir o grego assim: “... os governadores dos gentios dominam *para baixo* sobre eles, e seus grandes exercem poder *para baixo* sobre eles”, mas é esse que é, apesar de tudo, o sentido do pronunciamento. Esses governadores mundanos... costumam pensar unicamente em si próprios, e fazem com que todos os seus súditos se rendam sob o massacrante peso de seu poder. Seu domínio, noutros termos, é opressivo” (op. cit., p. 347).

<sup>99</sup> SPINETOLI diz que ‘autoridade’ aqui “é sinônimo de poder no sentido mais amplo do termo, jurídico, administrativo além de econômico. O soberano considera os homens em sua estrita dependência, às suas ordens, à mercê da sua misericórdia (cf. 8,9). São peões que ele pode mover à vontade, para o bem de todos e para seus interesses pessoais (cf. 1 Sm 8.10-17)” (op. cit., p. 555, tradução nossa).

que as normas do v. 26 não procuram corrigir abusos de poder cometidos pelos governantes ímpios. Pelo contrário, Jesus determina que na comunidade cristã “não deve haver nada que signifique ‘ser grande’ ou ‘ser o primeiro’” (ibid., p. 220). Segundo ele, “os vv. 25-27 contrapõem, portanto, de forma muito radical a estrutura de dominação própria do mundo e a estrutura de serviço própria da comunidade” (id.). Assim, “não só há uma diferença radical entre domínio injusto, pervertido pela arrogância e ambição, mas entre domínio civil como tal e a estrutura da comunidade” (id., tradução nossa). Para WOLZOGEN:<sup>100</sup>

O exercício de poder sobre as nações, o exigir-lhes obediência, pertence à natureza e à essência do domínio, mas, o que Cristo ordena aos apóstolos — rebaixamento e submissão — é justamente o contrário. Se Cristo ordenou isso, a consequência é que ele invalida o ‘domínio’ (apud LUZ, op. cit., v. 3, p. 222, tradução nossa).

Opta-se aqui pelos argumentos de CARTER a respeito do tom reprovador ao exercício de poder do mundo, bem como de LUZ a respeito do alcance do ensino sobre o exercício de poder a todas as relações humanas. Não faria sentido aprovar uma estrutura de poder para as sociedades e outra de não-poder para a igreja, como se as relações dos discípulos não envolvessem instâncias sociais e políticas. A análise do verbo e a verificação de seu uso restrito no NT permitem concluir que Jesus constatou um fato (“vós sabeis que”), mas ao mesmo tempo, fez uma crítica ao modo opressivo do exercício do poder.

Talvez as posições mais condescendentes com o exercício de poder secular não tenham levado em conta que Jesus não está aniquilando o poder, nem estabelecendo diferença entre as esferas política e religiosa, mas dando-lhe novo conteúdo (em vez de opressão, serviço) e um novo sentido (não “de cima para baixo”, mas “de baixo para cima”), porque ele parte da realidade. E, segundo HORSLEY (2004, p. 12-15), é um erro despolitizar Jesus como se ele considerasse política, religião e relações sociais como instâncias não comunicantes.<sup>101</sup>

NOLAN tem razão quando afirma que os modelos de poder são tão diferentes quanto a dominação é diferente do serviço (op. cit., p. 105). No primeiro modelo, os

<sup>100</sup> WOLZOGEN, J.L. *Commentarius in Evangelium Matthaei*. Irenopolis, 1656, p. 347.

<sup>101</sup> HORSLEY (2004, pp. 12-15) adverte quanto à tendência comum de ‘despolitizar’ Jesus, olhando-o com a mentalidade ocidental, e, conseqüentemente, falhando em compreender seu ministério e palavras. Segundo ele, há quatro fatores inter-relacionados que induzem a esse erro: (1) separação entre política e religião; (2) individualismo ocidental moderno; (3) orientação científica dos intérpretes acadêmicos; (4) eliminação de ditos embaraçosos de Jesus.

poderosos demandam ser servidos; no outro, os grandes oferecem serviço. Ali, grande é o que tem o privilégio de ser servido, ou que pode exigir ser servido; aqui, grande é aquele que abre mão de ser servido, preferindo espontaneamente servir.

#### 6.2.1.2 Os príncipes e os grandes das nações

Nas palavras de WEGNER (1998, p. 261), é necessário fazer uma “aproximação sócio-religiosa ao mundo do texto”, para verificar o entendimento dos discípulos quando Jesus falou dos governantes e maioraes dos gentios. O ambiente político imediato dos judeus era formado pelo domínio dos romanos, seja por meio de Herodes, seja por meio de procuradores. Esse ambiente é complexo porque sob o poder político há o poder dos grupos e instituições judaicas que também exercem influência e opressão sobre o povo. Ampliando um pouco mais o círculo, tem-se o governo sírio, do qual os procuradores eram dependentes e sob quem ficavam as legiões romanas. E finalmente, tem-se o ambiente do Império Romano, para quem a Palestina era uma região periférica, não fosse o potencial de conflitos sempre presente. Todas essas esferas de poder concorriam para oprimir o povo.

Primeiro, as divergências conceituais entre os judeus e os romanos a respeito do poder eram diametralmente opostas. Os judeus se consideravam o povo escolhido de lavé, Senhor da Terra e Céus, diante do qual o poder de César aparecia como rival. Para os romanos, “o estado representava o princípio governante essencial” (DANIEL-ROPS, 1986, p. 41), segundo o qual “o império arrogava-se o direito de impor regras sobre a vida dos súditos segundo os seus maiores interesses”. A religião e a nacionalidade “eram reconhecidas enquanto permanecessem como instrumentos do estado” e deveriam funcionar “de acordo com a fórmula estabelecida pelo estado” como “dever cívico”. Para os romanos “César controlava Deus”, mas para os judeus “Deus engolia César” (id.).

Para os judeus, a religião estava acima do Estado, pois quando eles ficaram privados do Estado e da nação, no exílio, fora a religião que havia garantido a sobrevivência deles. Eles haviam experimentado uma “existência sem um Estado e na verdade ultrapassando um Estado político” (id.). Para os judeus, “não havia distinção entre lei civil e mandamento religioso, desde que o primeiro derivava do

segundo, nem entre poder político e autoridade espiritual” (ibid., p. 42). A presença de Roma e de Herodes na política provocava repercussões na vida religiosa do povo. “Em vista disso surgia uma imensa variedade de correntes e tendências, de partidos políticos e seitas religiosas, variando desde o cosmopolitanismo de Herodes às crenças messiânicas revolucionárias dos zelotes” (id.).

Herodes Magno (37 a 4 a.C.) foi um governador cruel, que não hesitou em massacrar todos os que pudessem de alguma forma ameaçar seu trono, mas também foi admirado por suas ideias, diplomacia e grandes construções. THEISSEN sugere que, apesar da falta de legitimidade, Herodes procurou usurpar não só o poder, mas também a esperança messiânica dos judeus, apresentando-se como o novo Davi, que preparou a construção do templo, e maior do que Salomão, pois edificou um templo ainda mais glorioso (1979, p. 72). Para impor seu governo sobre os judeus, Herodes estabeleceu o reino do terror e da pressão, especialmente contra a Galileia, cuja conquista foi penosa (AVIAM, 2004, p. 15). O povo o suportou especialmente porque ele acabou com a guerra civil e permitiu relativa prosperidade, construindo fortalezas, reconstruindo cidades e aparelhando portos como o de Cesareia. Mas depois de sua morte, a região entrou em crise e surgiram muitos pretensos Messias, que foram rechaçados violentamente.

A transição de poder após a morte de Herodes Magno foi muito violenta, com revoltas e golpes por toda a Judeia e Galileia e crucificação de milhares de judeus. O governo de Arquelau foi tão ruim que logo em 6 A.D. os romanos assumiram a administração direta da Judeia por meio de procuradores. Apenas os tetrarcas do norte conseguiram manter seus governos (LOHSE, 2004, p. 36), sendo o mais importante para esse contexto, o Herodes Antipas, tetrarca da Galileia.

Pilatos, procurador romano para a Judeia, Samaria e Idumeia, de 26 a 36 A.D., era cruel e arrogante, sempre provocando perigosamente a ira dos judeus. O julgamento de Jesus demonstra que Pilatos desprezava os judeus, mas ao mesmo tempo os temia. Os efetivos militares estacionados em Cesareia eram formados principalmente por gregos, sírios e samaritanos, que tinham em comum o ódio pelos judeus, por isso cometiam provocações desnecessárias (ibid., p. 37).

Finalmente, para completar o quadro de poder-domínio — os príncipes (ἄρχοντες) e grandes (μεγάλοι) da nação (Mt 20.25) — convém incluir aí os maiores dos judeus que usavam o poder político-religioso para aumentar o fardo sobre o povo (cf. Mt 23.4). De fato, os romanos dominavam a Palestina no mais pleno

sentido da palavra, mas, estrategicamente, concederam certos privilégios aos judeus, como relativa liberdade social, mercantil e religiosa, funcionamento do Sinédrio em relação às questões religiosas (GONÇALVES, 1974, p. 41).

Assim, o domínio dos romanos e seus títeres era agravado pelos 'grandes' dos judeus, representados principalmente pela classe dos sacerdotes, anciões, escribas (doutores), saduceus e fariseus. Suas esferas institucionais de poder eram respectivamente (embora não exclusivamente) o Templo, o Sinédrio e as sinagogas, todas sob a força da Lei de Moisés e da tradição. É contra eles que Jesus, no Evangelho de Mateus, dirige os mais severos discursos e não contra os romanos. Conclui-se, portanto, que o poder-domínio não era monopólio dos romanos, mas era compartilhado pelos próprios judeus, que se acomodaram ao poder invasor (como os saduceus) ou se lhe opunham, mas não para libertar o povo, senão para submetê-los à outra dominação — a legalista-religiosa.

Acrescente-se que, ao longo do último século, os conflitos internos e externos haviam causado a morte de cerca de 200 mil judeus, "um número assaz elevado para uma região relativamente pequena como era a Palestina" (GONÇALVES, 1974, p. 40). Além disso, deve ser observado que os romanos mataram os mais fortes e saudáveis da nação, enquanto que Herodes eliminou os mais preparados intelectual e culturalmente (KLAUSNER, 1949, apud GONÇALVES, id.). Se se considerar a população palestina da época, quase todas as famílias haviam sido vítimas da opressão estrangeira e dos conflitos internos. O resultado é que a nação ficou empobrecida e fragilizada em diversos aspectos. O próprio José, pai de Jesus, exemplifica esta situação social e econômica decadente, pois sendo natural de Belém e da linhagem davídica, teria migrado para a Galileia, provavelmente em busca de trabalho e sobrevivência.

### 6.2.2 Modelo de poder apresentado por Jesus (Mt 20.26-27)

Em contraste com a máquina de poder opressivo que os judeus sofriam em seu próprio território, tanto da parte do Império Romano, da família herodiana, como de suas próprias instituições e liderança, Jesus apresenta o modelo do Reino de Deus, cujo exemplo ele próprio encarna por excelência. O caminho para Jerusalém,

às vésperas da entrada triunfal na cidade, é o lugar e o tempo ideal para Jesus abordar a questão do poder e o modo “novo e revolucionário” (DRI, 1996, p. 62) de exercício de poder. Em Jerusalém, os grandes e os primeiros dos reinos do mundo se unirão para eliminar Jesus e no centro de poder dos judeus, Jesus irá beber “a amarga taça da fraqueza e da perseguição” (GALLAZZI, 2012, p. 404).

Dentre as palavras de Jesus em Mt 20.26-27, saltam os qualificativos de ‘servo’ e ‘escravo’ como antítese dos ‘grandes’ e ‘poderosos’. LUZ observa que os discípulos já haviam sido chamados de servos/ escravos de Jesus (Mt 10.24), mas agora devem ser servos/ escravos uns dos outros (op. cit., v. 3, p. 220).<sup>102</sup>

Nas palavras de CARTER, o Reino de Deus “configura uma comunidade de escravos” (op. cit., p. 505). Para ele, as palavras de Jesus — “não é assim entre vós” (Mt 20.26) — denotam “uma rejeição categórica” (ibid., p. 506) do sistema de poder dos reinos do mundo e dos meios violentos para estabelecer o Reino de Deus. Em seu lugar, ele propõe “uma práxis alternativa de poder e comunidade” (id.).

#### 6.2.2.1 “Não será assim entre vocês, pelo contrário...”

A inversão não se refere apenas ao modelo de poder, mas também às suas estruturas e instrumentos, especialmente a violência. Os judeus do tempo de Cristo esperavam ansiosamente a vinda de um Messias poderoso, descendente de Davi, que reinaria com poder (cf. Sl 2) e restauraria o reino de Israel. O tópico anterior apresentou o povo judeu vivendo um longo período de subordinação a Roma e seus representantes. Como Jesus iria instaurar o Reino de Deus contra o poderio político e militar do Império Romano? Na mente dos judeus e dos discípulos, o poder se combate com mais poder. No entanto, Jesus reformula o conceito de Messias. Na verdade, ele prefere não usar abertamente o título a fim de evitar a associação de seu ministério com a expectativa do povo comum. Quando, finalmente, os discípulos confessam ser Ele o Cristo (Mt 16.16), Jesus passa a associar a figura do Messias com os sofrimentos que lhe sobreviriam em Jerusalém (Mt 16.21;17.22s; 20.17s).

<sup>102</sup> CLARKE (1998, p. 267) entende as palavras servo/escravo como o mais baixo ofício eclesiástico (διακονεω, diácono) e secular (δουλος, escravo). Conquanto pareça-nos interessante o sentido abrangente por ele proposto, não precisamos atribuir valor eclesiástico ao termo ‘diácono’ em Mt.



A tentação da violência está representada na oferta do diabo a Jesus de “todos os reinos do mundo com o seu esplendor” (Mt 4.8, BJ). Aquele foi o momento em que Jesus rejeitou definitivamente assumir o poder por qualquer outro modo que não a obediência a Deus: “Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a ele prestarás culto” (4.10). O estabelecimento de um reino só é possível a partir do poder. Assim, segundo DRI, as três tentações do deserto estão relacionadas não apenas à materialidade do poder, como também à sua legitimação, o que Jesus poderia ter alcançado, de modo incontestável, por meio de um ato de demonstração sobrenatural (1996, p. 59).

A principal razão para Jesus rejeitar a manifestação do poder e o instrumento da violência para a instalação do Reino de Deus é porque o essencial é a conversão do coração. Se Jesus dera um golpe de estado, reinando sobre um povo sem compromisso com o Reino de Deus, ele teria caído na tentação do diabo que lhe fora apresentada no deserto. Nesse caso, diz NOLAN, os corações dos homens estariam ainda mais distantes de Deus, pois estariam usando o nome do Senhor para praticarem a violência contra outros povos (op. cit., p. 160). Ele conjectura que se os judeus tivessem se convertido ao Reino de Deus, Jesus poderia ter aceitado ser rei. Nesse caso, “‘Messias’ não teria sido então um título de honra, prestígio e poder, mas uma forma de serviço, e os gentios teriam então sido conquistados para o reino, não pelo poder da espada, mas pelo poder da fé e da compaixão” (ibid., p. 162). Ao rejeitar as tentações do diabo, Jesus está indicando que tipo de reino ele veio anunciar.<sup>103</sup>

HUTCHISON chama a atenção para o aspecto contracultural desse ensino: “Este chamado radical requeria uma profunda humildade pessoal e violava valores culturais fundamentais relacionados à honra/vergonha e patronato, que eram muito importantes na sociedade judaica e greco-romana”. Para ele:

Em uma cultura que valorizava honra e tentava evitar vergonha a todo custo, o caminho apresentado por Jesus para a liderança não era nada convidativo. As posições de liderança, ele disse, seriam conquistadas pelo caminho do sacrifício e do sofrimento. Ser crucificado como um criminoso comum, sentença de morte considerada a mais vergonhosa na Palestina do primeiro século, tornou-se o padrão de tal sacrifício (2009, p. 54, tradução nossa).

---

<sup>103</sup> Segundo DRI, para compreender o debate entre Jesus e o diabo no deserto, é necessário estudar as respostas de Jesus no contexto de onde foram tiradas — Dt 6 e 8. Isso implica a adoção de um “projeto que se expressa no Deuteronômio”, baseado na aliança de Deus com o povo, e “rejeita o projeto que lhe propõe o demônio” (p. 59, tradução nossa), que é o projeto da monarquia.

Sobre a honra, HELLERMAN diz que “seria impossível compreender a vida social no Império Romano sem considerar a honra e busca da honra na base fundamental do mundo antigo” (apud HUTCHISON, 2009, p. 65, tradução nossa).<sup>104</sup> Seguramente, a honra ocupava um lugar central no conjunto de bens e valores em redor do qual outras prioridades orbitavam (id.).

Para GALLAZZI, na estrutura política que Jesus propõe “não há lugar para maiores ou para primeiros” (2012, p. 405). No Reino de Deus, os que querem ser grandes devem abandonar todo projeto de poder “e começar a servir, começar a ser o escravo de todos” (id.). A partir disso, GALLAZZI apresenta uma ótima conclusão: “Se o servo é o maior e se o escravo é o primeiro, então não há primeiros e maiores, só iguais” (id.). Esse pensamento é coerente com o ensino de Jesus sobre a humildade e a igualdade, conforme será apresentado na Análise Teológica.

O ‘não será assim entre vocês’ prenuncia, segundo GNILKA (1993, p. 290), uma “comunidade de contraste”. Para ele, o dito de Jesus contra os que dominam o mundo é “realista e crítico”, mas “não carece de fundo teológico”. Somente o Reino de Deus “colocará fim a toda sabedoria terrena e, portanto, a toda opressão e abuso de poder” e a comunidade dos discípulos deve antecipar essa realidade regendo-se decididamente por “uma lei distinta a da opressão” (tradução nossa). Implica dizer que os poderosos do mundo não dominarão para sempre. O Reino de Deus triunfará.

#### 6.2.2.2 Servos e escravos

Os termos usados por Jesus em Mt 20.26-27 para indicar o serviço de seus seguidores no Reino de Deus — ‘servo’ (διάκονος) e ‘escravo’ (δοῦλος) — precisam ser entendidos a partir do contexto da Palestina do século I, especialmente porque essas categorias não são reconhecidas na modalidade trabalhista atual.

CARTER diz que as relações senhor/escravo constituem um “sistema de dominação difundido, aceito e complexo no mundo do primeiro século” (op. cit., p.

---

<sup>104</sup> Hellerman, J, *Reconstructing Honor in Roman Philippi: Carmen Christi as Curus Pudorum*, Society for New Testament Studies Monograph Series (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

507), defendido e tolerado até pelos pensadores mais nobres. Para Aristóteles, essa era a terceira relação doméstica, depois de marido/esposa e pais/filhos.<sup>105</sup>

Em relação ao polo principal, representado pelo “cidadão [adulto masculino]”, “a escravidão representava o outro polo de participação mínima na humanidade, e o escravo vinha a simbolizar o limite da existência social” (WIEDEMANN apud CARTER, op. cit., p. 507).<sup>106</sup> Por isso, CARTER resume que a única participação social do escravo se dava pelo serviço prestado ao seu senhor (id.).

Havia escravos no tempo de Jesus, como se percebe nas parábolas e ensinamentos, mas não na quantidade que havia nas nações pagãs onde compunham até cerca de um quarto da população, gerando grande instabilidade social. Na sociedade judaica, os escravos “não representavam grande papel na economia rural” da Palestina. Eles eram mais comuns nas cidades, nos trabalhos domésticos, mas mesmo assim não eram muito numerosos (JEREMIAS, 2010, p. 157).

As razões porque um judeu poderia se tornar escravo estão ligadas à desonra. O devedor falido ou o ladrão que não podia restituir o que roubara era reduzido à escravidão (ibid., p. 158). Também os pobres muitas vezes aceitavam a condição de escravos para não morrerem de fome (DANIEL-ROPS, op. cit., p. 98).

Segundo a Lei judaica, todos os escravos deveriam ser libertos no ano sabático, no qual se “cancelava as dívidas, dava descanso a tudo, até mesmo ao gado e à terra” (ibid., p. 99; cf. Lv 25.1-7; Dt 15.1-15). Embora, a lei regulamentasse o tratamento dos judeus para com os escravos, isso não significa que a vida dos escravos judeus era fácil. Independente de proteção legal, CARTER diz que “a escravidão permaneceu um sistema de dominação e propriedade de um ser humano por outro” (op. cit., p. 507). Como dito anteriormente, a condição do escravo para o judeu não era humilhante apenas por causa da pobreza, mas, em uma sociedade baseada em honra, principalmente por causa da vergonha.

Essas características demonstram a condição social e moral de ser servo e escravo na sociedade judaica. Mas é justamente nessa condição que Jesus se colocou e à qual chamou seus discípulos.

---

<sup>105</sup> Para Aristóteles, os escravos “são subservientes, dependentes de seu senhor, propriedade, sem nenhuma autodeterminação, à mercê de seu dono, prontos para obedecer, impotentes, com poucos direitos legais, espancados, alienados de qualquer existência social autêntica, sem honra, menosprezados pela elite” (id.).

<sup>106</sup> Wiedemann, T. *Slavery*, p. 3. Oxford: Clarendon Press, 1987.

### 6.2.3 Modelo prático de serviço em Jesus (Mt 20.28)

Jesus aplica o modelo da nova ordem do Reino de Deus a si próprio: “Assim como o Filho do Homem não veio ser servido, mas servir e dar sua vida em resgate por muitos” (Mt 20.28, trad. lit.; grifo do autor). Destaca-se a conj. ὡσπερ (como) por representar o ponto de fixação do novo modelo de exercício de poder estabelecido por Jesus: “assim como o Filho do Homem”. Essa conjunção implica que a prática de Jesus deve servir de exemplo, parâmetro e motivação para seus seguidores. Isso não quer dizer que os discípulos deveriam imitá-lo no sacrifício, mas “na atitude de serviço (colocando os outros em primeiro lugar) que inspirou o auto sacrifício único de Jesus”, pois “a forma de nosso serviço será diferente do dele, mas a motivação deve ser a mesma, ou seja, *não ser servido, mas servir*” (FRANCE, op. cit., p. 293, tradução nossa).

TRILLING diz que “as palavras do Mestre aos discípulos poderiam soar vazias e ineficazes, se não houvesse para elas um exemplo convincente”. Tais palavras poderiam ser consideradas apenas como “exagero, destinadas a sacudir os ânimos, se não houvessem sido cumpridas ao pé da letra” (op. cit., p. 189, tradução nossa).

É em Jesus que se dá a inversão do modelo. Ele “vive como protótipo e modelo da igreja” (id). O Filho do Homem, figurando o personagem de Dn 7.13-14, tem direito a ser servido e honrado como grande rei, a quem foi entregue “o império, a honra e o reino” sobre “todos os povos, nações e línguas” e “seu império jamais será destruído” (BJ). Se os homens honravam seus governantes humanos, muito mais aquele que fora destinado a assumir a grande esperança messiânica. Porém, ele decidiu abrir mão de todo serviço a que legitimamente tem direito para assumir a posição de serviço extremo: no caso dele, dar a própria vida em resgate de muitos.

Que tipo de poder é esse do Reino de Deus? LEE-POLLARD oferece uma resposta baseada nos conceitos de poder e não-poder em Marcos.<sup>107</sup> A confissão de

<sup>107</sup> Para LEE-POLLARD, o não-poder em Marcos fala do “poder de Deus para renunciar ao poder. Isto nos traz de volta voltar à cena em Cesareia de Filipe (8.27 – 9.1), onde descobrimos que esse homem poderoso, impressionante, que temos seguido ao longo da primeira metade do Evangelho — praticando exorcismo, cura, ensinando e enfrentando conflitos — está prestes a renunciar ao poder e permitir-se ficar sem-poder diante da violência de seus inimigos. Certamente, é importante para Marcos demonstrar, na estrutura do Evangelho, o imenso poder que o Reino possui antes que ele seja renunciado no ministério de Jesus. Assim, na agonia do Getsêmani, é somente através da

Pedro em Mc 8.29 (par. Mt 16.16) “é o ponto no qual Jesus faz uma deliberada mudança de direção: geograficamente, ele começa a viagem em direção a Jerusalém, sabendo muito bem seu final; teologicamente, Jesus abandona, na maior parte do tempo, o caminho do poder e adota o caminho do não-poder” (1987, p. 178, tradução nossa). Como exemplo, ela cita a agonia de Jesus do Getsêmani e sua crucificação (ibid., 81-84). A conclusão teológica é que “este não-poder, este caminho da Cruz é o poder em si — e poder infinitamente maior do que qualquer poder humano” (tradução nossa).

O serviço de Cristo atinge seu clímax na entrega de sua vida em resgate de muitos. Esse resgate se refere ao preço pago para libertação de pessoas submetidas à escravidão ou prisioneiros de guerra. No AT,<sup>108</sup> a prática do resgate estava relacionada aos eventos mais primitivos dos judeus, envolvendo resgate de pessoas, animais e propriedades (CARTER, op. cit., p. 508-9). Em Mt 20.28, a figura do resgate está associada à do cálice do v. 22, com o mesmo significado de julgamento e retribuição (ibid., p. 503), em uma escala crescente, mas, ao mesmo tempo, ligada ao anúncio da paixão em Mt 20.17-29 (LUZ, 2003, v. 3, p. 216). Primeiro, Jesus fala do seu cálice e que os discípulos participariam dele com seus próprios sofrimentos, mas depois ele fala de dar a sua vida como resgate, um serviço único que caberia apenas ao Messias. A novidade aqui é a interpretação da morte de Jesus como vicária (op. cit., p. 222). Segundo BARCLAY (op. cit., p. 135),

Jesus Cristo, pela sua vida e morte, libertou o homem de uma obrigação, de um compromisso e de uma dívida que, de outra forma, teria sido forçado a pagar, livrando-o da prisão e da escravidão, mediante o pagamento do preço de compra da liberdade que ele mesmo nunca poderia ter pago.

---

oração — ou seja, por meio do poder de Deus — que Jesus é capaz de se tornar sem-poder e se submeter à morte. O poder divino, em outras palavras, pelo qual Jesus, no Evangelho, cura e liberta os outros é o mesmo poder pelo qual ele é capaz de renunciar ao poder de salvar sua própria vida. Mas não apenas Jesus renuncia à sua própria vida: mais ainda, ele renuncia à consciência da presença divina e, ao morrer, submete-se em obediência à escuridão e ao terror da ausência de Deus (15.34). de modo que o poder de tirar o fôlego para renunciar ao poder — renunciar ao que é mais precioso, o que por si só dá propósito e significado à vida, o que se encontra no núcleo da identidade da pessoa — é precisamente o que revela e efetiva o poder de Deus” (ibid., p. 185, tradução nossa).

<sup>108</sup> RIENECKER (1998, p. 342) observa que o AT não apresenta a ideia “de que a vida de outra pessoa pode redimir os nossos pecados”. Ele cita o Sl 49.8ss que diz: “Um homem é incapaz de redimir um outro, ou de pagar a Deus seu resgate, pois é caríssimo o preço pago por uma vida.” Naturalmente, o sacrifício de Jesus é sem paralelo na história, pois Deus nunca aceitou sacrifício humano. No entanto, o NT vê em Jesus o antítipo do cordeiro de Deus (p.ex., cf. Jo 1.29, 36; 1 Pe 1.19; Ap 5.6, 8, 12, 13), o sacrifício definitivo e eficiente para remover os pecados dos homens.

A expressão “dar a vida” em favor de outros era bem conhecida na época, tanto por judeus, como por outros povos do império. Está presente em escritos gregos, como Sófocles e Eurípedes (CARTER, op. cit., p. 509).<sup>109</sup> No AT, o termo λυτρον significa “preço de resgate” a ser pago em substituição a homens ou animais (cf. Lv 19.20, Nm 18.35), mediante sacrifício de animal (cf. Ex 13.13; 34.20) ou em dinheiro (Ex 30.13s; Nm 3.46s) (C. BROWN, in DITNT, 2000, p. 1986).<sup>110</sup>

É sobre esse fundo teológico que Jesus anuncia o seu serviço — “dar a sua vida em resgate por muitos” (Mt 20.28, BJ). Para FRANCE, esta é “uma das mais claras afirmações do NT sobre o efeito salvífico da morte de Jesus” (op. cit., p. 293, tradução nossa). O caráter soteriológico da morte de Cristo é declarado explicitamente (LANCELOTTI, op. cit., p. 178). A vida de Jesus seria oferecida voluntariamente em substituição ou a favor de muitos (cf. Jo 10.11, 15). Embora a história dos judeus contasse muitos “justos e mártires”, Jesus iria morrer pela salvação de seu povo, “mas sua morte, ao contrário dos demais, é um serviço definitivo e total” (BONNARD, op. cit., p. 443, tradução nossa). Para Mateus, a morte de Jesus inaugura “o tempo da salvação” para todos os homens, seguindo a ideia “dominante na figura do Servo do Deutero-Isaías” (id.).

FRANCE observa que a analogia com o resgate do AT não é exata e não é necessário definir a quem o pagamento é feito. O ponto é que “o pagamento foi necessário para alcançar a libertação de *muitos* e que a morte de Jesus o proveu” (op. cit., pp. 293-4, tradução nossa). Quando à identidade e inclusividade dos “*muitos*”, FRANCE lembra que tanto em Qumran como nos escritos rabínicos, o termo se refere à “comunidade da aliança, provavelmente derivado do uso da palavra em Is 53.11-12 e Dn 12.2-3, 10” (ibid., p. 294), mas a influência de Is 53 é clara nas palavras de Jesus. Portanto, a missão de Jesus descrita em Mt 1.21<sup>111</sup> é agora apresentada em termos do cântico do Servo de Deus de Is 53 (id.).

Sobre o modelo de serviço de Jesus, CARTER (ibid., p. 510) oferece quatro argumentos úteis à compreensão:

<sup>109</sup> P.ex.: *Antígona* de Sófocles; *Ifigênia em Áulida* de Eurípedes e outros (CARTER, op. cit., p. 510).

<sup>110</sup> Na LXX, o sing. λυτρον ocorre apenas em Lv 27.31; Pv 6.35; 13.8. Além dessas, λυτρον traduz o heb. פְּדוּתָא (cobertura) em Ex 21.30; 30.12; Nm 35.31s. O termo também “significa ‘oferta’ em troca por uma vida que, segundo a lei sagrada, está condenada ou ficou sujeita ao castigo divino” (C. BROWN, verbete *redenção*, in DITNT, 2000, p. 1986).

<sup>111</sup> Mt 1.21: “ele salvará o seu povo dos seus pecados” (NVI).

(1) a morte de Jesus é resultado de um confronto moral contra as forças do império e expõe o caráter brutal e intolerante desse poder bem como sua natureza abusiva a ponto de matar o agente de Deus no mundo;

(2) a ressurreição de Jesus indica que o poder imperial é limitado e relativo e que o poder de Deus “não é confinado pelo poder imperial e religioso, a violência, o pecado e a morte” (id.) e pode impor Sua vontade sobre o império;

(3) a ressurreição de Jesus abre uma nova percepção que “informa e forma a comunidade dos seguidores de Jesus” (id.); a partir de Jesus, eles vivem sabendo que “há um uso alternativo do poder que é vivificador e que busca o bem dos outros” (id.) e que essa alternativa “é possível porque foi mostrado que o poder imperial não tem a palavra final” (id.); com base nisso, os cristãos podem se tornar “uma comunidade de resistência e solidariedade” (id.);

(4) por fim, a “noção de ressurreição é escatológica”,<sup>112</sup> quando o Reino de Deus vencerá todos os impérios do mundo; assim a ressurreição de Jesus antecipa a ressurreição geral “e o estabelecimento do império<sup>113</sup> de Deus por completo” (id.).

Para completar a noção de grandeza no exemplo de Jesus, de que o servo é que se torna grande, deve-se entender que seu serviço “em favor de muitos” o levou à posição de honra e de autoridade, registrada na conclusão do Evangelho: “Toda a autoridade sobre o céu e sobre a terra me foi entregue” (Mt 28.20).

### 6.3 INTENÇÕES E OPÇÕES DO TEXTO

Jesus coloca em extremos opostos o ideal de líder político dos reinos dos homens e o estigma social do servo. De um lado estão aqueles que têm direito a

<sup>112</sup> CARTER se refere à ressurreição escatológica em sentido apenas futuro, sem necessariamente excluir a dimensão presente da “escatologia realizada”, defendida por Dodd.

<sup>113</sup> CARTER usa a palavra ‘império’ para se referir ao ‘reino’ de Deus para estabelecer confronto entre o império de Deus como uma “resistência e alternativa ao império de Roma” (op. cit., p. 131, nota de rodapé 8). Segundo ele, *basileia* se refere tanto a “poder real” como a “território”, como p.ex., nos livros de Josefo (id.). Ele admite que a “linguagem imperialista do poder opressor e sugere que a ação de Deus é mais do mesmo” (op. cit., pp. 131-32). Porém o uso moderno de ‘reino’ e ‘império’ impõe uma diferenciação relevante de conceito. Em geral, ‘reino’ diz respeito a um governo legítimo sobre o próprio povo, enquanto que ‘império’ diz respeito a um governo imposto sobre vários povos. Na linguagem bíblica, a diferença é explicitada na tradução portuguesa de Cl 1.13: “Ele nos libertou do *império* [ἐξουσίας] *das trevas* e nos transportou para o *reino* [βασιλείαν] *do Filho* do seu amor” (ARA; grifo do autor). Outras versões traduzem ‘poder’ (BJE) ou ‘potestade’ (ACF, ARC).

possuir muitos servos à sua disposição. De outro lado, estão aqueles que ocupam a base da pirâmide social, que não têm qualquer direito nem posses, antes vivem a serviço de outros e dos quais dependem totalmente. C. BOFF observa que, “de todos os modos, para designar o sentido que confere ao poder, Jesus emprega um vocabulário de inferioridade: criança (às ordens), servo (à mesa), escravos (aos pés). Assim as relações se invertem radicalmente” (1985, pp. 33-34).

A mensagem da perícopé aponta claramente para um ponto de conversão — *metanoia* — do poder: da opressão para o serviço. Não se trata de abolir ou condenar o poder, mas de reabilitá-lo, convertendo-o para o bem por meio de um exercício orientado para o serviço, segundo o modelo do Reino de Deus. De um lado está o modelo bem conhecido de poder-domínio praticado pelo grande império e pelos pequenos dominadores estrangeiros e nativos. A ambição dos discípulos demonstra que, mesmo rejeitando o poder-domínio do império, eles estavam seguindo um modelo que reproduziria o mesmo sistema de poder, apenas com novos dominadores — o Messias e eles mesmos. Diante disso, Jesus lhes apresenta outro modelo, inédito e desconhecido, a ser implantado nas relações pessoais dos membros do Reino de Deus, cujo modelo antecipado é o próprio Jesus. C. BOFF diz que Jesus responde o pedido por *assentar-se* em lugares de honra com o ensino de *levantarem-se* para o serviço à mesa, como servos, e o ajoelharem-se para lavar os pés, na posição de escravos (1985, p. 37), como Jesus fez (Jo 13).

Ao aplicar a si mesmo o modelo do poder-serviço, Jesus toma partido dos mais fracos e oprimidos, dos pobres e marginalizados, colocando seu poder e autoridade a serviço e para o bem deles. CARTER observa que a opção de Jesus pelas crianças como símbolo de grandeza no Reino de Deus é uma opção em favor de “alguém que é socialmente marginal, impotente, vulnerável, insignificante” (op. cit., p. 506). Esse é o caminho para os discípulos e o lugar onde estão situados “a identidade e o estilo de vida dos discípulos”, ou seja, nas margens (id.).

Na prática, o que significam as palavras de Jesus sobre o exercício do poder-serviço? A intenção de Jesus, portanto, é estabelecer um novo paradigma de poder, apontando o caminho para a grandeza e para a verdadeira realização social. Os discípulos queriam posições de grandeza no Reino de Deus. Jesus não lhes reprova por esse desejo nem lhes nega a grandeza, mas indica o caminho a “quem quiser”



ser grande/ser primeiro. Esse caminho não é retilíneo e ascendente, mas tortuoso e descendente. Nas palavras de LUZ,

não se trata de um novo caminho para a grandeza, mais nobre do que o do domínio e poder, mas de uma renúncia a 'querer-ser-grande', porque até o mais sutil pensamento de querer ser grande corrompe o verdadeiro serviço. Por isso Jesus fala em paradoxos: 'quem quer ser grande' deve se fazer pequeno e renunciar à grandeza. Assim, as duas expressões ὁς ἂν dos vv. 26-27 não pretendem ensinar à comunidade um novo caminho para a grandeza, mas eliminar o amor natural pela grandeza e transformá-lo com o segundo termo da proposição. Assim, e só assim, a comunidade será convertida em uma sociedade diferente do mundo (op. cit., v. 3, p. 221, tradução nossa).

Embora viva no mundo, a comunidade de Cristo não pode copiar o modelo de poder-domínio dos governantes, mas deve manter "a ordem que lhe é própria" (RIENECKER, op. cit., p. 341). Segundo VISCHER,<sup>114</sup> a comunidade cristã

não pode formular sua constituição segundo o modelo dos povos e dos estados, nem de forma monárquica, nem oligárquica, nem democrática. A comunidade tem a sua própria constituição, que é determinada a partir do fato de que sobre ela e dentro dela nenhuma pessoa governa (apud RIENECKER, id.; grifo do autor).<sup>115</sup>

A estrutura da igreja não deve ser inspirada nas nações, mas em uma "família na qual não há superiores nem súditos, patrões nem subordinados, mas irmãos" (SPINETOLI op. cit., p. 555, tradução nossa). Segundo PRESSENSÉ, "o Reino de Deus não é governado pelos reis e grandes homens" (1866, p. 438, tradução nossa), mas por servos.

Em que sentido o serviço conduz à honra? Como é que o último se tornará o primeiro? Não é possível responder a essas perguntas sem levar em conta a conversão — *metanoia* — da mente, pois Jesus diz, em termos próprios: "aquele que quiser ser grande" (caminho para cima), "faça-se pequeno" (inversão do caminho — para baixo), e "aquele que quiser ser o primeiro" (caminho para frente), "faça-se o último" (inversão do caminho — para trás).

Assim, Jesus estabelece que o pequeno é considerado grande por Deus e o último é considerado primeiro no Reino de Deus. A conversão está em abandonar a

<sup>114</sup> VISCHER, W. *Das Christuszeugnis des AT*, vol. 2. Zurique, 1934, p. 210.

<sup>115</sup> Segundo VISCHER (op. cit.), o modelo de poder apresentado por Jesus remete à constituição original de Israel, conforme aparece nas palavras de Gideão: "Não serei eu vosso soberano, nem meu filho. O Senhor é vosso soberano" (Jz 8.23) (apud RIENECKER, op. cit., p. 341).

grandeza aos olhos dos homens para assumir a grandeza aos olhos de Deus. “No Reino de Deus,” diz TASKER, “dado que o próprio Rei é Servo, o título ‘grande’ se reserva para os que, inspirados por seu exemplo, gastam-se livre e alegremente a serviço dos outros” (op. cit., p. 154).

Segundo MATEOS e CAMACHO, o serviço conduz à grandeza, pois “aquele cujo serviço se parece mais ao de Jesus, é que está mais perto desse rei e ocupa o primeiro posto em sua comunidade” (1993, p. 230). Assim, “a realização de ‘o Homem’ não se verifica porque submeta outros e seja servido por eles, mas porque ele mesmo serve dando a vida nesse serviço” (id.).

CALVINO vê nessas palavras de Jesus um freio contra a ambição: o dedicar-se aos deveres da piedade (op. cit., p. 358). Aqueles que se entregam à ambição de poder e grandeza buscam o louvor dos homens e jamais poderiam se dedicar ao serviço gratuito. (ibid., p. 364, tradução nossa). Sabendo que “cada homem é movido por amor a si mesmo”, Jesus diz aos discípulos que “esse amor deve ser direcionado para um objeto diferente”, que eles devem parar de buscar “a grandeza, eminência e posições de honra que vocês desejam, e se submeterem aos seus irmãos; que essa seja a prioridade de vocês: tornarem-se *servos* de todos” (id.).

Qual é a motivação que impulsiona a conversão do poder-domínio para o poder-serviço? Segundo RIENECKER, é o amor agape, “um amor que se sacrifica” (op. cit., p. 344). C. BOFF diz que o segredo da igualdade é também o segredo do amor agape, pois esse “para ser verdadeiro dá sempre primazia ao outro” (1985, p. 22). Foi esse amor que motivou Jesus a servir os discípulos com a própria vida.<sup>116</sup> “É do amor-agape que os discípulos devem receber sua honra, seu poder e grandeza” (ibid., p. 342). O texto de Mt 20.28 descreve o modelo. Jesus é o Filho do Homem que veio assumir “todo poder no céu e na terra” (28.18).

Não obstante, Jesus não fez uso de sua majestade para humilhar os outros e deixar-se servir por eles. Pelo contrário, ele próprio se tornou servo e viveu para os outros, não para si. Enriqueceu aos outros, não a si próprio. Agora ele encerra o seu serviço, dando a sua vida, ou seja, entregando o bem último e extremo que alguém pode entregar (id.).

Segundo THEISSEN, o amor ao próximo é “próprio das classes baixas” enquanto que a filantropia é própria das classes aristocráticas e ideal dos governos

<sup>116</sup> Paulo diz o mesmo aos gálatas: “Porque, vós, irmãos, fostes chamados à liberdade: porém, não useis da liberdade para dar ocasião à carne; sede, antes, servos uns dos outros pelo amor” (Gl 5.13; NVI; grifo do autor).

(2002, p. 113).<sup>117</sup> Mas, Jesus radicaliza o amor para incluir até os inimigos e, assim, os discípulos devem ultrapassar o ‘amor ao próximo’ dos judeus, a ‘*clementia Caesaris*’ e a ‘benignidade’ dos reis “não a partir da posição de superioridade externa, mas da posição de perseguidos e difamados” (ibid., p. 114). O inimigo é aquele que persegue e difama, por isso “inclui também os inimigos nacionais e os politicamente poderosos” (id., tradução nossa). O amor deve ultrapassar todas as barreiras, quer sociais, étnicas, geográficas e políticas.

RIENECKER acrescenta que a orientação de Jesus a respeito do serviço é “a última e mais profunda verdade que ele quer dizer aos discípulos e, por isso, à comunidade” (ibid., p. 344). Para ele, Jesus está conduzindo os discípulos “ao mais íntimo segredo de seu coração e ao mais elevado patamar da sua vida” (id.). Assim, a predição da cruz (20.17-19) seria o *caput* da instrução e o v. 28 a revelação sobre “o mais profundo sentido da cruz, como o grande sacrifício de redenção da humanidade” (id.). Essas duas passagens “breves, mas significativas em seu conteúdo” são como que a moldura para o ensino “sobre a grandeza e o poder” a ser concedido aos discípulos e “sobre as exigências a que eles serão expostos” (id.), formando uma unidade: “a lei da cruz e o mistério do sacrifício” (id.).

Para BONNARD, “o serviço de Cristo e de seus discípulos se opõe não só a dominação política, mas também à ambição e ao autoritarismo religioso” (op. cit., p. 442, tradução nossa). Para atender o chamado ao serviço, é necessária uma conversão (abandono da autonomia como meio de realização pessoal e submissão ao serviço que Deus nos confiou) e uma ruptura com a ideologia circundante (id.).

Outro aspecto observado por BONNARD é que a concepção de serviço não implica em “diminuição ou aniquilamento da pessoa” (id.), mas em uma “existência ativa, como a de Jesus” (id.), buscando a grandeza aos olhos de Deus. A conversão ao serviço não quer dizer que o servo será aceito e honrado pelos homens, mas por Deus, como aconteceu com Jesus, o Servo de Deus (v. 28). Este é o roteiro apresentado por Fp 2.5-11: começa na auto humilhação de Jesus, que estando em condição divina, despojou-se de sua grandeza, assumiu condição de servo, obedecendo a Deus até a morte de cruz. Por isso, recebeu honra da parte de Deus:

Por isso Deus o sobreexaltou grandemente e o agraciou com o Nome que é sobre todo o nome, para que, ao nome de Jesus, se dobre todo joelho dos

---

<sup>117</sup> THEISSEN (2002, p. 113, tradução nossa) diz ainda: “O amor aos inimigos no cristianismo primitivo é, assim, um bom exemplo de mudança de valores entre a classe média alta e classe baixa!”

seres celestes, dos terrestres e dos que vivem sob a terra, e, para glória de Deus, o Pai, toda língua confesse: Jesus é o Senhor (Fp 2.9-11, BJ).

Em contraste com os lugares de honra ambicionados pelos discípulos, e tão valorizados nas sociedades do primeiro século, Jesus “suportou a cruz, desprezando a vergonha, e se assentou à direita do trono de Deus” (Hb 12.2, BJ; grifo do autor).

Sobre o serviço, em que consiste? SPINETOLI diz que “o ‘serviço’ é um conceito teológico, não simplesmente prático” (1983, p. 555). Com isso, ele quer dizer que não se trata de adotar “um modo humilde, talvez sofrido..., de exercer o poder, mas de concebê-lo” (id.). Esse conceito deve ser manifestado no modo de cada cristão tratar a igreja. Assim, o servo “não é o responsável pela casa, não tem nenhum poder, muito menos o de substituir o senhor e tomar decisões em seu lugar, chamando a si a responsabilidade de outros” (id.). O servo apenas “coopera com seu serviço para o bom andamento da casa, que não é sua, e não pode por isso considerá-la como tal” (id., tradução nossa).

THEISSEN (2002, p. 114, tradução nossa) expressa o serviço como uma “transferência descendente de valores da classe alta para a classe baixa, concedendo poder ao povo comum”, associada a uma “transferência ascendente” de valores da classe baixa, a uma “aristocratização do espírito de conciliação e de amor ao próximo”. Para tanto, “o poder deve transformar sua natureza e basear-se em renúncia de *status*” (id.), como Jesus diz em Mt 20.26-27.

Por fim, a intenção de Jesus é estabelecer uma igualdade prática, que rompe hierarquias e divisão de classes.<sup>118</sup> Seu senhorio não é despótico. Toda sua vida esteve servindo e dando vida aos mais pobres e necessitados (PAGOLA, 2010, p. 554). Para Jesus, a verdadeira grandeza não é alcançada na disputa entre irmãos, mas na vida dedicada aos outros por amor, considerando os interesses dos outros e não somente os nossos próprios (cf. Rm 12.10; 1 Co 10.24; 13.5).

---

<sup>118</sup> FELDMIEIER (2006, p. 99): “No tratado judaico-primitivo Pesachim 50a, na Mishnah, fala-se do filho do rabino José, que jazia enfermo em fantasias febris: Quando retornou a si, disse seu pai: que viste? Ele respondeu: Vi um mundo invertido, os superiores embaixo e os inferiores em cima. Ele lhe disse: Meu filho, viste um mundo verdadeiro.”

## 7 ANÁLISE TEOLÓGICA

O objetivo desta análise é verificar a relação da teologia da perícopa com outros textos bíblicos, situando-a no “horizonte maior da pregação e da ação de Jesus, ou da mensagem bíblica em geral, adquirindo desta maneira subsídios para a articulação da teologia do próprio texto em estudo” (WEGNER, op. cit., p. 297).

Conforme WEGNER (ibid., pp.299), a análise teológica de Mt 20.20-28 é apresentada neste capítulo em três etapas:<sup>119</sup>

- (1) análise teológica de passagens paralelas;
- (2) análise teológica da perícopa;
- (3) compromissos teológicos.

### 7.1 ANÁLISE TEOLÓGICA DE PASSAGENS PARALELAS

A análise das passagens paralelas está organizada em seis tópicos: relações de poder, concessão de poder, primeiros/últimos, igualdade, Reino de Deus e Jesus.

#### 7.1.1 Análise teológica de passagens sobre relações de poder

##### 7.1.1.1 Relação maior/menor

A discussão sobre maior/menor como posições de poder no Reino de Deus aparece nos três Evangelhos Sinóticos. BONNARD (1976, p. 441) observa que

---

<sup>119</sup> WEGNER (1998, p. 298) sugere um passo adicional com vistas a “tentar enquadrar o conteúdo de nosso texto dentro de temas e doutrinas teológicas fundamentais”, como “a dogmática e a teologia sistemática”. Os temas teológicos de Mt 20.20-28 que se relacionam diretamente à teologia dogmática/sistemática são principalmente: governo da Igreja, cristologia e redenção. Considerando os interesses hermenêuticos, considera-se suficiente a exposição dos temas em três etapas.

este tema é muito importante no mundo antigo e tem grande destaque em Mateus.<sup>120</sup>

De início, apresenta-se discurso sobre a comunidade, Mt 18.1-5. Aqui a pergunta é feita diretamente pelos discípulos a Jesus: “Quem é o maior no Reino dos Céus?” (18.1, BJ). Mateus não identifica quem fez a pergunta nem qual era o motivo relacionado. Jesus, com “um ato simbólico e profético” (GUTIERREZ, 1997, Ribla nº 27), tomou uma criança e disse: “Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos tornardes como as crianças, de modo algum entrareis no Reino dos Céus. Aquele, portanto, que se tornar pequenino como esta criança,<sup>121</sup> esse é o maior no Reino dos Céus” (18.3-4, BJ). Deste modo, Jesus não apenas diz que é necessário fazer-se pequeno para ser grande no Reino de Deus, como ele próprio se identifica com os menores, ao dizer: “E aquele que receber uma criança como esta por causa do meu nome, recebe a mim” (18.5, BJ; grifo do autor).

Em Marcos, a pergunta é situada em outro contexto geográfico, em Cafarnaum (Mc 9.33-37). Ali é Jesus que pergunta aos discípulos sobre o que estiveram discutindo: “Ficaram em silêncio, porque pelo caminho vinham discutindo sobre qual era o maior” (Mc 9.34, BJ). Assim é possível saber que o assunto estava em pauta entre os discípulos e em crescente tensão por causa da proximidade do reino. Então Jesus diz: “Se alguém quiser ser o primeiro, seja o último de todos e o servo de todos” (9.35, BJ). Após este dito, Jesus “tomou uma criança, colocou-a no meio deles” e repetiu as mesmas palavras de Mateus, acrescentando que o Pai do céu também se identifica com os pequenos: “Aquele que receber uma destas

<sup>120</sup> Mt 5.19; 11.11; 12.6; 18.1; 22.36. Além dessas passagens, os Evangelhos apresentam comparações entre Jesus e as maiores instituições e personagens da história dos judeus: Jesus é maior do que o templo (Mt 12.6); do que Salomão (Mt 12.42/Lc 11.31); do que Jonas (Lc 11.32); do que João Batista (Jo 1.15, 30); do que Jacó (Jo 4.12); do que Abraão (Jo 8.53). Em especial, observe-se que Jesus se declarou “maior do que o templo”. O dito ref. ao templo tem grande implicação política. Sendo maior do que o templo, ele prefere misericórdia “e não holocaustos” (Mt 12.7) e coloca-se em defesa dos inocentes que as autoridades do templo condenavam.

<sup>121</sup> GUTIERREZ (1997, RIBLA, nº 27) adverte que não se deve dar a esta condição “o sentido de uma disposição puramente interna; mais que eventual qualidade moral ou inocência da criança, a questão diz respeito à sua inferioridade social, um ponto de vista próprio do tempo de Jesus e que não é fácil para nós entendermos hoje. A criança era, de fato, considerada, ao menos temporariamente, um ser incompleto, que pouco poderia contribuir para a sociedade; sua condição era a de alguém que devia se sujeitar às ordens recebidas daqueles que viam a si mesmos como pessoas importantes e com autoridade... O fundamento da promessa de entrada no Reino não reside no mérito daqueles que devem, de fato, se fazerem como crianças para receber a graça do Reino. Reside na predileção de Deus por aqueles que não são valorizados neste mundo, pelos últimos da história, por aqueles que não têm nenhum significado social... Tornar-se como crianças não é regressar cronológica ou psicologicamente à infância. É, sim, identificar-se com aqueles que são vistos como seres inferiores. E também fazer nossa a humildade que muitos deles manifestam” (tradução nossa).

crianças por causa do meu nome, a mim recebe; e aquele que me recebe, não é a mim que recebe, mas sim àquele que me enviou” (Mc 9.36-37, BJ).

No relato de Lucas, semelhante a Marcos, se diz que a discussão surgiu entre os discípulos: “Jesus, porém, conhecendo o pensamento de seus corações, tomou uma criança e colocou-a a seu lado” (9.47, BJ) e em seguida repete as palavras registradas por Marcos, acrescentando: “aquele que no vosso meio for o menor, esse será grande” (9.48, BJ).

Verifica-se nesses três registros os contrastes entre maior-primeiro e menor-último-criança-servo. O termo παιδίον ou παῖς (criança) costuma ser usado como sinônimo de servo/criado (p.ex., Mt 8.6, 13; 14.2; Lc 7.7), incluindo referências a Israel (Lc 1.52), Davi (Lc 1.69; At 4.25) e a Jesus, como o Servo de Deus (Mt 12.18; At 1.13, 26; 4.27, 30). O termo representa pessoas sem importância social, não computadas, tais como mulheres e crianças pequenas<sup>122</sup> (ver Mt 14.21; 15.38), essas certamente com menos de treze anos, ou, alguém da idade do *bar mitzwah* e, assim, não preparadas para receber “o jugo da Lei” (C. BROWN, op. cit., p. 469).

Esses relatos se vinculam ao episódio da bênção das crianças (Mt 19.13-15; Mc 10.13-16; Lc 18.15-17), que interessa à análise teológica porque Jesus usa palavras semelhantes. Em Mt 19.14, Jesus diz: “o Reino dos céus pertence aos que são semelhantes a elas” (NVI, cf. Lc 18.16). Em Mc 10.15, as palavras apresentam a seguinte variação: “Quem não receber o Reino de Deus como uma criança, nunca entrará nele” (NVI; também Lc 18.17).<sup>123</sup>

<sup>122</sup> Sobre a condição jurídica das crianças do tempo de Jesus, ARCHILA (1997, RIBLA, nº 27) comenta que “é a mesma dos criados/escravos (em grego, a mesma expressão, *país*, podem incluir criado/escravo, filho, rapaz ou criança; comparar Mt 2.16; 17.2; 21.15-16). Os meninos e meninas, juntamente com as mulheres, não contavam (Mt 14.21; 15.38), têm a mesma condição dos humilhados (de baixa condição social, igual à dos escravos, inferior e vazia, ver Lc 1.48). Os meninos e meninas são tratados/tratadas como insignificantes (Mt 25.40,45), rejeitados/das (Mt 18.5), menosprezados/das (Mt 18.10), não tem direito à palavra (21.16), podem ser vendidos/das (Mt 18.25), sofrem na pele a violência política e econômica do Estado (Mt 2.16). Eles são considerados menores de idade, sem capacidade de decidir, sem direito à palavra” (tradução nossa). Ver também Gl 4.1-2.

<sup>123</sup> Segundo ARCHILA (1997, RIBLA, nº 27): “Fazer-se como criança é encarar essas diferenças e semelhanças. Significa dismantelar a violência simbólica que uma sociedade patriarcal exerce, em especial contra as mulheres e crianças. Isso requer uma conversão dos pensamentos, sentimentos, representação de valores, linguagem e ações. As bem-aventuranças nos dão o programa de conversão. O mandato do Evangelho... ‘se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças, de modo algum entrareis no Reino dos céus’ (Mt 18.3) é entendido como a exigência, do ponto de vista sociológico, de assumir a condição social dos inferiores, dos pequenos, dos que sofrem o peso maior de uma violência simbólica de uma sociedade patriarcal e escravista, como a única maneira de entender e entrar no Reino do céu... Nesta perspectiva, a exigência evangélica torna-se um ato eminentemente político. Jesus subverte e rompe pela raiz as ordens simbólicas que justificam e fundamentam o poder político e econômico de certos grupos. Ele revela a raiz da violência social. Por

Jesus se refere a João Batista em termos de maior/menor: “Em verdade vos digo que, entre os nascidos de mulher, não surgiu nenhum maior do que João, o Batista, e, no entanto, o menor no Reino dos Céus é maior do que ele” (Mt 11.11; grifo do autor).<sup>124</sup>

No mesmo cap. 11 de Mateus, Jesus ora dizendo: “Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e doutores e as revelaste aos pequeninos. Sim, Pai, porque assim foi do teu agrado” (11.25-26, BJ; grifo do autor). O contraste é apresentado nos termos ‘sábios’ e ‘cultos’ *versus* ‘pequeninos’, bem como nos verbos ‘ocultar’ e ‘revelar’.

Por fim, destaca-se o texto sobre o julgamento das nações, quando o Filho do Homem separará as ovelhas e os bodes (Mt 25.31-46). O critério desse julgamento será o cuidado dispensado aos pequenos e últimos, aqui representados pelos famintos, sedentos, estrangeiros, nus, enfermos e prisioneiros, com os quais Jesus, o Rei, se identifica intimamente: “cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (25.40, BJ). Para GUTIERREZ, esse ensinamento — “o que se faz a uma criança, faz à pessoa de Jesus e disso terá que prestar contas ao Senhor” — “é uma intuição capital de Mateus, com profundas raízes bíblicas... Aceitar o dom do amor de Deus implica em gestos de acolhida e solidariedade para com os irmãos. Essas ações não são a condição da presença do amor salvífico, são suas consequências” (1997, Ribla nº 27, tradução nossa.).

#### 7.1.1.2 Relação senhor/ servo

Em Mt 10.24-25, Jesus diz que “o discípulo não está acima do seu mestre, nem o servo acima do seu senhor. Basta ao discípulo ser como o seu mestre, e ao servo, como o seu senhor” (NVI, também em Jo 13.16; 15.20).

Jesus parte de uma situação comum sobre a relação senhor/servo e mestre/discípulo, estabelecendo as posições de quem está acima — senhor/mestre — e quem está abaixo — servo/discípulo. Dentro desse esquema, o máximo que se pode

---

isso, Jesus se torna um inimigo dos grupos de poder e acaba sendo morto em uma Cruz, como consequência dessa mesma violência” (tradução nossa).

<sup>124</sup> Ver comentário em Análise Redacional à luz do contexto integral nas pp. 87-88.



esperar é, em tese, a ascensão do servo até a posição do senhor, se por esse consentida, pois a posição do senhor é colocada como limite para o servo. Em relação à igualdade consentida por Jesus aos seus discípulos, ele diz:

Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que seu senhor faz; mas eu vos chamo amigos, porque tudo o que ouvi de meu Pai eu vos dei a conhecer (Jo 15.15, BJ).

Os discípulos são servos que recebem status de amigos de Jesus.<sup>125</sup>

Nesse sentido, concordam as palavras de Jesus no Quarto Evangelho, em dois casos: Jo 13.16 (no evento do lava-pés) e 15.20 (discurso da videira verdadeira). Na circunstância da ceia, Jesus pratica o papel de senhor-servo e de primeiro-último de que já havia falado em diversas situações. O relato demonstra que a atitude de Jesus foi muito surpreendente para os discípulos, a ponto de Pedro reagir bruscamente (13.8). Ao explicar o sentido de seu ato, Jesus parte de sua posição de fato: “Vós me chamais de Mestre e Senhor e dizeis bem, pois eu o sou” (13.13, BJ). E, nessa condição, ele assume voluntariamente a posição de servo dos servos, vestindo-se como um deles para lavar os pés dos discípulos. A expressão é equivalente ao que diz o v. 28 da perícopes em análise, em que Jesus assume que teria direito legítimo a ser servido, mas escolhe deliberadamente servir.<sup>126</sup> O ‘senhor’ se fez ‘servo’ e o ‘primeiro’ se fez o ‘último’ de todos. Ele redefine o ‘poder-domínio’ para ‘poder-serviço’ como norma da comunidade.<sup>127</sup> Em Jo 13, a aplicação do ‘poder-serviço’ fica evidente:

Se, portanto, eu, o Mestre e o Senhor, vos lavei os pés, também deveis lavar-vos os pés uns aos outros. Dei-vos o exemplo para que, como eu vos fiz, também vós o façais. Em verdade, em verdade, vos digo: o servo não é maior do que o seu senhor, nem o enviado maior do que quem o enviou. Se compreenderdes isso e o praticardes, felizes sereis (Jo 13.14-17, BJ).

<sup>125</sup> No discurso da missão (Mt 10), isto significa que os discípulos estarão sujeitos aos mesmos sofrimentos, perseguições e difamações que Cristo sofria e viria a sofrer. “Se o dono da casa foi chamado Belzebu, quanto mais os membros da sua família!” (Mt 10.25, NVI). Também na *Via Crucis*, Jesus disse às mulheres: “Não chorem por mim; chorem por vocês mesmas e por seus filhos!... pois se fazem isto com a árvore verde, o que acontecerá quando ela estiver seca?” (Lc 23.28, 31, NVI).

<sup>126</sup> Em Jo 13 e Lc 22, Jesus fala sobre maior/menor e serviço no ambiente da ceia pascal. No cenáculo, é Jesus quem serve os discípulos, tanto lavando-lhes os pés e repartindo o pão e o vinho. A mesa é, portanto, desde o início uma figura da comunhão cristã que reúne “todos sem distinção: varões, mulheres, judeus, gentios, nobres e plebeus” (KELLNER, 1987, p. 92).

<sup>127</sup> Jesus diz que “o lugar da autoridade evangélica não é o trono, mas o chão, e seus instrumentos não são o cetro e a coroa do rei, mas a bacia e a toalha do escravo” (C. BOFF, 1985, p. 37).

A igualdade ou identificação dos discípulos com Jesus em relação ao mundo implicaria em sofrer o mesmo tratamento dispensado a Ele:

Se o mundo vos odeia, sabeis que, primeiro, me odiou a mim. Se fôsseis do mundo, o mundo amaria o que era seu; mas, porque não sois do mundo e minha escolha vos separou do mundo, o mundo, por isso, vos odeia. Lembrai-vos da palavra que vos disse: O servo não é maior que seu senhor. Se eles me perseguiram, também vos perseguirão; se guardaram minha palavra, também guardarão a vossa (Jo 15.18-20, BJ).

A impressionante ideia de um senhor que serve os seus servos aparece em Lc 12.37, na parábola do servo vigilante, quando Jesus diz: “Felizes os servos cujo senhor os encontrar vigiando, quando voltar. Eu lhes afirmo que ele se vestirá para servir, fará que se reclinem à mesa, e virá servi-los” (NVI; grifo do autor). Em João, Jesus diz que aquele que O serve, será honrado pelo próprio Deus (12.26).<sup>128</sup>

Jesus fala que Deus preparou lugares de honra para pessoas que o texto não identifica (Mt 20.23b). Isso fala de um Deus que serve os homens, pois é Ele mesmo quem faz os preparativos. O v. ἐτοιμάζω se refere ao trabalho servil de fazer preparativos para alguém supostamente mais importante que está para chegar, como João Batista preparou o caminho para a chegada do Messias (Mt 3.3 e par.).

Se no Reino de Deus, o maior é o que serve, baseado nas palavras de Jesus sobre a paridade entre senhor/servo, mestre/discípulo (Mt 10.24; Jo 15.20) e remetente/mensageiro (Jo 13.16), conclui-se que Ele, o Senhor, desceu ao ponto mais baixo da humilhação — à morte de cruz, conforme diz Fp. 2.6 — ao ponto de dar “a vida por seus amigos” (Jo 15.13), para então receber a maior glória (Fp 2.11).

Portanto, o máximo que se pode esperar de um discípulo/servo é que padeça perseguições, sofrimentos e até mesmo o martírio por causa de Cristo. Se a morte de Cristo foi o ponto mais baixo, ninguém poderá superá-lo, pois “basta ao discípulo ser como o seu mestre” (Mt 10.25, NVI). Assim, em vez de ocupar o polo superior na relação senhor/servo, Jesus estabelece a igualdade, identificando-se com seus discípulos, com todas as implicações, seja de glória, seja de sofrimento e morte.

<sup>128</sup> A ideia de um Deus que serve está presente em diversas passagens do AT, como, p.ex.: “Deus peleja por vós” (Dt 3.22); “Deus... trabalha para aqueles que nele esperam” (Is 64.4, NVI).

### 7.1.1.3 Binômio ‘humilhar-se’/‘ser exaltado’

Ao concluir a lição sobre igualdade em Mt 23.1-12, Jesus diz: “O maior dentre vós será aquele que vos serve” (v. 11, BJ), repetindo o pensamento sobre a relação maior/menor que aparece no texto tema desta dissertação. E acrescenta: “Aquele que se exaltar será humilhado, e aquele que se humilhar será exaltado” (v.12, BJ). O verbo do primeiro termo é reflexivo (‘humilhar-se’ ou ‘exaltar-se’) e o do segundo termo é passivo (‘ser exaltado’ ou ‘ser humilhado’). A relação humilhação/ /exaltação<sup>129</sup> é coerente com o ensino a respeito de maior/menor e primeiro/último, por isso algumas dessas passagens devem ser analisadas.<sup>130</sup>

O pensamento ‘humilhar-se’/‘ser exaltado’ aparece duas vezes em Lucas: primeiro, em 14.8-10, na lição sobre os primeiros lugares, em que Jesus ensina que é preferível a honra de ser convidado a ocupar os primeiros assentos, à humilhação de adiantar-se aos primeiros lugares e ser rebaixado pelo anfitrião aos últimos lugares.<sup>131</sup> Segundo, em Lc 18.9-14, na parábola do fariseu e do publicano, na qual Jesus ilustra o que significa exaltar-se e humilhar-se. O fariseu ora no templo exaltando suas próprias virtudes diante de Deus, ao passo que o publicano “não ousava sequer levantar os olhos para o céu, mas batia no peito dizendo: ‘Meu Deus,

<sup>129</sup> GUTIERREZ (1997, RIBLA, nº 27): “Com efeito, tanto ‘criança’, como ‘humilhar-se’ tem nesta e em outras passagens bíblicas uma riqueza de significado que não se deve perder de vista. Esses vocábulos apontam, em primeiro lugar para uma situação de inferioridade física e social. Nós o recordamos a respeito da criança, mas vale também para o verbo humilhar-se relacionado ao substantivo *tapeinós*, que quer dizer débil, insignificante, pobre, humilhado. Trata-se de condições concretas adequadas para expressar igualmente realidades de ordem interior, disposição espiritual e pessoal como a docilidade da criança ou a humildade como virtude” (tradução nossa).

<sup>130</sup> A entrada de Jesus em Jerusalém, por ocasião da Páscoa, é uma referência à humildade. A festa era um momento de enorme tensão em Jerusalém, quando milhares de peregrinos de todo o império chegavam à cidade para os rituais. O fervor da multidão poderia servir de pretexto para algum messias iniciar uma agitação. Em meio a esse quadro, Jesus entra em Jerusalém, montado em um jumento emprestado (Mt 21.2-3; Mc 11.2-6; Lc 19.30-34), aclamado por peregrinos e crianças, oriundos, em grande parte, de regiões periféricas, que agitavam ramos de palmeiras e estendiam suas capas pobres à sua passagem. A cena fez lembrar a profecia de Zacarias: “Eis aí te vem o teu Rei, *humilde*, montado em jumento, num jumentinho, *cria de animal de carga*” (Mt 21.5; grifo do autor). Jesus foi saudado como “bendito o que vem em nome do Senhor! Bendito o reino que vem, o reino de nosso pai Davi” (Mc 11.10-11). Impressionados com a aclamação, os líderes religiosos pediram a Jesus que repreendesse seus seguidores, mas ele respondeu: “Asseguro-vos que, se eles se calarem, as próprias pedras clamarão” (Lc 19.40). Segundo GONÇALVES, Jesus escolheu esse momento e esse modo de demonstrar o “seu verdadeiro messianismo de paz e bondade e não de política e de luta” (1974, p. 159). Esse ato de Jesus pode ser interpretado de várias formas, mas sem dúvida é uma indicação de que ele não era o Messias guerreiro e conquistador, mas pacífico e humilde. A partir de Jesus, a humildade pôde ser colocada no rol das virtudes humanas.

<sup>131</sup> A propósito, conforme se demonstrou no Cap. 2, item 2.8, há uma variante do manuscrito D que inclui uma inserção baseada nestas palavras de Lc 14.8-10 na sequência de Mt 20.28.

tem piedade de mim, pecador!” (Lc 18.13, BJ). A conclusão da parábola é: “Eu vos digo que este último [o publicano] desceu para casa justificado, o outro [o fariseu] não. Pois todo o que se exalta será humilhado, e quem se humilha será exaltado” (Lc 18.14, BJ). Nesse caso, a exaltação é a justificação recebida de Deus.<sup>132</sup>

O cântico de Maria (Lc 1.46-55), semelhante em conteúdo ao de Ana (1 Sm 2.6-10),<sup>133</sup> segue a mesma estrutura humilha/exalta. Ela “engrandece” a Deus porque “olhou para a humilhação de sua serva... Doravante as gerações todas me chamarão de bem-aventurada, pois o Todo-Poderoso fez grandes coisas em meu favor” (Lc 1.48-49, BJ). A relação está nos termos ‘engrandece’/‘humilhação’/‘poderoso’/‘grandes coisas’. Maria louva a Deus porque

agiu com a força de seu braço, dispersou os homens de coração orgulhoso. Depôs poderosos de seus tronos, e a humildes exaltou. Cumulou de bens a famintos e despediu ricos de mãos vazias (Lc 1.51-53, BJ; grifo do autor).

O pensamento ainda aparece nas epístolas de Tg e 1 Pe, ambas baseando-se em citações do AT,<sup>134</sup> especialmente Pv 3.34: “Ele zomba dos zombadores, mas concede graça aos humildes” (NVI). Em Tiago, está inserida em exortações de perseverança e fidelidade a Deus, concluindo com “humilhem-se diante do Senhor, e ele os exaltará” (Tg 4.6-10, NVI). Em 1 Pe 5.5, o autor exorta: “Sejam todos humildes uns para com os outros, porque Deus se opõe aos orgulhosos, mas concede graça aos humildes” (NVI) e conclui: “humilhem-se debaixo da poderosa mão de Deus, para que ele os exalte no tempo devido” (5.6).

A prática da humildade como virtude cristã foi captada pela teologia da Igreja Primitiva e transpõe em outras passagens, como p.ex.:

Dediquem-se uns aos outros com amor fraternal. Prefiram dar honra aos outros mais do que a si próprios... Tenham uma mesma atitude uns para com os outros. Não sejam orgulhosos, mas estejam dispostos a associar-se a pessoas de posição inferior. Não sejam sábios aos seus próprios olhos (Rm 12.10, NVI).

Sujeitem-se uns aos outros, por temor a Cristo (Ef 5.21, NVI).

<sup>132</sup> Ver também Lc 16.15, onde Jesus reprova os fariseus que justificavam a si mesmos: “porque o que entre os homens é elevado, perante Deus é abominação” (NVI).

<sup>133</sup> O cântico de Ana é estruturado em contrastes ‘humilhar-se’/‘ser exaltado’ diz: “Meu coração exulta no Senhor; no Senhor minha força é exaltada. Minha boca se exalta sobre os meus inimigos, pois me alegro em tua libertação” (1 Sm 2.1, NVI). “O Senhor... humilha e exalta. Levanta do pó o necessitado e, do monte de cinzas ergue o pobre; ele os faz sentarem-se com príncipes e lhes dá lugar de honra (2.6-8, NVI, grifo do autor).

<sup>134</sup> Outras passagens do AT que falam de humilhar/exaltar: Dt 8.16; Sl 75.7,10; 138.6; 147.6; Pv 15.25; 16.19; 29.23; Is 2.12; Ez 21.26.

Cada um exerça o dom que recebeu para servir aos outros (4.10, NVI).

No texto clássico da *kenosis*, em Fp 2.2-4, Paulo recomenda aos irmãos o exemplo da humilhação e exaltação de Jesus, pedindo-lhes que tenham

o mesmo modo de pensar, o mesmo amor, um só espírito e uma só atitude. Nada façam por ambição egoísta ou por vaidade, mas humildemente considerem os outros superiores a si mesmos. Cada um cuide, não somente dos seus interesses, mas também dos interesses dos outros (NVI; grifo do autor; cf. Rm 12.10; 1 Co 10.24; 13.5).

A atitude da igreja deve ser “a mesma de Cristo Jesus” (Fp 2.5, NVI). A partir do modelo de Cristo, o apóstolo descreve a mais baixa humilhação de Cristo (2.6-8), seguida da maior exaltação (2.9-11). O texto recomenda atitudes de humildade, depreendendo do modelo de Cristo o modo de ser do Reino de Deus, ampliando e esclarecendo o que Jesus quis dizer em Mt 20.28 e paralelos.<sup>135</sup>

Finalmente, Paulo apresenta, em 1 Co 1.26-29, um conjunto de contrastes<sup>136</sup> que resumem a qualidade dos que foram chamados ao Reino de Deus:

Irmãos, pensem no que vocês eram quando foram chamados. Poucos eram sábios segundo os padrões humanos; poucos eram poderosos; poucos eram de nobre nascimento. Mas Deus escolheu as coisas loucas do mundo para envergonhar os sábios, e escolheu as coisas fracas do mundo para envergonhar as fortes. Ele escolheu as coisas insignificantes do mundo, as desprezadas e as que nada são, para reduzir a nada as que são, para que ninguém se vanglorie diante dele (NVI; grifo do autor).

<sup>135</sup> Segundo C. BOFF, esse texto apresenta a condição subjetiva fundamental: o colocar-se “como escravo às ordens do outro, e mesmo a seus pés” (1985, p. 22). Segundo ele, isso quer dizer que “na prática da fraternidade existe sempre uma assimetria subjetiva recíproca” pela qual “cada um, por seu lado, considere o outro superior a si e a si mesmo como servo”. Paradoxalmente, é tal atitude que “produz a verdadeira igualdade” (id.).

<sup>136</sup> Conjunto de contrastes:

“aquelas que não são”	“as que são”
loucos	Sábios
fracos	Poderosos
humildes, desprezados	nobre nascimento

## 7.1.2 Análise teológica de passagens sobre concessão de poder

### 7.1.2.1 Concessão de poder para missão

No discurso da missão (Mt 10), Jesus indica o tipo de poder concedido aos seus discípulos e o poder dos príncipes do mundo: “Eis que eu vos envio como ovelhas entre lobos. Por isso, sede prudentes como as serpentes e sem malícia como as pombas” (10.16, BJ). Eles deveriam cumprir a missão desprovidos de todo símbolo de poder (ouro, prata, cobre, alforje, túnicas, sandálias e bordão). As figuras utilizadas dão uma ideia do confronto de forças que os discípulos enfrentarão: ovelhas/serpentes/pombas, de um lado, e lobos, de outro. Eles não terão poder para evitar perseguição ou contra-atacar seus inimigos (10.17-20).

O confronto contra os lobos deverá ser enfrentado com o poder de uma ovelha. Eles enfrentariam traição, ódio da própria família e perseguição em suas próprias cidades (Mt 10.21-23). E conclui com a frase já estudada em outro título:

Não existe discípulo superior ao mestre, nem servo superior ao seu senhor. Basta que o discípulo se torne como o mestre e o servo como o seu senhor. Se chamaram Belzebu ao chefe da casa, quanto mais chamarão assim aos seus familiares! (10.24-25, BJ).

Após a ressurreição Jesus diz que assumiu “toda a autoridade [ἐξουσία] sobre o céu e sobre a terra” (Mt 28.18, BJ). Com base nisso, ele delega poder aos seus discípulos e os comissiona dizendo: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (28.19, BJ). O objetivo do poder concedido aos discípulos não é governar sobre as nações, mas lhes servir de testemunho.<sup>137</sup> A autoridade de Jesus é disseminada não apenas entre seus seguidores, mas em favor das pessoas de todas as nações. A garantia de autoridade é a presença constante do próprio Jesus com sua igreja (28.20).

Na sinagoga de Nazaré, Jesus leu Isaías: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu” (Lc 4.18a, BJ). Em seguida, indicou quem são as

<sup>137</sup> Em 2Co 10.8, Paulo diz que a autoridade recebida do Senhor é “para edificação, e não para destruição”.

peças beneficiadas pelo seu poder: pobres, presos, cegos, oprimidos, pecadores e desesperançados (4.18b-19, BJ). Esta passagem demonstra que o poder de Deus se coloca ao lado e em benefício dos fracos para promovê-los, ao contrário do poder-sobre que se alia aos poderosos em seu próprio benefício e para oprimir.

Em Jo 1.12 é dito que a todos os que receberam a Cristo foi dado “o poder [ἐξουσία] de se tornarem filhos de Deus: aos que creem em seu nome”. A fé em Cristo concede ao crente autoridade (direito) para fazer parte do Reino de Deus.

Em outra passagem, Jesus assopra sobre os discípulos e diz: “Recebei o [poder do] Espírito Santo. Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados; aqueles aos quais retiverdes ser-lhes-ão retidos” (Jo 20.22-23, BJ; interpretação pessoal). O poder é destinado para ministrar perdão aos pecadores.

Em Atos, Jesus manda que os discípulos aguardem a promessa “de meu Pai, da qual lhes falei” (At 1.4, NVI; cf. Lc 24.49), ou seja, que eles seriam “batizados com o Espírito Santo” (At 1.5). Os discípulos perguntam se essa será a ocasião da restauração de Israel (1.6). Jesus responde que “os tempos e as datas” (1.7, NVI) para o cumprimento das promessas estão sob a estrita autoridade [ἐξουσία] de Deus (cf. 1 Ts 5.1-2). Mas, os discípulos receberiam “poder [δυναμιν] quando o Espírito Santo descer sobre vocês, e serão minhas testemunhas<sup>138</sup> em Jerusalém, em toda a Judéia e Samaria, e até os confins da terra” (1.8, NVI). Os discípulos esperavam poder para a restauração política de Israel, mas Jesus lhes concedeu poder para serem testemunhas peregrinas (fora da pátria e “até os confins da terra”, At 1.8), correndo perigo de sofrer perseguição, prisão e até martírio. Em vez de se concentrarem na capital de um grande império messiânico, eles seriam dispersos pelo mundo, em posição de fraqueza e vulnerabilidade, em nome de uma fé estranha e difícil de defender perante o pensamento da época.

#### 7.1.2.2 Concessão de ‘poder-sobre’

As únicas passagens que mencionam poder ‘sobre’ algo ou alguém estão registradas na tentação de Jesus, na sua prisão e julgamento e nas narrativas de

<sup>138</sup> LOHFINK diz que Jesus não impôs sua mensagem pela força. “Ele foi apenas testemunha, e fez de seus discípulos testemunhas” (1986, p. 162).

missão dos apóstolos, onde Jesus lhes concede poder sobre espíritos malignos e doenças.<sup>139</sup> Como THEISSEN diz, “a *basileia* de Deus não se impõe contra inimigos nacionais, mas contra inimigos míticos: Satanás e os demônios” (2002, p. 114, tradução nossa). LEE-POLLARD diz que “o Reino de Deus se levanta contra tudo que é maligno e destrutivo, seja humano, natural ou demoníaco. Por isso, todos os que representam o poder da velha ordem se levantam vigorosamente contra Jesus” (1987, p. 177, tradução nossa).

Na tentação de Jesus, o diabo lhe oferece “todos os reinos do mundo e a glória deles” (Mt 4.8-9), o que lembra o modo como os príncipes e grandes exercem o domínio (Mt 20.25). Lucas acrescenta as seguintes palavras do tentador em relação à autoridade sobre os reinos: “... porque ela me foi entregue e eu a dou a quem eu quiser. Por isso, se te prostrares diante de mim, toda ela será tua” (4.6, BJ).

Quando Jesus foi preso no Getsêmani, ele se referiu ao poder dos líderes que ‘estendiam a mão contra ele’ como “o poder das trevas” (Lc 22.53; também em Cl 1.13). O poder sobre a vida e morte de Jesus é qualificado como sendo opressor e diabólico.<sup>140</sup> Quando Pilatos desafia Jesus a lhe responder, dizendo “tenho autoridade [ἐξουσίαν] para soltar a ti e autoridade [ἐξουσίαν] para crucificar a ti” (Jo 19.10, trad. lit.), Jesus respondeu dizendo: “Não terias nenhuma autoridade sobre [ou κατά, contra] mim, se esta não fosse dada a ti do alto” (19.11, trad. lit.). Jesus deixa claro que poderia ter usado poder para poupar sua vida (Mt 26.53), mas escolheu desfazer-se de qualquer poder e submeter-se ao Pai, sem medo dos demais poderes, mesmo quando esses atentavam contra sua vida. Com isso, conclui-se que Jesus reconhece em Deus a autoridade suprema sobre todos os poderes, incluindo o poder opressivo e distorcido.

O poder-sobre aparece também nas visões apocalípticas do império da besta. Diz-se que o dragão concede “grande autoridade” à besta do mar (Ap 13.2) e “autoridade sobre toda tribo, povo, língua e nação” (13.7, BJ; grifo do autor).<sup>141</sup>

<sup>139</sup> As instruções apostólicas a respeito de submissão à autoridade em Rm 13 poderiam ser inseridas aqui, mas acatou-se a interpretação proposta por THEISSEN, segundo quem o texto é um contrapeso ou freio contra a agressividade latente contra os poderosos (p.ex., Lc 1.52; Ap 12-13) e contra a crítica mais radical a fim de assegurar compromisso de lealdade ao Estado (2002, p. 114).

<sup>140</sup> SPINETOLI (1983, p. 555, tradução nossa) diz que “o espírito de supremacia ou de hegemonia sobre os próprios semelhantes não é cristão, mas diabólico” (cf. Mt 4.1-11).

<sup>141</sup> Trata-se da mesma autoridade oferecida a Jesus na tentação do deserto, e por ele recusada terminantemente. O contraste entre o império da besta e o Reino de Deus ilustra a diferença entre o modo de exercer o poder.



Nas narrativas de missão dos discípulos, Jesus lhes concede “autoridade [εξουσιαν] sobre espíritos imundos para os expelir e para curar toda sorte de doenças e enfermidades”<sup>142</sup> (Mt 10.1, ARA; grifo do autor). Nos textos paralelos de Marcos, Jesus envia os doze para “exercer a autoridade de expelir demônios” (3.15, ARA; grifo do autor; também 6.7; 16.17). Lucas diz que Jesus “deu-lhes poder [δυναμιν] e autoridade [εξουσιαν] sobre todos os demônios, e para efetuarem curas” (9.1, ARA; grifo do autor). No retorno dos setenta, eles dizem a Jesus: “Senhor, os próprios demônios se nos submetem” (10.17, ARA, grifo do autor). Em resposta, Jesus confirma a autoridade concedida aos discípulos: “Eis aí vos dei autoridade para pisardes serpentes e escorpiões, e sobre todo poder do inimigo, e nada absolutamente vos causará dano” (10.19, grifo do autor). Mas Jesus adverte os discípulos que o poder sobre os demônios não deveria ser o motivo da alegria deles, mas sim o fato de que “os vossos nomes estão arrolados nos céus” (Lc 10.20).

A conclusão é que mesmo o poder-sobre, usado para libertação e cura, não deve ser motivo de orgulho e arrogância da parte de quem o exerce. Esse é o único poder que se exerce ‘sobre’ algo ou alguém essencialmente mau ou prejudicial, porém, ainda nesse caso, em benefício da pessoa curada e liberta. Exceto nesses casos, o poder-sobre é diabólico e foi rejeitado por Jesus já na tentação, no deserto. Por isso, Ele disse que “não será assim” entre os discípulos.

### 7.1.3 Análise teológica de passagens sobre primeiros/últimos

Mateus e Marcos registram ditos de Jesus a respeito de primeiro/último no episódio relacionado ao encontro com o jovem rico. Ao responder a pergunta de Pedro por recompensas, Jesus promete os doze tronos (Mt 19.28) e “muitas vezes mais” os itens renunciados (Mt 19.29; Mc 10.30). Lucas registra o ensino sobre riquezas e a promessa de recompensas (18.24-30), mas a frase sobre primeiros e últimos é registrada em 13.26-30 (par. sermão do monte). Apenas Mateus desenvolve o tema contando a parábola dos trabalhadores na vinha (20.1-16).

<sup>142</sup> O texto grego de Mt 10.1 da NA-27 diz εξουσιαν πνευματος, mas alguns manuscritos inserem a prep. κατα, contra, sobre (p.ex., L). Em Lc 9.1, o texto da NA diz δυναμιν και εξουσιαν επι παντα τα δαιμονια.

A frase chave é colocada em adversativa em relação às promessas de recompensas, significando uma advertência aos apóstolos que estavam destinados a receber os tronos para julgar a nação (19.28). É como se Jesus dissesse: “Vocês receberão posições de autoridade, mas, cuidado, porque algumas pessoas que ocuparem tronos cairão para o último lugar, e algumas pessoas que pensam estar em último lugar, serão elevadas à posição de autoridade no Reino de Deus”.

A sequência em Mt é a seguinte (versão ARA):

promessas	“e todo aquele que tiver deixado... receberá muitas vezes (19.30) mais...”
conexão adversativa	“ <u>Porém</u> , muitos primeiros serão últimos; e os últimos primeiros.” (19.30)
conexão explicativa	“ <u>Porque</u> o reino dos céus é semelhante...” (20.1)
conexão conclusiva	“ <u>Assim</u> , os últimos serão primeiros, e os primeiros serão últimos” (20.16)

Para explicar a sentença enigmática, ele conta a parábola dos trabalhadores na vinha, concluindo, enfim, como é que os primeiros se tornarão últimos e os últimos os primeiros. Para Jesus, as posições de honra estão reservadas para aqueles que não a buscam diretamente, mas seguem o caminho de Cristo em direção à humildade. Ao inverter as posições e mostrar que os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos, Jesus está propondo uma sociedade igualitária, sem exclusão, onde ninguém está em vantagem sobre os demais, onde não há grandes nem pequenos.<sup>143</sup>

O pedido dos discípulos em Mt 20.20-24 pode ser entendido como uma busca pelos primeiros lugares. A resposta de Jesus é coerente com o que ele ensina nas passagens listadas acima, ou seja, que seus seguidores devem se dirigir aos últimos lugares — o de servo —, pois somente assim eles seriam grandes em seu reino. Os lugares de honra no Reino de Deus não podem ser conquistados por mérito, mas são preparados e concedidos pelo Pai.

<sup>143</sup> Jesus crítica os religiosos pelo modo como amam e procuram ocupar os primeiros lugares nas sinagogas e nos banquetes (Mt 23.6; Mc 12.39; Lc 11.43; 20.45-47) e dá orientações a respeito do bom procedimento quando alguém é convidado para um evento (Lc 14.7-8).

#### 7.1.4 Análise teológica de passagens sobre igualdade

Mt 23.8-12 apresenta um dos mais radicais ensinamentos de Jesus sobre igualdade,<sup>144</sup> em contraste direto com o exemplo dos escribas e fariseus. Os líderes religiosos “estão sentados na cátedra de Moisés”, “dizem, mas não fazem,” agem sempre com o objetivo de “serem vistos pelos homens”, “gostam do lugar de honra nos banquetes e dos primeiros assentos nas sinagogas”, “de receber as saudações nas praças públicas e de que os homens lhe chamem ‘Rabi’” (23.2-7, BJ). Eles exercem o poder opressivo porque “amarram fardos pesados e os põem sobre os ombros dos homens, mas eles mesmos nem com um só dedo se dispõem a movê-los” (23.4, BJ). Moisés era considerado o maior profeta dos judeus e os escribas se apresentavam como seus sucessores.

Em contraste com eles, Jesus diz que, entre os discípulos, ninguém deve buscar ou aceitar títulos de mestre (‘rabi’), ‘guia’ ou ‘pai’,<sup>145</sup> a fim de não quebrar a igualdade essencial que Jesus concedeu a todos os seus discípulos.<sup>146</sup> Esses lugares são ocupados legitimamente por Jesus (Mestre e Guia, 23.8,10) e pelo “Pai, aquele que está nos céus” (23.9, NVI).<sup>147</sup> Qualquer distinção honorífica a um dos discípulos implicaria em elevar um deles a um nível acima dos demais, o que é contrário à estrutura de relações do Reino de Deus.<sup>148</sup> Comentando esse texto em comparação com Mt 20.26-27, GALLAZZI observa que

<sup>144</sup> Na parábola dos trabalhadores na vinha, os que foram contratados na primeira hora reclamaram: “Estes homens contratados por último trabalharam apenas uma hora, e *o senhor os igualou a nós*, que suportamos o peso do trabalho e o calor do dia” (Mt 20.12, NVI; grifo do autor). Em resposta, o senhor reafirma seu direito de igualar a todos, não por mérito, mas por generosidade (v. 15). O senhor não apenas abriu sua vinha a todos os trabalhadores ao longo do dia, como também lhes deu igual remuneração, invertendo a lógica salarial comum.

<sup>145</sup> Para C. BOFF, o paternalismo é “a imagem perversa” do poder-serviço, pois contém traços internos e externos comuns, mas mantém a dependência e o centralismo da autoridade (1985, p. 47).

<sup>146</sup> LOHFINK: “Soberania de Deus quer dizer não-soberania do homem” (1986, p. 160).

<sup>147</sup> Sobre esse texto L.V. SILVA comenta que “afirmar Deus como pai é compreendê-lo como relação e como Deus-Amor (ágape) querendo estabelecer um reinado com seus filhos mediante esta nova relação: vertical-descendente, mas, sobretudo, horizontal-ascendente formando uma fraternidade de iguais” (2010, pp. 47-48).

<sup>148</sup> Outras passagens sobre igualdade: (a) Mt 18.20 (“dois ou três reunidos em meu nome”); (b) Mt 18.26 (na parábola do credor incompassivo); (c) Mt 22.39; Mc 12.31; Lc 10.27 (o mandamento do amor ao próximo “como a ti mesmo”); (d) 1 Pe 5.3: o bispado deve ser exercido não por “dominadores”, mas “tornando-vos modelos do rebanho”. O contraste expresso é entre “dominar”, isto é, exercer poder de cima para baixo, e “ser modelo”, isto é, ser igual, praticar o que prega e influenciar pelo exemplo pessoal, aplicando a si mesmo o que os demais devem fazer. O exercício do poder episcopal exercido de baixo para cima e por meio do exemplo pessoal remete às palavras de Cristo na perícopa de Mt 20.20-28. A palavra traduzida como “dominadores” é κατακυριευοντες,

a opção por relações eclesiais de serviço e não de poder, de diaconia e não de hierarquia, nasce da opção teológica de quem acredita que não há mestre, pais e guias entre nós e... que todos somos irmãos, porque... há um único Pai, o do céu. E um único guia, o Ungido (2012, pp. 471-72).

O relato do Pentecostes (At 2.1-47) apresenta o cumprimento da profecia de Joel, pela qual o Senhor prometeu que derramaria o “Espírito sobre toda carne” (2.17). Assim o direito de receber o carisma da presença de Deus foi atribuído, indistintamente, a todas as pessoas, mencionando especificamente os grupos socialmente minoritários, como “filhos” e “filhas”, “jovens”, “velhos”, “servos” e “servas” (2.17-18). A promessa do Pai é para “todo o que invocar o nome do Senhor, será salvo!” (2.21, BJ; grifo do autor), nivelando judeus e gentios.

Ao concluir o sermão, Pedro reitera o conceito de igualdade: “Pois para vós é a promessa, assim como para vossos filhos e para todos aqueles que estão longe, isto é, para quantos o Senhor, o nosso Deus, chamar” (At 2.39, BJ; grifo do autor).<sup>149</sup>

Note-se, por fim, que o efeito da presença do Espírito Santo na igreja é descrito em termos de igualdade entre os membros da comunidade primitiva:

Eles se dedicavam ao ensino dos apóstolos e à comunhão, ao partir do pão e às orações. Todos estavam cheios de temor, e muitas maravilhas e sinais eram feitos pelos apóstolos. Todos os que criam mantinham-se unidos e tinham tudo em comum. Vendendo suas propriedades e bens, distribuíam a cada um conforme a sua necessidade. Todos os dias, continuavam a reunir-se no pátio do templo. Partiam o pão em suas casas, e juntos participavam das refeições, com alegria e sinceridade de coração, louvando a Deus e tendo a simpatia de todo o povo. E o Senhor lhes acrescentava todos os dias os que iam sendo salvos (At 2.42-47, BJ).

O carisma do Espírito Santo causou a democratização e horizontalização de todas as formas de poder: eclesial (“eles se dedicavam ao ensino dos apóstolos”; “todos estavam cheios de temor”; “mantinham-se unidos”), econômico (“tinham tudo em comum”; “vendendo suas propriedades e bens, distribuíam a cada um conforme

---

derivada do mesmo verbo usado em Mt 20.25 para descrever o poder exercido pelos príncipes do mundo, κατεξουσιάζω. A ordem negativa (de não fazer) liga-se à instrução positiva (o que fazer) pela conjunção adversativa ἀλλὰ. (mas). Os bispos não devem exercer o poder como ‘dominadores’, mas ‘tornando-vos modelo’ (tradução lit.), lembrando que o “Supremo Pastor” julgará o serviço de cada um. O recurso ao modelo de Jesus é duplo: primeiro, cada bispo deve se espelhar em Cristo, o ‘arquipastor’ (trad. lit. de αρχιποιμενος); segundo, o próprio bispo deve espelhar o modelo de Cristo para o rebanho. A estrutura textual é semelhante à perícopo de Mt 20.20-28, que também se baseia no exemplo de Jesus: “tal como o Filho do homem...” (v. 28).

<sup>149</sup> A igualdade de acesso ao dom do Espírito Santo aparece no episódio da conversão de Cornélio e sua casa (At 10) e na explicação de Pedro perante os irmãos da igreja em Jerusalém (11.1-18): “Portanto, se Deus lhes deu o mesmo dom que a nós, quando havemos crido no Senhor Jesus Cristo, quem era então eu, para que pudesse resistir a Deus?” (11.17, ACF, grifo do autor).

a sua necessidade”) e social (“partiam o pão de casa em casa e juntos participavam das refeições”). Assim, o poder de Deus, derramado sobre todos indistintamente, subverte o conceito de poder-domínio e promove igualdade, afastando toda e qualquer quebra dos laços de fraternidade. Na comunidade cristã, todos se sujeitam a Deus e à doutrina de Cristo confiada aos apóstolos, e por isso todos são livres para servirem uns aos outros, sem necessidade de poder-sobre.

### 7.1.5 Análise teológica de passagens sobre o Reino de Deus

#### 7.1.5.1 O Reino de Deus e os fracos

No sermão do monte, o Reino de Deus é mencionado em todas as bem-aventuranças, direta ou indiretamente. Jesus diz que são bem-aventurados os “pobres em espírito” porque deles é o “Reino dos Céus” (Mt 5.3), os “mansos” porque “herdarão a terra” (5.5), os “puros de coração” porque “verão a Deus” (5.8), os “perseguidos por causa da justiça”, porque “deles é o Reino dos Céus” (5.10), e finalmente, todos os que forem insultados, perseguidos e caluniados por causa de Jesus. Quando e se isto acontecer, eles devem alegrar-se “porque será grande a vossa recompensa nos céus” (5.11-12, BJ; grifos do autor).

De certa forma, todas as bem-aventuranças se referem às recompensas futuras prometidas aos pequenos e fracos de agora, mas é possível definir um traço característico nos vv. mencionados acima. Os bem-aventurados são os pobres de espírito, os mansos, os puros de coração, perseguidos, insultados e caluniados. Suas recompensas são descritas em termos de reino, terra, intimidade com Deus e o próprio Reino dos céus. Na versão lucana das bem-aventuranças, Jesus acrescenta: “Não tenhais medo, pequenino rebanho, pois foi do agrado do vosso Pai dar-vos o Reino” (Lc 12.32, BJ). Assim, o reino é um dom da graça de Deus aos pequenos que nunca poderiam conquistá-lo por seu próprio poder ou mérito. Na perícopes de Mt 20.20-28, Jesus diz que os pequenos e fracos alcançarão a grandeza e os últimos chegarão aos primeiros lugares. Aqui a grandeza é o dom do Reino de Deus.

Em Mt 10, a missão dos apóstolos é dirigida às “ovelhas perdidas da casa de Israel” (v. 6). Segundo NOLAN (op. cit., p. 39), os Evangelhos mencionam essas ovelhas perdidas, ou “ovelhas que não têm pastor” (Mt 9.36), como pobres, doentes, cegos, coxos, aleijados, leprosos, famintos, pecadores, prostitutas, publicanos, endemoninhados, perseguidos, cativos, sobrecarregados, “ralé que nada sabe da lei” (Jo 7.49, NVI; “plebe”, ARA), multidões, pequenos, últimos, crianças e outros.<sup>150</sup> NOLAN observa que Jesus se refere a eles como os seus pequeninos, enquanto que os fariseus os chamam de pecadores e ralé (ibid., p. 40).<sup>151</sup>

Neste tópico também se inclui a parábola das bodas (Mt 22.1-14; cf. Lc 14), em que os primeiros a serem convidados desprezam o convite para a festa e, em lugar deles, o senhor manda chamar “todos os que encontrardes” (Mt 22.9), “maus e bons” (22.10), pobres, aleijados, cegos e mancos (Lc 14.13). Assim o Reino de Deus será desfrutado pelos desprezados da sociedade e negado àqueles que desprezaram o Reino de Deus.

#### 7.1.5.2 O Reino de Deus e os gentios e pecadores

No relato da cura do servo do centurião, Jesus se admira da fé do gentio:

Mas eu vos digo que virão muitos do oriente e do ocidente e se assentarão à mesa no Reino dos Céus, com Abraão, Isaac e Jacó, enquanto os filhos do Reino serão postos para fora, nas trevas, onde haverá choro e ranger de dentes (Mt 8.11-12, BJ; grifo do autor).

Na passagem paralela de Lc 13, a descrição dos que ocuparão lugar “à mesa no Reino de Deus” (13.29) é concluída com: “De fato, há últimos que serão primeiros, e primeiros que serão últimos” (Lc 13.30, NVI; grifo do autor).

Na parábola do homem e seus dois filhos (Mt 21.28-32), Jesus aplica assim:

<sup>150</sup> P.ex.: Mc 1.23,32,34,40; 2.3,15,17; 3.1; 9.17-17,42; 12.40,42; Lc 4.18; 5.27; 6.20-21; 7.34,37,39; 10.21; 11.46; 14.13,21; 15.1-2; 18.10,21,31-32; 25.40,45; Jo 7.49; 9.1-2,8,34 (NOLAN, op. cit., p. 40).

<sup>151</sup> Os estudiosos se referem a ralé social dos dias de Jesus como os “*am-ha-arez*”, termo usado para designar, primeiramente, os cananeus que permaneceram no meio de Israel desde a antiguidade. Após o retorno exílio babilônico, a expressão passou a se referir aos samaritanos e povos misturados que povoaram a Palestina durante o cativeiro (DANIEL-ROPS, op. cit., pp. 102-3).

Em verdade vos digo que os publicanos e as prostitutas estão vos precedendo no Reino de Deus. Pois João veio a vós, num caminho de justiça, e não crestes nele. Os publicanos e as prostitutas creram nele. Vós, porém, vendo isso, nem sequer reconsiderastes para crer nele (21.31-32).

Na parábola dos lavradores maus (Mt 21.33-46), Jesus conclui perguntando aos seus opositores: “Pois bem, quando vier o dono da vinha, que irá fazer com esses vinhateiros?” (21.40, BJ). A resposta é que o dono da vinha vingará os “infames e arrendará a vinha a outros vinhateiros” (20.41). Quem serão os “outros vinhateiros”? Jesus responde que “o Reino de Deus vos será tirado e confiado a um povo que produza seus frutos” (21.43, BJ; grifo do autor).

### 7.1.6 Análise teológica de passagens referente a títulos e serviço de Jesus

#### 7.1.6.1 Título “Filho do Homem”

Neste título, interessa a relação entre ‘Filho do Homem’ e o serviço humilde.

Quando algumas pessoas manifestaram intenção de seguir a Jesus, ele os preveniu quanto às condições: “As raposas têm tocas e as aves do céu, ninhos; mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça” (Mt 8.20, BJ; Lc 9.58). Esse dito mostra a fraqueza e a vulnerabilidade de Jesus em relação às posses fundamentais.

A maioria das passagens<sup>152</sup> sobre o Filho do Homem se relaciona aos sofrimentos e morte, dentre as quais se destaca o terceiro anúncio da paixão:

Eis que estamos subindo a Jerusalém e o Filho do Homem será entregue aos chefes dos sacerdotes e escribas. Eles o condenarão à morte e o entregarão aos gentios para ser escarnecido, açoitado e crucificado. Mas no terceiro dia ressuscitará (Mt 20.18-19, BJ).

O sermão de Mt 18 traz uma relação entre o Filho do homem e os pequenos, junto à parábola das cem ovelhas:

<sup>152</sup> Outras passagens referente a Filho do Homem e seus sofrimentos: Mt 12.39-40; 17.12, 22-23; 20.18-19; 26.1-2, 24, 45; Mc 8.31, 9.12, 31; 10.33; 14.41; Lc 9.22, 44; 18.31; Jo 3.14; 6.53.

Cuidado para não desprezarem um só destes pequeninos!... *O Filho do homem veio para salvar o que se havia perdido*. O que acham vocês? Se alguém possui cem ovelhas, e uma delas se perde, não deixará as noventa e nove nos montes, indo procurar a que se perdeu? E se conseguir encontrá-la, garanto-lhes que ele ficará mais contente com aquela ovelha do que com as noventa e nove que não se perderam. Da mesma forma, o Pai de vocês, que está nos céus, não quer que nenhum destes pequeninos se perca (Mt 18.10-14; NVI; grifo do autor).

Essa é uma clara afirmação do cuidado de Deus para com os mais fracos da comunidade e da missão do Filho do Homem em relação a eles (cf. Is 40.1-10).<sup>153</sup> Essa passagem apresenta a estrutura: “eu vim para” semelhante à forma de Mt 20.28 “o Filho do homem veio para”, de modo que o serviço de Jesus se manifesta também em buscar e salvar o perdido.

#### 7.1.6.2 Título “Servo de lavé”

O NT raramente se refere a Jesus como o Servo de Deus. Na perícopa, o título aparece implicitamente em forma de ação: “não para ser servido, mas para servir” (20.28; grifo do autor). As únicas menções explícitas estão em Mt 12.18 e At 3.13, 26; 4.27, 30, mas os termos gregos usados — παιδιον e παις — também admitem outras traduções. A única referência a δουλος (servo/escravo) está em Fp 2.7. Em Rm 15.8, Paulo se refere a Jesus como ministro (διάκονον) da circuncisão.

Em Mateus, trata-se de uma citação de Isaías, para explicar o ministério de Jesus entre os pobres e doentes:

Eis o *meu Servo* [παις], a quem escolhi, o meu Amado, em quem minha alma se compraz. Porei o meu Espírito sobre ele e ele anunciará o Direito às nações. Ele não discutirá, nem clamará; nem sua voz nas ruas se ouvirá. Ele não quebrará o caniço rachado nem apagará a mecha que ainda fumeja, até que conduza o direito ao triunfo. E no seu nome as nações porão sua esperança (Mt 12.17-21, BJ; grifo do autor).

A expressão ‘meu servo’ subjaz aos anúncios de Jesus no batismo (Mt 3.17, par.) e na transfiguração, onde a expressão original foi mudada para ‘meu filho’ como equivalentes: “Este é o meu *Filho* amado, em quem me comprazo” (17.5, BJ).

<sup>153</sup> Passagens ref. a Filho do Homem e poder de perdoar/salvar: Mt 9.6; Mc 2.10; Lc 5.24; 9.56.



Em Atos, as quatro referências estão sempre no contexto da pregação da Igreja Primitiva a respeito de Jesus, tendo como fundo literário o AT. Duas menções ocorrem na pregação de Pedro diante da multidão na Porta Formosa:

O Deus de Abraão, de Isaac, de Jacó, o Deus de nossos pais glorificou o seu servo Jesus [παιδα], a quem vós entregastes e negastes diante de Pilatos... (At 3.12-13, BJ; grifo do autor).

Para vós em primeiro lugar Deus ressuscitou seu Servo [παιδα] e o enviou para vos abençoar, a partir do momento em que cada um de vós se afaste de suas maldades (At 3.26, BJ; grifo do autor).

As duas outras menções estão na oração dos irmãos após o confronto com o Sinédrio. O vocabulário dessa oração evoca figuras do Messias (Sl 2) e do Servo (Is 53). Jesus é chamado de ‘Ungido’ e de ‘teu santo servo’:

Soberano Senhor... foste tu que falaste pelo Espírito Santo, pela boca de nosso pai Davi, teu servo: Porque se enfureceram as nações e se exerceram os povos em coisas vãs? Os reis da terra apresentaram-se e os governantes se coligaram de comum acordo contra o Senhor, e contra o seu Ungido. De fato, contra o teu santo servo [αγιον παιδα] Jesus, a quem ungiste, verdadeiramente coligaram-se nesta cidade Herodes e Pôncio Pilatos, com as nações pagãs e os povos de Israel, para executarem tudo o que, em teu poder e sabedoria, havias predeterminado. Agora, pois, Senhor, considera suas ameaças e concede a teus servos que anunciem com toda a intrepidez tua palavra, enquanto estendes a mão para que se realizem curas, sinais e prodígios, pelo nome do teu santo servo [αγιου παιδος] Jesus (4.24-30, BJ; grifos do autor).

A tradução παιδα em relação a Jesus é confirmada pelo uso em relação Davi (v. 25), igualmente chamado ‘servo de Deus’, segundo a tradição do AT, e não filho de Deus (ibid., p. 2354). Segundo G&D (1984, pp. 153-54), os termos παιδιον e παις significam originalmente ‘criança’, mas são usados no NT com dois sentidos: (1) “com referência a uma relação entre dois seres humanos, jovem, menino” (p.ex., Mt 2.16, 17.18); (2) “em relação com Deus; dos homens como servos, escravos de Deus” (p.ex., Lc 7.7; 12.45; 15.26); “de Cristo: servo” (Mt 12.18). Segundo os autores, nas referências de Atos são aceitáveis as traduções ‘servo’ ou ‘filho’.<sup>154</sup>

Em Fp 2.7, o termo ‘servo’ é usado para Jesus indiretamente, como figura:

<sup>154</sup> Em português, a palavra que une os sentidos de servo e criança é ‘criado’, dada a coincidência com o verbo primitivo ‘criar’ e o derivado ‘criança’. O uso da palavra ‘criado’ como servo vem, provavelmente, do costume de pessoas pobres entregarem seus filhos pequenos a famílias de posses para que eles fossem sustentados em troca de serviços caseiros (<http://origemdapalavra.com.br/palavras/criado>). Algumas versões traduzem δουλος como criado.

“[Jesus] esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo [δουλου], tomando a semelhança humana. E, achado em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz!” (Fp 2.7-8, BJ; grifo do autor).

A escalada descendente de Jesus vai ao ponto mais baixo, porque ele não apenas assumiu forma de servo, mas, nessa condição, humilhou-se a uma obediência radical, expondo-se a mais abominável das mortes: a de um escravo.

Por fim, Rm 15.8 refere-se ao serviço de Cristo em favor de judeus e gentios, o que fornece um traço de servo na vida de Jesus. Paulo exorta os crentes a não buscarem o seu próprio agrado, mas o do outro, citando o exemplo do próprio Cristo que “não agradou a si próprio” (Rm 15.3, NVI). E, de novo:

... aceitem-se uns aos outros, da mesma forma como Cristo os aceitou, a fim de que vocês glorifiquem a Deus. Pois eu lhes digo que Cristo se tornou servo [διάκονον] dos que são da circuncisão, por amor à verdade de Deus, para confirmar as promessas feitas aos patriarcas (15.7-8, NVI).

### 7.1.6.3 Serviço de Jesus — o resgate

O termo λύτρον (resgate) ocorre apenas em Mt 20.28 e no par. de Mc 10.45. Como sinônimo e com mesmo sentido teológico, o NT usa ἀφεσις (remissão) em Mt 26.28; Mc 1.14; 3.29; Lc 1.27; 3.3 e outros.<sup>155</sup> O v. λυτρόω (resgatar, redimir, remir) aparece em Lc 24.21; Tt 2.14 e 1 Pe 1.18, todos relacionados à morte de Jesus na cruz. A referência da epístola petrina é útil ao presente estudo, ao mencionar o preço de resgate, como sendo não prata ou ouro, mas o sangue de Cristo:

Pois sabeis que não foi com coisas perecíveis, isto é, com prata ou com ouro, que fostes resgatados [ἐλυτρώθητε] da vida fútil que herdastes dos vossos pais, mas pelo sangue precioso de Cristo, como de um cordeiro sem defeitos e sem mácula... manifestado, no fim dos tempos, por causa de vós (vv. 18-20, BJ; grifos do autor).

<sup>155</sup> Ref. a ἀφεσις: Lc 4.18, 24.47; At 2.38; 5.31; 10.43; 13.38; 26.18; Ef 1.7; Cl 1.14; Hb 9.22; 10.18.

O NT também usa verbos sinônimos como λύτρωσις ('redenção', às vezes traduzido como 'redimir') em Lc 1.68, 2.38, Hb 9.12, todos se referindo a Jesus, destacando-se esse último:

[Jesus] entrou uma vez por todas no Santuário, não com o sangue de bodes e de novilhos, mas com o próprio sangue, obtendo uma redenção eterna [αἰωνίαν λύτρωσιν] (BJ; grifo do autor).

Conclui-se que o 'resgate' de Mt 20.28 une dois conceitos do AT, que são: o preço de libertação de escravos e o sangue de sacrifício em lugar do pecador.

## 7.2 ANÁLISE TEOLÓGICA DA PERÍCOPE

Os temas teológicos presentes em Mt 20.20-28 são: o lugar vivencial do poder-domínio — os reinos do mundo (vv. 20-25), o lugar vivencial do poder-serviço — o Reino de Deus (vv. 26-27) e o Rei-Servo — Jesus, títulos e serviço (v. 28).

### 7.2.1 O lugar vivencial do poder-domínio — os reinos do mundo (vv. 20-25)

Na perícopa, o poder-domínio aparece na ambição de Tiago e João (vv. 20.23), na indignação dos demais discípulos (v. 24) e no modo que os líderes das nações exercem o poder (vv. 25). Ao reprovar o poder-domínio (v. 25), Jesus reprovava o pedido (v. 21) e a indignação (v. 24) manifestados em seu grupo.

No caso do pedido, em vez de responder diretamente, Jesus lhes faz uma pergunta: "Podeis beber o cálice que eu estou para beber?" (v.22, trad. lit.). Assim, a primeira análise é a relação entre 'lugares de honra' e 'cálice'. RIENECKER diz que Jesus está expondo um pensamento típico do Quarto Evangelho, isto é, que "seu sofrimento significa ao mesmo tempo sua exaltação (Jo 3.14; 8.28; 12.32)" (1998, p. 339). É possível concluir que: primeiro, os lugares de honra no Reino de Deus não podem ser conquistados por mérito, mas são concedidos por graça soberana do Pai; segundo, a participação na glória de Jesus requer identificação completa com ele,

tanto na humilhação como na exaltação. Tanto é assim que Jesus já lhes havia prometido os tronos sobre as tribos de Israel (19.28), antes que praticassem qualquer ato de bravura na conquista do reino.

No caso da indignação dos discípulos, em vez de julgá-los, Jesus intervém para ensinar o que significa ser grande e ocupar os primeiros lugares no Reino de Deus. MORIN diz que Jesus “substitui o desejo de dominação pela ideia de uma responsabilidade de serviço fraterno” (1988, p. 115). Segundo ele, Jesus propôs “uma nova maneira de conceber as relações humanas, de acordo com o projeto do Pai” (ibid., p. 119). O NT apresenta Jesus “como Rei, por aquilo que Ele fez”, mas ele “não é um Rei, como os reis são reis” (id.). Pelo contrário, Jesus “é o verdadeiro o Rei”. De modo definitivo, “a maneira de exercer o poder é aquela vivida e preconizada por Jesus: o serviço” (id.).

### 7.2.2 O lugar vivencial do poder-serviço — o Reino de Deus

Os Evangelhos contêm inúmeras menções a ‘Reino de Deus’ ou ‘dos céus’,<sup>156</sup> mas na perícopé o reino é percebido por inferência na comparação que Jesus faz entre os reinos do mundo (v. 25) de um lado e “entre vocês” (vv. 26-27) de outro.

Embora Jesus não fale diretamente do Reino de Deus na perícopé, considerou-se que ele está contrapondo dois modelos de relacionamento interpessoal em seus respectivos domínios, ou seja, o poder opressivo no reino do mundo *versus* o poder-serviço no Reino de Deus.

A perícopé contrasta também dois tipos de soberanos: os reis/príncipes dos gentios e o Filho do Homem. Portanto, o tema está presente, embora de forma oblíqua. Por fim, considera-se que o poder-domínio requer uma estrutura para se impor (reinos), enquanto que o poder-serviço é exercido desde as relações

<sup>156</sup> A expressão “Reino de Deus” ou “reino dos céus” é típica dos Sinóticos: das 144 ref. a *basileia* no NT 111 vezes estão nos Sinóticos (Mt 52 vezes; Mc 16 vezes; Lc 43 vezes). Em Jo, 5 vezes. Nos demais escritos, *basileia* aparece 2 vezes no Ap, 19 vezes nas epístolas paulinas (5 nos discursos em At) e 7 vezes nas epístolas não paulinas. Somente Mt apresenta as formas “reino dos céus” e “reino do Pai”. Paulo menciona “reino de Cristo e de Deus” em Ef 5.5 (ZABATIERO, verbete *rei*, in DITNT, 2000, p. 2035). Para MEIER, esta quantidade de ocorrências atende perfeitamente os critérios da multiplicidade de fontes e da descontinuidade em relação ao AT aos escritos de Qumran (op. cit., p. 295).

interpessoais (“entre vocês”), em que o foco da conversão<sup>157</sup> está no indivíduo que renuncia a sua busca por grandeza em favor da servitude.

O Reino de Deus<sup>158</sup> envolve poder, caso contrário não seria apresentado como um reino. Mas *basileia* “não é uma região ou grupo; antes é Deus em ação” (MORRIS, 2003, p. 127). A definição de “reino” deve deixar de lado as noções modernas e buscar o sentido bíblico de *basileia*, referindo-se ao reino ou às pessoas que vivem no reino, com o sentido principal de autoridade e soberania do rei (LADD, 2008, p. 20).<sup>159</sup> Segundo THEISSEN (2002, p. 49, tradução nossa), Jesus fala da “realeza de Deus, de sua *basileia* (βασιλεία)”, e “nunca de Deus como ‘rei’, do *basileus* (βασιλευς)”, mas como “pai”: “Deus, em sua realeza não chega ao poder como ‘Rei’, mas como ‘pai’. Seus filhos e filhas têm uma relação privilegiada com ele como *familia dei* e participam de sua soberania”. Assim, a oração do ‘Pai nosso’ resume a mensagem central de Jesus: “Pai nosso... venha teu Reino...” (id.). Essa relação entre reino /família e Rei/Pai fala sobre a natureza do Reino de Deus.

Os discípulos, desde cedo, chamaram a mensagem de Jesus de ‘evangelho’ (p.ex., Mc 1.1) e lhe deram o título de ‘Senhor’ (p.ex., Mt 8.12), ‘Filho de Deus’ (p.ex., Mt 16.16) e Salvador (p.ex., Lc 2.11; Jo 4.42), termos que eram usados para o imperador romano. Ao fazer isso, a comunidade cristã está contrapondo a todos os poderes do império, seja político ou religioso, o novo poder do Reino de Deus, colocado a serviço dos pequenos e fracos do mundo.<sup>160</sup>

Conforme se viu na Análise Literária, a expressão “entre vocês” (ἐν ὑμῖν) aparece três vezes na perícopre de Mt 20.20-28, sendo uma vez negativa (“não será assim entre vocês”) e duas vezes positivas (“será assim entre vocês”). Jesus não

<sup>157</sup> Conversão, do gr. *metanoia*, mudança de mente, é essencial e primeiramente um ato individual.

<sup>158</sup> KELLNER acredita que o conceito de Reino de Deus em Jesus deriva de Dn, onde o reino do Filho do Homem “é governado pelo povo dos santos do Altíssimo, sendo ao mesmo tempo o Reino de Deus, porquanto fora Deus quem o entregara ao povo” (1987, p. 48).

<sup>159</sup> É assim que o Reino de Deus é mencionado no AT (Sl 103.19; 145.11, 13; Dn 2.37). Segundo JEREMIAS (2010, p. 162), “em muitos poucos casos no Antigo Testamento [*malkut*] designa um reino em sentido espacial, um território; quase sempre quer dizer o poder de reinar, a autoridade, o poder de um rei. Mas *malkut* jamais é entendido como algo abstrato, e sim sempre como algo que está em processo. Portanto, o reinado de Deus não é um conceito espacial nem estático, mas um conceito *dinâmico*. Significa a soberania real de Deus em ação, primeiramente como oposta à soberania real humana, mas também a seguir como oposta a toda soberania no céu e na terra. Sua marca principal é que Deus está realizando o ideal da justiça real, sempre ansiado, mas nunca cumprido na terra.”

<sup>160</sup> Segundo DRI, devemos “captar esta categoria aplicada a Jesus, o Cristo, em todas as suas dimensões, isto é, na sua dimensão político-religiosa. Em primeiro lugar, no sentido político. Proclamar Jesus de Nazaré, um campesino da obscura região da Galileia como o verdadeiro Filho de Deus, tinha um claro sentido anti-imperial... Esta proclamação, por outro lado, tinha um profundo significado religioso, no qual está implicado, não só Jesus, mas todos os homens” (2012, pp. 3-4, tradução nossa).

permite que os seus discípulos construam estruturas de poder para dominar uns aos outros, mas manda que transformem as relações interpessoais em oportunidades de serviço mútuo. Assim, é possível concluir que o Reino de Deus se manifesta nas relações “entre vocês”, sendo coerente com as referências a respeito do reino tanto na pregação e prática de Jesus como na dos apóstolos. O reino não é uma região geopolítica, nem uma realidade subjetiva (“dentro em vós”), mas uma relação com Deus e com o próximo. Os chamados mandamentos recíprocos do NT, positivos<sup>161</sup> e negativos,<sup>162</sup> demonstram e pressupõem essa vida em comunidade.

### 7.2.3 O Rei-Servo — Jesus, títulos messiânicos e serviço

#### 7.2.3.1 A pessoa de Jesus — o Filho do Homem

O que interessa à análise teológica é a relação entre o Filho do Homem, sua Paixão, e o Reino de Deus. Para isso, verifica-se a seguir como o próprio Jesus usou o título e de que modo os contemporâneos de Jesus o entenderam. Os Evangelhos Sinóticos usam a expressão ‘Filho do Homem’ 69 vezes,<sup>163</sup> quase sempre nos lábios do próprio Jesus e em relação à sua paixão e glória. LUZ (op. cit., v. 3, p. 222) diz que em Mateus, o Filho do Homem “é um auto qualificativo de Jesus que contém toda a sua obra: a atividade terrena, a morte e a exaltação futura” (tradução nossa).

O título Filho do Homem é originário do AT, por isso a correta interpretação requereria uma pesquisa do pano de fundo e sua evolução na literatura profética e

<sup>161</sup> Exemplos de mandamentos recíprocos positivos: amar (Jo 13.34-35; 15.12, 17; Rm 12.10; 13.8; 1 Ts 4.9; 1 Pe 1.22; 1 Jo 3.11, 23; 4.7, 11-12; 2 Jo 1.5); confessar (Tg 5.16); consolar (1 Ts 4.18); cuidar (1Co 12.24-25); edificar (1 Ts 5.11); encorajar, exortar (Rm 15.14; Cl 3.16; 1 Ts 5.11; Hb 3.13; 10.25); ensinar, aconselhar (Cl 3.16); estimular, incentivar (Hb 10.24); falar a verdade (Ef 4.25); louvar a Deus juntos (Ef 5.18-20; Cl 3.16); orar (Tg 5.16); perdoar (Ef 4.32); receber, acolher (Rm 15.7; 1 Pe 4.7-9); saudar (1Co 16.20; 2 Co 13.12); ser bondoso, compassivo (Ef 4.32); servir, levar as cargas (Jo 13.14; Gl 5.13; 6.2; 1Pe 4.10); sujeitar-se (Ef 5.21; 1 Pe 5.5); suportar (Ef 4.2; Cl 3.13).

<sup>162</sup> Exemplos de mandamentos recíprocos negativos: não falar mal (Tg 4.11); não invejar (Gl 5.26); não julgar (Rm 14.13); não mentir (Cl 3.9-10); não devorar (Gl 5.14-15); não se queixar (Tg 5.9).

<sup>163</sup> Cf. JEREMIAS (2008, p. 374): em Mt, 30 vezes; em Mc, 14 vezes; em Lc, 25 vezes.

apocalíptica.<sup>164</sup> Em resumo, a expressão ocorre no AT como sinônimo de ‘homem’, como ‘vocativo’ do profeta Ezequiel e como ‘personagem’ da visão de Dn 7.13.<sup>165</sup>

A acepção que interessa à exegese de Mt 20.28 é justamente a de Dn, porque oferece elementos relacionados ao modo como Jesus se refere a si mesmo como o Filho do Homem.<sup>166</sup> Segundo JEREMIAS (2008, p. 375), a expressão ‘filho do homem’, derivada de Dn 7.13, “tornara-se um título messiânico” na literatura apocalíptica e é assim que ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου deve ser entendido no NT.<sup>167</sup>

A visão de Dn confronta quatro animais ferozes com um personagem humano, semelhante à estrutura de Mt 20.25-28. Os animais representam formas desumanas de poder,<sup>168</sup> descritas como ‘devorar’ (v. 5), ‘dominar’ (v. 6), sendo o último “terrível e espantoso, e muito forte”, que “devorava e fazia em pedaços, e pisava aos pés o que sobejava” (v. 7). Mas, ele foi “morto, e o seu corpo desfeito, e entregue para ser queimado pelo fogo” (v. 11, ACF). Depois desses impérios, “o domínio, e a honra, e o reino”<sup>169</sup> são entregues a “um como o filho do homem”<sup>170</sup> “para que todos os povos, nações e línguas o servissem;<sup>171</sup> o seu domínio é um domínio eterno” e seu reino “não será destruído” (v. 13s, ACF; grifos do autor).

<sup>164</sup> KELLNER acredita que Jesus conhecia os escritos de Enoque, mas “tenha-se distanciado conscientemente... de seu belicoso Filho do Homem” (op. cit., p. 56). Mas BALDWIN diz que não é possível datar com certeza todos os escritos enoqueanos na era pré-cristã (op. cit., p. 162).

<sup>165</sup> Para KELLNER (1987, p. 39), o termo ‘filho’ “é ambíguo e não precisa referir-se à descendência”, pode exprimir “também o enquadramento em uma espécie” e em Dn tem o objetivo de contrastar “com as três feras e o monstro férreo”. Para ele, ‘Filho do Homem’ representa também um regime voltado “às relações recíprocas entre os homens, que agora tratariam seus semelhantes de maneira diferente”. O uso especial de ‘filho do homem’ em Ez “exprime a pequenez do homem perante Deus... Pequeno ante Deus, ele não tem motivo para ser altivo ante os homens seus semelhantes. Convém-lhe ser modesto, sem que isso inclua submissão servil.” (ibid., p. 40). A fala de Deus a Ezequiel — “Filho do homem, põe-te de pé que vou falar contigo” (Ez 2.1) — significa que “o homem é tomado a sério por seu Criador. O homem permanece de pé, erguido e não diminuído em estatura. Sendo assim, ele não precisa curvar-se ante qualquer poder deste mundo” (id.).

<sup>166</sup> KÜMMEL (1983, p. 88s) observa que em Mt 24.30s “nota-se perfeitamente um parentesco de [Filho do Homem] com Dn 7.13”. Além desses, Filho do Homem desceve “uma pessoa presente” e que “deverá padecer, morrer e ressuscitar”.

<sup>167</sup> JEREMIAS (2008, p. 376) descarta a possibilidade de a tradução do original כְּבִר אֱנוֹשׁ ter induzido à tradução equivocada em grego, transformando expressão comum em título, exceto possivelmente em alguns casos específicos, como Mc 3.21 (e par. Mt 12.31), Mt 11.19 (par. Lc 7.34), e outros. Algumas ocorrências de “Filho do Homem” nos Sinóticos se reportam claramente a Dn: Mt 19.28; 24.30; 26.64 (e par.), referentes à futura manifestação da glória de Jesus (BALDWIN, op. cit., pp. 163).

<sup>168</sup> BALDWIN (1991, p. 151) destaca o elemento de comparação: os animais são “semelhante a um leão” (v. 4), “semelhante a um urso” (v. 5), “semelhante a um leopardo” (v. 6) e “diferente dos animais que o haviam precedido” (v. 7). Da mesma forma, o personagem do v. 13 é “como o filho do homem”.

<sup>169</sup> Para KELLNER “domínio”, “honra” e “reino” (v. 14) podem ser traduzidos, respectivamente, como “autoridade”, “valor” e “administração”. Orígenes traduz “autoridade e honraria régia” (op. cit., p. 41).

<sup>170</sup> A BJ traduz כְּבִר אֱנוֹשׁ como “filho de homem”, optando pelo sentido comum de sinônimo de ‘homem’.

<sup>171</sup> KELLNER observa que, ao contrário do que possa parecer, “o verbo do aramaico [בִּלִּיה] significa ‘temer’ ou ‘venerar’ e só depois ‘servir’ com esses sentimentos, pondo-se à disposição de uma

Com base na interpretação de Dn 7, os poderes dominadores e destrutivos dos animais foram derrotados e entregues a uma figura humana, cuja força não é descrita, mas, mesmo assim, seu reino é eterno. Os reinos das bestas eram destruidores e foram destruídos, mas o reino indestrutível será entregue a um “filho do homem” ou aos “santos do Altíssimo”.<sup>172</sup> Assim, o reino que se contrapõe aos reinos das bestas será dado aos santos (coletivo), ou pessoas que são de Deus.

É seguramente sobre esse pano de fundo escatológico que Jesus usa a expressão ‘Filho do Homem’ para se referir a si mesmo e, a partir do qual, revela sua missão messiânica, corrigindo eventuais distorções agregadas ao título ao longo da história pré-cristã.<sup>173</sup> KELLNER o confirma dizendo que Jesus pôde usar o título “sem precisar fornecer explicações” (1987, p. 49).<sup>174</sup>

A respeito desse uso, LADD (2003, p. 194) observa que o título: (1) é o mais usado por Jesus para referir a si mesmo nos Sinóticos;<sup>175</sup> (2) não é usado por mais ninguém para se referir a Jesus; e (3) não há evidência de que a Igreja Primitiva o tenha usado para se referir a Jesus.<sup>176</sup> Ainda segundo LADD (ibid., p. 197), o uso de Filho do Homem nos Sinóticos pode ser classificado em três categorias:

a) no ministério terreno: as referências a Jesus como Filho do Homem em seu ministério terreno causavam grande perplexidade aos ouvintes porque eles entendiam as implicações de ser divino preexistente;

b) no sofrimento e morte: depois que os discípulos compreenderam que Jesus era de fato o Messias, ele começou a falar mais claramente sobre seu sofrimento, morte e ressurreição. Mesmo que eles admitissem sofrimento ao Messias, tal não

peessoa ou de uma causa que nos mereça admiração”. Assim, “a nova ordem será uma atração para os homens sinceros e sérios... um benefício de ‘todos os povos, nações e línguas’.” (op. cit., p. 41).

<sup>172</sup> Na interpretação da visão, os animais são identificados com “quatro reis que se levantarão da terra” (v. 17), mas, no caso do filho do homem, o seu reino é dados aos “santos do Altíssimo” (v. 18, 21, 22, 25) ou “povo dos santos do Altíssimo” (v. 27). O reino é descrito com as mesmas características e atribuições do reino do filho do homem do v. 13. Assim, a expressão ‘filho do homem’ pode ter sentido de coletivo ou representativo dos “santos do Altíssimo” (BALDWIN, op. cit., pp. 159-60).

<sup>173</sup> KELLNER diz que o personagem Filho do Homem sofreu “especulações jurídicas e dualísticas, coadjuvadas por esperanças nacionalistas. Não obstante os riscos de falsificações vindas de fora, o teor da visão noturna conservou-se puro, graças à fixação por escrito” (op. cit., p. 48). Para ele, Jesus soube lidar adequadamente com as imagens literárias de Daniel, ao mesmo tempo em que amplia a noção original especialmente porque as circunstâncias são distintas: “O caráter desumano reside no próprio povo e nos seus indivíduos e não mais em regimes estrangeiros” (op. cit., p. 56).

<sup>174</sup> O livro de Dn, escrito em aramaico, era popular e de fácil compreensão para os judeus dos tempos de Jesus, ao contrário dos escritos hebraicos que precisavam ser interpretados na sinagoga.

<sup>175</sup> Há só três referências a Filho do Homem no NT fora dos Evangelhos: At 7.56 e Ap 1.13 e 14.14.

<sup>176</sup> SCHILLEBEECKX: “Todos os evangelistas sentem-se constrangidos a não silenciar o termo ‘Filho do Homem’ por causa de uma tradição, renitente para o projeto cristológico, mas obstinada e claramente regredindo até Jesus” (apud KELLNER, op. cit., p. 58).



ocorreria em razão de expiação de pecados, mas no embate contra seus inimigos. Após a confissão de Pedro em Mt 16.16, Jesus passou a falar com mais frequência de seus sofrimentos em Jerusalém e de sua ressurreição “no terceiro dia” (16.21);<sup>177</sup>

c) na glória escatológica: ao mesmo tempo em que anunciou seus sofrimentos, Jesus também falou de sua vinda gloriosa. LADD (ibid., p. 206) diz que a afirmação mais forte é a resposta que Jesus deu ao sacerdote quando esse lhe perguntou se Ele era o Messias, o Filho de Deus: “Tu o disseste” (Mt 26.64) ou “Eu o sou” (Mc 14.62) e imediatamente define o que ele quer dizer: “Vereis o Filho do Homem assentado à direita do Todo-Poderoso e vindo sobre as nuvens do céu”.

A perícopete de Mt 20.20-28 apresenta essas três categorias: o ministério terreno de Jesus está associado ao seu serviço (‘não vim para’ mas ‘para’, v. 28); o prenúncio da paixão está presente na figura do cálice (vv. 22-23); a glória escatológica pode ser inferida na expectativa de assentar no trono de Deus (v. 21).

Relacionando a visão de Dn 7 com Mt 20.20-28, pode-se inferir que os reinos das bestas que exercem o poder-domínio serão destruídos, mas o reino dos santos que exercem o poder-serviço será eterno (o v. ‘servir’ está presente em Dn 7.14). A pretensão de poder dos discípulos aponta para um poder desumano como o das bestas. Mas o reino eterno — Reino de Deus — será dado a um “filho de homem” — uma criança (?) — para o benefício de todos os povos, nações e línguas e esses o servirão. A visão de Dn não diz que o Reino de Deus derrotou os reinos das bestas pelo uso da força. Diz apenas que o reino foi dado aos santos. Em Dn, o único poder autorizado perante o “Ancião de dias” desceu (‘foi entregue’) aos santos e se fez um “filho de homem”. O Filho do Homem desceu para servir, logo, os homens não podem aspirar posições acima dos seus semelhantes. Em Mt 20.25-28, o Filho do Homem rejeita o uso do poder-domínio e prega “uma transformação radical do inter-relacionamento humano” (KELLNER, op. cit., p. 57). Nele, e a partir dele, o poder foi convertido de domínio para o serviço amoroso.

LADD (op. cit., p. 206) conclui dizendo que ao usar o título Filho do Homem, Jesus “reivindicou tanto a dignidade messiânica quanto a função messiânica”, e mais do que dignidade messiânica, “pois trouxe consigo as notas marcantes de um caráter e de uma origem essencialmente sobrenaturais”. Segundo ele, Jesus não

<sup>177</sup> A maioria das ocorrências da expressão ‘Filho do Homem’ está após a confissão de Pedro (MORRIS, op. cit., p. 122, 149). A expressão mais forte é: “o Filho do homem também não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate de muitos” (Mt 20.28; cf. 1Tm 1.15). Em Mt, 9 antes e 22 depois; em Mc, 2 antes e 11 depois; em Lc, 4 vezes antes e 22 depois.

usou o nome Messias porque, em seus dias, havia uma conotação de ação política. Ao referir a si mesmo como Filho do Homem, Jesus evocou a imagem de Daniel associada à ideia do Servo Sofredor. Antes de se manifestar como o Filho do Homem divino e glorioso, ele veio em humilhação, não para reinar, mas dar sua vida em resgate em favor de ‘muitos’ (Mt 20.28).

### 7.2.3.2 A pessoa de Jesus — o Servo de lavé

Em especial, Mt 20.28 é de interesse à pesquisa devido à relação de dois títulos messiânicos — Filho do Homem e Servo de lavé — e o significado vicário que Jesus lhes deu — o resgate. O primeiro título fala do poder e o segundo de fraqueza e esse aparente paradoxo ilustra bem como Jesus lida com o poder: o Filho do Homem veio para servir (v.28).

Segundo MICHEL<sup>178</sup> (in DITNT, 2000, p. 2351), a expressão “servo de Deus” não tem equivalente em grego. Ela descende do uso hebraico no AT<sup>179</sup> e da tradução para o grego na Septuaginta.<sup>180</sup> Mas o sentido especial que interessa à exegese de Mt 20.28 vem dos chamados “Cânticos do Servo”: Is 42.1-4 (ou 9); 49.1-6 (ou 11); 50.4-9; 52.13 – 53.12. Desde DUHM, o primeiro a identificar os cânticos, tem havido muitas tentativas de interpretar a quem se refere o Servo (ibid., p. 2352). VON RAD representa o ponto de vista que refutou qualquer tentativa de associar o Servo com pessoa histórica: “Semelhante linguagem extrema nunca poderia ter sido aplicada a uma pessoa viva — nem sequer a alguém que falecera recentemente” (id).<sup>181</sup> Na literatura intertestamentária, há ocorrências de Messias como filho, criança, mancebo ou servo (2 Ed 7.28-29; 13.32, 37,52; 14.9 e Bar. Sir. 70.9; ibid., p.

<sup>178</sup> O. MICHEL, verbete *Servo de Deus, Filho, Filho de Deus...*, in DITNT, 2000, p. 2351.

<sup>179</sup> No AT, com a monarquia, surge a expressão “servo do rei” para designar os soldados a serviço do rei (παῖδες του βασιλεως, Septuaginta), embora não fossem servos propriamente, mas empregados. Trata-se apenas de um modo humilde de se referir a eles ou a si mesmo. Provavelmente, o uso da expressão ‘servo de Deus’ no AT tenha se derivado da praxe palaciana para o culto a lavé, implicando em reverência e adoração prestadas e confiança na Sua proteção (DITNT, 2000, p. 2351). Por isso, no AT aparecem expressões “meu servo” ou “servo d’Ele”. Especialmente em Ez, “servo de Deus” se refere a Israel no sentido coletivo, como povo (28.25; 37.25. ibid., p. 2352). Personagens do AT que foram chamados de servos de Deus: Jacó (Gn 32.10); Isaque (Gn 24.14); Moisés (Nm 12.7-8); Josué (Js 24.29), patriarcas (Dt 9.27; Ex 32.13); Davi (2 Sm 3.18).

<sup>180</sup> A expressão παῖς θεου é usada para traduzir ‘servo de Deus’ e raramente ‘filho de Deus’.

<sup>181</sup> G. Von Rad. *Teologia do Antigo Testamento*, II, 1974, p. 249, in DITNT, 2000, p. 2352).

2353). Na época de Jesus, não havia consenso quanto à identidade messiânica do Servo de Deus, sendo a interpretação mais comum a que atribuía o título a Israel como povo. Mesmo assim, havia confusão entre certos traços do Servo e do Filho do Homem como uma figura a ser revelada no futuro (id.).

Embora haja poucas referências diretas, Jesus agiu em todo o tempo como o servo de Deus, demonstrando absoluta dependência e obediência aos desígnios de Deus. Em Mt 20.28, Jesus usa palavra de “envio”, dizendo que o Filho do Homem “não veio para ser servido”, mas “veio para servir”, aludindo claramente que ele foi enviado e que aceitou a missão que recebeu. Suas palavras têm como pano de fundo o cântico do Servo de lavé, especialmente em Is 53:

Contudo foi da vontade do Senhor esmagá-lo e fazê-lo sofrer, e, embora o Senhor faça da vida dele uma oferta pela culpa, ele verá sua prole e prolongará seus dias, e a vontade do Senhor prosperará em sua mão. Depois do sofrimento de sua alma, ele verá a luz e ficará satisfeito; pelo seu conhecimento meu servo justo justificará a muitos, e levará a iniquidade deles (Is 53.10-11, NVI; grifo do autor).

A morte vicária do servo em Is 53, segundo FRANCE, provê o modelo de libertação espiritual, bem como o ministério de Jesus provê libertação física ao oprimidos e doentes (op. cit., p. 294), como diz Mt 8.17:

Ao anoitecer foram trazidos a ele muitos endemoninhados, e ele expulsou os espíritos com uma palavra e curou todos os doentes. E assim se cumpriu o que fora dito pelo profeta Isaías: ‘Ele tomou sobre si as nossas enfermidades e sobre si levou as nossas doenças’ (Mt 8.16-17; NVI; citando Is 53.4; grifo do autor)

Em Mt 20.20-28, Jesus demonstra plena submissão ao Pai, reservando-lhe a autoridade para designar aqueles que ocuparão os lugares de honra em seu reino. Assim, o Filho do Homem instaura o reino, mas continua sendo servo de Deus. Jesus “não congrega partidários, mas testemunhas” (BONNARD, op. cit., p. 441).

Mesmo em João, que prefere tratar Jesus pelo título “Filho de Deus”, o tema do servo está presente, como p.ex., em 1.29, onde o servo de Deus encarna o “Cordeiro de Deus”, e no lava-pés dos discípulos (Jo 13), “um dos deveres mais servis de um escravo” (MICHEL, op. cit., p. 2354).

Resta analisar a questão se o próprio Jesus deu fundamento à igreja para interpretar a sua vida e sua pessoa em termos do Servo de lavé. MARSHALL<sup>182</sup> (in DITNT, op. cit., p. 2355) diz que Jesus aplicou a si mesmo passagens de Isaías, como p.ex., em Lc 4.18-19 (Is 61.1-3) e 22.37 (Is 53.12). Em Mt 20.28 (par. Mc 10.45) Jesus fala de “Sua vocação como Filho do homem em termos do sofrimento e da humilhação do Servo de lavé” (id.). De forma direta, ele se refere a si mesmo como o Filho do Homem e, de forma indireta, descreve o seu reino como o de um Servo e sua atividade como a do serviço extremo: “dar a sua vida em resgate por muitos” (20.28, trad. lit.). O texto de fundo é Is 53 e não Dn 7.

TRILLING diz que as palavras de Jesus em Mt 20.28 demonstram

qual a motivação de Jesus: não era uma necessidade cega que o impulsionava a seguir o caminho do Gólgota, aceita por pura obediência; era a necessidade por amor que fluía do Pai e do Filho. O Filho também percorre o caminho por decisão própria, porque ama como o Pai ama. Ele não se despoja da própria vida por força, mas a oferece como dom de amor. O Filho do Homem veio para dar sua vida (op. cit., p. 189, tradução nossa).

É significativo que Jesus não usou o título de servo, mas tenha agido como servo inteiramente submisso a Deus. Com base nisso, é possível inferir que Servo jamais poderá ser título, mas prática radical de vida. Não basta chamar a si mesmo de servo, mas efetivamente, assumir lugar de servo e dedicar-se ao serviço.

### 7.2.3.3 O serviço de Jesus — resgate

O objetivo neste tópico é investigar a teologia de resgate (λύτρον) e sua relação com διάκονος / δοῦλος, considerando que todos esses termos aparecem em destaque na perícopie de Mt 20.20-28.

Na tradução, analisou-se o fundo conceitual e histórico por trás do termo ‘resgate’.<sup>183</sup> Em síntese, λύτρον denota preço de resgate, seja de dívida, seja de um prisioneiro ou escravo. PROCKSH observa que λύτρον “antes de tudo é uma transação jurídica no seio da família, uma forma de fiança em favor de membro da

<sup>182</sup> I. H. MARSHALL, verbete *Servo de Deus, Filho, Filho de Deus...*, in DITNT, 2000, p. 2355.

<sup>183</sup> A análise completa de λύτρον está no Apêndice A, p. 214.

casa” (apud KELLNER, op. cit., p. 93). Esse conceito do AT havia se desenvolvido no período interbíblico, especialmente quando os judeus estavam privados de oferecer sacrifícios no templo. Há registros de exaltação do sofrimento e do martírio de homens piedosos, não por seus próprios pecados, mas pelos pecados do povo, de modo representativo (p.ex. 2 Mac 7.37; 4 Mac 6.28; 17.21-22).<sup>184</sup>

No NT, como já se demonstrou, *λύτρον* ocorre apenas em Mt 20.28 (par. Mc 10.45). Esse uso raro levou alguns críticos à inferência de que esse dito não reflete palavras originais de Jesus, uma vez que “ele não tinha o hábito de interpretar a sua própria missão” (CHAMPLIN, op. cit., p. 504). Ou que o dito lucano par. em 22.27 é mais original do que Mt e Mc e que esses refletiriam uma intervenção tardia com o significado que a Igreja Primitiva teria atribuído à morte de Jesus. Outros estudiosos colocam em dúvida a interpretação da morte de Jesus como sendo vicária.<sup>185</sup>

Todavia, C. BROWN defende que essas hipóteses não são passíveis de demonstração. A ação de Jesus na instituição da ceia comprova que ele entendia sua morte como benefício para muitos. Ele considera que Mt 20.28 deve ser lido à luz de Is 53, em especial os vv. 10-12, embora, em razão das diferenças de termos, não se possa dizer que “se baseia exclusivamente em qualquer passagem do AT isoladamente” (in DITNT, op. cit., p.1992). O termo *λύτρον* usado em Mt 20.28 carrega o sentido de um grupo de palavras hebraicas. Isso foi entendido desde o início, como demonstra a fórmula da pregação apostólica “Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras” (1Co 15.3, BJ). Segundo C. BROWN, *λύτρον* parte de um conceito paralelo ao uso nos Macabeus, mas estabelece um contraste marcante, ao colocar sua morte com valor expiatório único, diferente dos mártires dos judeus (id.).

JEREMIAS concorda que a linguagem de Is 53 permeia a narrativa dos sofrimentos de Cristo nos Evangelhos. Segundo ele, “quase todas essas referências a Is 53 apoiam-se no texto hebraico ou no aramaico” (2008, p. 408), inclusive o texto de Mt 20.28 (par. Mc 10.45), sem a mediação do grego da Septuaginta.<sup>186</sup> Portanto,

<sup>184</sup> As ref. de 4 Mac usam *antipsychon*, “vida dada como substituição” (C. BROWN, op. cit., p. 1991).

<sup>185</sup> P.ex., SPINETOLI (op. cit., p. 556-57, tradução nossa) diz: “Os Evangelistas (especialmente Paulo) tentaram entender essa morte como uma defesa dos direitos da multidão oprimida, como um sacrifício oferecido a Deus em expiação pelos pecados da humanidade, mas esta é uma leitura que não resulta em honra a Deus nem a seu Cristo.”

<sup>186</sup> JEREMIAS: “influência da Septuaginta só se pode constatar em Lc 22.37, e é possível em Mc 9.31 (...) e paralelos, mas não em Mc 9.12; 10.45; 14.8, 24; Lc 23.34; Jo 10.11, 15, 17ss” (p. 408). Para DODD (1977, p. 125) Mc 10.45 pode ser considerado um resumo de Is 53.

a Igreja Primitiva, mais familiarizada com a língua semítica, estava “convencida de que Jesus encontrou sua paixão prefigurada em Is 53 e, assim, atribuiu à sua morte um valor expiatório” (id.).<sup>187</sup> Para entender as palavras de Jesus a respeito do serviço em Mt 20.28, “é fundamental o fato de que ele se refere, palavra por palavra, a Is 53.10ss, mais precisamente no texto hebraico” (ibid., p. 416). Assim, o sentido de λύτρον (resgate) é de “ação substitutiva, de sacrifício de expiação, o mesmo sentido que tem  $\square\psi\aleph$  / *ʔāšhām* [oferta de expiação] em Is 53.10.” (id). Para JEREMIAS,

o sacrifício de Jesus consiste em ele dar sua vida como oferta de expiação. Ela aproveita a muitos (αντι πολλῶν), onde πολλοί mais uma vez tem sentido inclusivo. Essa oferta, em representação vicária, da vida pelos inumeráveis, dá-se em cumprimento do dito sobre o Servo do Senhor em Is 53.10ss, entendido como profecia (ibid., p. 417).

JEREMIAS diz ainda que a melhor maneira de constatar a influência semítica de Mc 10.45 é comparar com 1 Tm 2.6,<sup>188</sup> donde é possível depreender que o primeiro “era originalmente um dito que corria de modo independente” (ibid., p. 418):

Pois o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar [δοῦναι] a sua vida como resgate [λύτρον] por muitos (Mc 10.45, BJ).

... um homem, Cristo Jesus, que se deu [δοῦς] em resgate [ἀντίλυτρον] por todos [ὑπὲρ πάντων] (1 Tm 2.6, BJ).<sup>189 190</sup>

Sobre a inovação da ideia de sangue (vida) como resgate,<sup>191</sup> devido à inexistência de paralelo na literatura judaica, MARTINEZ (1984, p. 411) diz:

<sup>187</sup> DEBERGÉ diz que os primeiros cristãos tomaram como chave interpretativa o Servo sofredor de Is 53 e compreenderam a cruz de Cristo “como o lugar supremo da revelação da onipotência de Jesus Cristo” (2002, p. 75).

<sup>188</sup> GNILKA concorda que a redação de 1 Tm 6.2 confirma Mc 10.45c — dar sua vida em resgate por muitos — como “um fragmento de tradição autônoma. Talvez nos encontremos aqui diante de um artigo de fé, conservado em Marcos em uma forma mais antiga e semitizante, enquanto que em 1 Tm 2.6 aparece traduzido ‘em grego’”. Para ele, “as origens da interpretação da morte de Jesus como morte salvífica estão no âmbito semítico-palestiniano” (2001, vol. 2, p. 115, tradução nossa).

<sup>189</sup> Segundo MATEOS e CAMACHO, o texto grego não semita de 1 Tm 2.5s confirma o significado de Mt 20.28 ao interpretar “Filho do Homem” como “homem” e “por muitos” como “por todos” (*hyper pantôn* em lugar de *anti pollôn*) (1993, pp. 230-31).

<sup>190</sup> Sobre 1Tm 2.6, GUTHRIE comenta: “O acréscimo da preposição *anti*, ‘em lugar de’, é significativa, tendo em vista a preposição *hyper*, ‘em prol de’, que se emprega depois dela. Pensa-se em Cristo como o ‘preço de troca’ em prol de *todos* e no lugar deles, por motivo do qual se concede a liberdade. Nem todos, porém desfrutam daquela liberdade. O resgate, é verdade, tem valor infinito, mas é necessário apropriar-se dos benefícios. O apóstolo aqui dá a entender que, visto ser o resgate adequado para todos, Deus decerto deseja a salvação de todos” (*The Pastoral Epistles*, TC, 1957, p. 72, apud C. BROWN, in DITNT, 2000, p. 1993).

<sup>191</sup> POHL também vê um elo redentivo entre a páscoa de Cristo e a original: “Desde a noite pascal no Egito, remissão e sangue formam um conjunto. Lá também pode-se localizar o modelo originário

Sem dúvida, o fundo por trás de todo o Evangelho de Marcos aponta para a figura do Filho do Homem em plena identificação com o servo de Deus, o *ebed Yaweh* do Antigo Testamento (cf. Lc 22.27). O auto testemunho de Jesus, ao afirmar que ‘veio para servir e dar a sua vida como resgate por muitos’, constitui a mais maravilhosa síntese de Is 53 (em especial, os vv. 10-12). Expiado o pecado humano pelo sacrifício de Jesus Cristo na cruz, é oferecida aos pecadores a libertação da culpa; o caminho de acesso ao Reino de Deus está aberto. Essa deve ter sido a intuição de um dos malfetores crucificados com Jesus (Lc 23.39-43, tradução nossa).

Isso ressalta o fato de que o sacrifício de Jesus é único, pois o sangue de nenhum outro ser humano poderia expiar pecados.

Associando ‘resgate’ e ‘sangue’, o v. λύω, no sentido de soltar, livrar (do pecado ou da morte), aparece em At 2.24 e Ap 1.5 (“ao que nos libertou [λύσαντι] de nossos pecados com seu sangue”, trad. lit.; cf. Ap 5.9; 7.14).<sup>192</sup> Segundo MURRAY, Ap 1.4 cita o nome de Deus revelado a Moises antes da primeira páscoa (Ex 3.14) e

... celebra a maior redenção, da qual o primeiro êxodo é uma antecipação. O sacrifício do cordeiro de Deus introduz uma emancipação da escravidão ao pecado que o sacrifício do cordeiro da páscoa não poderia passar de prenúncio (B.MURRAY, apud C. BROWN, in DITNT, op. cit., p. 1977).<sup>193</sup>

Assim, o pano de fundo de redenção/resgate no AT se baseia na redenção dos judeus efetuada por Deus no Êxodo, mediante o sangue do cordeiro, tipo de Cristo, “o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo” (Jo 1.29, cf. 1 Jo 3.5).

Para SCHLATTER,<sup>194</sup> o resgate realizado por Jesus tem um aspecto propiciador e libertador, pois livra “os muitos” da culpa e das suas consequências: “A libertação da culpa e a libertação da morte é o mesmo processo” (apud C. BROWN, in DITNT, op. cit., p. 1993). Segundo ele, Mt 20.28 responde à pergunta de Mt 16.26: “O que poderá o homem dar em troca de sua vida?” (BJ). Não haveria valor suficiente para pagar o resgate de uma vida perante Deus. Somente a oferta da vida de Cristo, santa e voluntária, poderia livrar os homens da ira futura (Rm 5.8-11).

---

daquilo que na Bíblia significa ‘remissão’: comprar de volta os prisioneiros da terra estranha, a qual não pertencem, que sempre os escravizará e explorará. Isso era o Egito para o povo de Israel. No entanto, o verdadeiro proprietário, o Deus de Abraão, Isaque e Jacó, finalmente faz valer os seus direitos sobre este povo e, na noite pascal, o redime com mão poderosa para a aliança com ele e para que lhe sirva. Em lugar de ‘do Egito’ afirma-se aqui: ‘dos nossos pecados’. Com isso fica esboçado o âmbito do poder escravizador” (2001, p. 40).

<sup>192</sup> Algumas versões trazem “nos lavou de nossos pecados com seu sangue” (p.ex., a BJ), mas segundo C. BROWN (in DITNT, 2000, p. 1977), isto se deve à dificuldade “de entender o uso hebraico de *en* (lit. ‘em’, mas aqui significa ‘por’, ‘mediante’) para denotar um preço”.

<sup>193</sup> G.R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, New Century Bible, 1974, p. 57.

<sup>194</sup> A. Schlatter. *Der Evangelist Matthäus*, 1963, p. 603.

Com respeito ao desenvolvimento da teologia do resgate, é inegável que os escritos paulinos apresentam o tema do resgate/redenção pelo sangue de Cristo mais desenvolvido (p.ex., Rm 3.24; Ef 1.7; Cl 1.14) do que os demais escritos do NT. Para BONNARD, a linguagem de Mateus “vem diretamente de Is 53.11, 12” (op. cit., p. 443), enquanto que a linguagem paulina acerca do resgate procede de outra fonte. Segundo ele, o fato de a palavra ser usada apenas em Mt 20.28 (par. Mc 10.45) demonstra com segurança que não se trata de uma alteração tardia, influenciada pelos escritos paulinos (id.).

Em Rm 1.8 e 2.16 a fórmula διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (‘por meio de Jesus Cristo’) tem como fundo redacional o tema do servo e do resgate, sendo “considerada uma forma abreviada da expressão inteira διὰ τοῦ παιδὸς σου Ἰησοῦ (‘mediante Teu servo Jesus’, At 4.30), que foi aquela que por mais tempo se conservou na linguagem da oração (MICHEL, op. cit., p. 2354). O mesmo pode ser dito do v. παραδίδωμι (entregar-se) ou δίδωμι (dar-se), usado como substituto de Servo, como em:

[Jesus Cristo] *se entregou a si mesmo* [δόντος] *por* [ὑπὲρ] nossos pecados a fim de nos *resgatar* [ἐξέληται] desta presente era perversa, segundo a vontade de nosso Deus e Pai (Gl 1.4, NVI; grifo do autor; cf. 1 Tm 2.6).

DEBERGÉ diz que a declaração de Mt 20. 28 estabelece um “laço entre a morte salvadora e o exercício do poder”: “É como se o serviço supremo feito pelo Filho do Homem fosse inseparável da maneira como os homens haviam exercido seu poder no passado e de como o haveriam de exercer no futuro” (2002, p. 60). Jesus não apenas apontou o caminho, mas trilhou-o até o fim. Com isso não se quer dizer que o serviço de Cristo se resume em sua morte vicária, mas que ele viveu como servo até as últimas consequências, “até a morte, e morte de cruz!” (Fp 2.8).

Por fim, como observa KELLNER (1987, p. 92), o serviço de Cristo fala de duas coisas: “entrega e resgate”. Jesus entregou privilégios, como o de ser servido, a fim de inaugurar o modelo de vida do Reino de Deus ‘entre nós’. Jesus entregou sua vida para ganhar de volta os “muitos” de Mt 20.28.<sup>195</sup> Ao tomar o lugar dos escravos, Jesus sofreu em lugar deles, isentando-os da morte, por meio de sua vida.

<sup>195</sup> MICHEL também vê influência de Is 53 nas fórmulas cristológicas, como no caso de ὑπὲρ, especialmente na frase ὑπὲρ πολλῶν (Mc 14.24; Jo 6.51). No mesmo sentido é possível considerar as fórmulas ἀντι πολλῶν (Mt 20.28; Mc 10.45) e περὶ πολλῶν (Mt 26.28).<sup>195</sup> Segundo ele, a expressão τίθημι τὴν ψυχὴν ὑπὲρ [dar a sua vida por], usada em Jo 10.11, 15, 17-18 pode ser “tradução variante do texto heb. de Is 53.12” (Otto Michel, op. cit., p. 2354-5).



### 7.3 COMPROMISSOS TEOLÓGICOS

Por fim, a Análise Teológica da perícopa deve desembocar em compromissos práticos, que servirão de ponte para a hermenêutica. É o momento de se perguntar quais as “consequências para o agir humano” (WEGNER, op. cit., p. 298). Neste tópico, discute-se se Jesus defendeu o igualitarismo e qual a relação entre liberdade e serviço.

#### 7.3.1 Igualdade e igualitarismo

Ao se colocar como exemplo de poder-serviço, Jesus estabelece o princípio da igualdade essencial do Reino de Deus, a partir dele mesmo, o Rei-Servo. A igualdade está assentada no fato de que Jesus abriu mão do direito natural de ser servido e optou deliberadamente por servir e dar sua vida “em resgate por muitos”, colocando todos no mesmo nível. Se aquele que é “Senhor e Mestre” (Jo 13.16) assumiu o papel inferior, nenhum daqueles a quem Ele serviu com sua própria vida pode elevar-se acima dos demais sem ofender a ordem social do Reino de Deus.

KELLNER (op. cit., pp. 91-2) observa que “servir’ é sempre coisa modesta” e que “o vocábulo *diakonia* desfaz qualquer pretensão a dignidades e grandezas. Ser *diakono* é humilhante, é servir à mesa, atender os comensais, executar ordens gritadas”. KÜNG<sup>196</sup> lembra que “mesmo no sentido mais amplo: cuidar da alimentação, do sustento, a diaconia não se livra do sabor da inferioridade” (apud KELLNER, op. cit., p. 92). Como é o Filho do Homem, titular do Reino de Deus, que serve, portanto, a partir dele, “governar será tarefa modesta, serviço por delegação dos que lhe foram confiados” (KELLNER, id.).

O dito de Jesus a respeito do poder-serviço defende o igualitarismo? Segundo CARSON, não, “afinal, escolha de posições será atribuída”, mas que o “igualitarismo pode mascarar um ciúme cuja origem mais profunda não é a preocupação com a justiça, mas com o próprio interesse” (op. cit., p. 503). RIENECKER (1998, p. 339)

---

<sup>196</sup> H. KÜNG, *Was ist Kirche?* Herbü 376, pp. 161s.

concorda que Jesus não está defendendo o igualitarismo, como mostra a parábola dos trabalhadores na vinha (20.1-16).

Mas a questão não é a existência de posições ou funções distintas, e sim o sentido da posição: não para dominar, mas para servir. Por isso, conclui-se que Jesus fala de igualdade, sim, mas esta pode ser quebrada, desde que seja para baixo, ou seja, para servir. Igualitarismo não é o mesmo que igualdade, pois não se trata de nivelar todos em igualdade absoluta, mas reconhecer a todos os mesmos direitos com base na sua igualdade essencial. O projeto de Jesus para a vida comunitária pressupõe igualdade na diversidade. Nas relações entre iguais, o cristão é livre para abrir mão de sua posição, sem se tornar inferior, uma vez que seu valor não está assentado na posição que ocupa, mas em sua essência: “e todos vós sois irmãos... um só é o vosso Pai, o celeste” (Mt 23.9s, BJ). O predomínio de homens sobre homens é uma forma de violência (KELLNER, op. cit., p. 144). No reino do Pai celeste não há espaço para nenhum tipo de violência, não há superiores, nem inferiores, mas tão somente servos.

C. BOFF ressalta a igualdade ao dizer que o princípio do serviço se dirige a toda a comunidade dos discípulos de Cristo e não apenas aos líderes. Para ele, é nesse sentido que se pode falar dos líderes como “servo dos servos de Deus... pois se os irmãos são servos uns dos outros, o irmão maior é o servo-mor” (1985, p. 21). Assim, a diferença entre pessoas no Reino de Deus se dá “em contraposição direta com os reinos do mundo. Neles governam os poderosos e exigem que *lhes sirvam*. Naquele a maior honra está em poder *servir mais*” (RIENECKER, op. cit., p. 341).

O compromisso requerido por Jesus é “tão paradoxal que parece uma afronta” (KELLNER, op. cit., p. 91). É normal que os membros da comunidade cristã aspirem colocar suas capacidades em cargos de responsabilidade. Mas deve-se fazer isso “sem pretensão carreirista” e sem associar a função ao poder (id.).

### 7.3.2 Relação entre resgate/liberdade e fazer-se escravo

Jesus diz a seus discípulos que façam a si mesmos servos e escravos (20.26-27) e depois diz que dará sua vida como resgate (20.28), ou seja, como preço de

libertação de escravos. A pergunta é: qual o sentido de comprar escravos para tirá-los da escravidão e, ao mesmo tempo, pedir que eles se sujeitem à escravidão?

Primeiro, vê-se que Jesus apresentou seu ministério como libertador:

O Espírito do Senhor está sobre mim... ele... enviou-me para proclamar a remissão aos presos..., para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor (Lc 4.18-19, BJ, grifo do autor).

Em João, há um diálogo esclarecedor sobre servidão e libertação. Jesus diz aos que desejam segui-lo: “Se permanecerdes na minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (Jo 8.31-32, BJ). A resposta dos judeus demonstra que eles não entenderam (8.33). Jesus, então, explica a que escravidão ele está se referindo: “Em verdade, em verdade, vos digo: quem comete o pecado é escravo. Ora, o escravo não permanece sempre na casa, mas o filho aí permanece para sempre. Se, pois, o Filho vos libertar, sereis, realmente, livres” (Jo 8.34-36, NVI). Donde se conclui que Jesus veio libertar os homens do pecado para pertencerem à família de Deus.

Algumas passagens do NT afirmam que os cristãos foram libertos de uma escravidão para outra escravidão.<sup>197</sup> De um lado, eles devem preservar a liberdade que receberam em Cristo, e, de outro, devem usar a liberdade para se sujeitarem ao serviço.<sup>198</sup> Veja-se, p.ex., as seguintes instruções apostólicas:

Foi para a liberdade que Cristo nos libertou. Portanto, permaneçam firmes e não se deixem submeter novamente a um jugo de escravidão (Gl 5.1, NVI).

Irmãos, vocês foram chamados para a liberdade. Mas não usem a liberdade para dar ocasião à vontade da carne; pelo contrário, servam uns aos outros mediante o amor (Gl 5.13, NVI; grifo do autor).

Vivam como pessoas livres, mas não usem a liberdade como desculpa para fazer o mal; vivam como servos de Deus (1 Pe 2.16, NVI).

Essa teologia está presente em Rm 6, ao descrever a nossa identificação com Cristo, tanto na morte, como na ressurreição. Aqui os cristãos são lembrados de que

<sup>197</sup> Outras passagens relacionadas à libertação são: Rm 8.1-2; Cl 1.13-14; Ap 1.5.

<sup>198</sup> C. BOFF: “Que os cristãos sejam todos **livres** e mesmo soberanos e que por outro lado sejam **servos** e escravos uns dos outros — esse é um paradoxo que só a fé cristã pode resolver” (p. 21). LUTERO expressa esse paradoxo em duas proposições: “Um cristão é um livre senhor de todas as coisas e não está sujeito a ninguém. Um cristão é um servo sujeito a prestação de serviços gratuitos em todas as coisas e é submisso a todos” (2007, p. 19).

eram escravos do pecado, mas foram libertos pela morte de Cristo. Agora, em novidade de vida, devem fazer a si mesmos escravos da justiça (cf. Rm 6.17-23).

Mas, graças a Deus, vós, outrora escravos do pecado, vos submetestes de coração à forma de doutrina à qual fostes entregues e, assim, livres do pecado, vos tornastes servos da justiça... Como outrora entregastes vossos membros à escravidão da impureza e da desordem para viver desregradamente, assim entregai agora vossos membros a serviço da justiça para a santificação. Quando éreis escravos do pecado, estáveis livres em relação à justiça... Mas agora, libertos do pecado e postos a serviço de Deus, tendes vosso fruto para a santificação e, como desfecho, a vida eterna (Rm 6.18-22, BJ; grifo do autor).

Por fim, cita-se a práxis de Paulo como alguém que foi liberto por Jesus, mas se fez escravo de todos por amor, como ele descreve aos coríntios:

Porque, embora seja livre de todos, fiz-me escravo de todos, para ganhar o maior número possível de pessoas... Tornei-me tudo para com todos, para de alguma forma salvar alguns. Faço tudo isso por causa do evangelho, para ser coparticipante dele (1 Co 9.19-23, NVI; grifo do autor).

RIENECKER descreve a comunidade de Jesus como “o povo livre dos que servem, à semelhança do seu Senhor, que veio ‘para servir’” (op. cit., p. 341). Segundo ele, “toda grandeza que rebaixa os outros e todo poder que torna os outros impotentes são condenados pelo Senhor” (ibid., p. 342) e receberá o devido julgamento. O opressor concentra poder e enfraquece os dominados.

TRILLING diz que “quanto maior a privação de poder dos dominados, tanto mais ilimitado o exercício da autoridade do dominador” (op. cit., p. 188, tradução nossa). O servo, ao contrário, coloca o poder pessoal a serviço do próximo, tratando-o como se fosse superior a si mesmo, a fim de promovê-lo e fortalecê-lo. Para TRILLING, essa é a “*lei fundamental*, a nova maneira de pensar dos crentes, a nova ordenança do povo de Deus, que é a Igreja” (id.). Ele conclui que:

Tudo isso parece paradoxal e, de fato, o é. O homem natural se rebela contra esta concepção, e assim mostra que ainda não se encontrou nem a si mesmo, nem sua vocação humana. Porque aquele que perde sua vida, a encontrará (16.25). O discípulo se encontra ao perder-se. Liberta-se de si mesmo escravizando-se ao serviço do próximo (cf. Gal 5.13). (id, tradução nossa).

Se o discípulo tem esta figura [Cristo] diante dos olhos, já não terá a lei fundamental do cristão por exagero retórico, mas como regra para sua própria vida. Propõe-se ao discípulo o modelo do seu Senhor, junto ao qual todos os outros modelos e ideais devem empalidecer. O que dizemos do

discípulo também é verdade para a Igreja, que deve apresentar-se ao mundo como um dom do amor (ibid., p. 191, tradução nossa).

Assim é possível concluir que Jesus nos libertou de uma escravidão opressiva, sob a qual jamais poderíamos sair por recursos próprios. O compromisso esperado é que, uma vez livres, cada cristão é convidado por ele a se fazer servo do amor e da justiça. A primeira escravidão é imposta; a outra é proposta. Aquela escravidão oprime e mata. A servidão a Deus promove e dá vida. Jesus tem em vista uma servidão libertadora, porque é espontaneamente assumida — que é aquela recomendada nos vv. 26-27 — e uma servidão maléfica, da qual somente ele pode libertar os homens (v. 28).

## 8 NOVA TRADUÇÃO

A nova tradução segue o princípio da equivalência dinâmica, na qual se leva em conta “os destinatários atuais do texto e as particularidades do seu idioma” (WEGNER, *ibid.*, p. 30). Essa tradução mantém “o significado original”, mas “com tal habilidade, que o impacto que o texto conseguiu produzir nos primeiros leitores possa ser experimentado também pelos leitores ou ouvintes de hoje” (*id.*). Enquanto a primeira tradução procura “ser tão literal quanto possível”, esta tradução final, segundo WEGNER (*ibid.*, p. 307), orienta-se por dois critérios principais:<sup>199</sup>

- Apresentar um texto perfeitamente adequado à compreensão dentro da língua receptora.
- Considerar todas as descobertas de conteúdo feitas ao longo do trabalho de interpretação.

Seguindo esses critérios, esta é a nova tradução ou tradução final pessoal:

20. Então se aproximou de Jesus a mãe dos filhos de Zebedeu, com seus filhos, prostrando-se para lhe fazer um pedido.
21. Ele lhe perguntou: O que você deseja? Ela respondeu: Conceda que estes meus dois filhos se assentem, um à sua direita e outro à sua esquerda no seu reino.
22. Jesus, porém, respondendo, disse: Vocês não sabem o que estão pedindo. Acaso podem beber o cálice que eu estou para beber? Responderam-lhe: Podemos.
23. Então, Jesus lhes disse: De fato, bebereis do meu cálice, mas o assentar-se à minha direita e à minha esquerda não me pertence dar, mas é para os quais está preparado por meu Pai.
24. E tendo ouvido isto, os outros dez ficaram indignados contra os dois irmãos.
25. Mas Jesus chamando-os a si disse: Vocês sabem que os líderes das nações as subjugam e que os grandes exercem autoridade contra elas.
26. Não é assim entre vocês, pelo contrário: qualquer que quiser se tornar grande entre vocês será o servo de todos.
27. e qualquer que desejar ser o primeiro entre vocês será o escravo de todos.
28. Assim como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate em favor de muitos.

Considerando que o texto não apresenta redação complexa, conforme foi demonstrado na tradução literal, na crítica textual e na comparação de versões, a tradução final apenas corrigiu a ultra literalidade e adaptou o texto ao vocabulário usual fluente em português, levando em conta as informações das etapas das análises da metodologia exegética realizadas até este capítulo.

Algumas considerações sobre a tradução final:

- A redação do v. 23.b, ref. àqueles que deverão ocupar os locais à direita e à esquerda no reino de Deus, preserva o sentido incerto conforme o original.

<sup>199</sup> Ver quadro comparativo da tradução literal e final no Apêndice H.

- A indignação dos discípulos (v. 24) foi traduzida em termos fortes que denotam a intensidade do conflito entre eles — “indignados contra os dois irmãos”.

- Os verbos que descrevem o exercício do poder pelos príncipes e grandes das nações — “subjugam” e “exercem autoridade contra” (v. 26) — representam opções de tradução que preservam sentido condenatório, atinentes à análise de conteúdo, especialmente o contexto político de opressão.

- Na apresentação do modelo de exercício de poder para os discípulos (vv. 26-27), manteve-se o paralelismo no qual o segundo termo — “escravo de todos” — radicaliza e amplia o primeiro — “servo de todos”.

- As conjunções adversativas da 2ª seção (vv. 25-28) foram preservadas e enfatizadas a fim de realçar a exegese do texto que contrapõe dois modelos mutuamente excludentes: o poder-domínio e o poder-serviço.

- Conforme apresentado na análise teológica, a descrição do serviço de Jesus — “dar a vida em resgate em favor de muitos” (v. 28) — pode abrir duas possibilidades de interpretação: (a) sentido *histórico-político*, ou de solidariedade pessoal para com os oprimidos pelo império romano ou (b) sentido *expiatório*, como antítipo do cordeiro pascal, oferecido como vítima sacrificial em favor dos seres humanos escravizados pelo pecado. Na nova tradução, optou-se pelo sentido expiatório, uma vez que esse não nega, mas suplanta o sentido da solidariedade humana. Esta opção encontra apoio na Análise Teológica e é coerente com o entendimento da missão de Jesus pelos cristãos da igreja primitiva.

Concluindo, esta tradução melhorada mantém o sentido primário do texto, preserva as ênfases e contrastes do original, leva em conta as informações das diversas etapas da análise exegética, sem a preocupação de interferir no texto, como fazem as versões mais populares (p.ex., NTLH).

## 9 ANÁLISE HERMENÊUTICA

### 9.1 Questões introdutórias

Seguindo a metodologia de WEGNER (op. cit., p. 310), a atualização<sup>200</sup> é o último passo da exegese e tem o objetivo de “construir uma ponte entre o significado do texto no passado e sua relevância para os dias atuais”. Essa etapa pressupõe a necessidade de transpor diversas barreiras: temporal (do séc. I para o XXI), geográfica (da Palestina para a América Latina), cultural (do oriente para o ocidente), linguística (da língua morta *koiné* para o português brasileiro), política (do Império Romano para a república), jurídica (do despotismo para o estado democrático de direito) e assim por diante (cf. LOPES, 2007, pp. 24-25).

As palavras de Jesus na perícopa tratam de poder e servidão. Com respeito ao exercício do poder político, conforme demonstrado na Análise de Conteúdo, Jesus proferiu as palavras de Mt 20.25-28 em um contexto de opressão sob o poder invasor romano, exploração por governos títeres, impostos punitivos, e ainda a opressão religiosa sob a jurisdição de sacerdotes coniventes, e outros tipos de violência. A respeito do regime de trabalho e de produção, embora o escravismo fosse conhecido entre os judeus, sua prática era restrita e considerada vexatória. Ao contrário dos gregos e romanos, os judeus valorizavam o trabalho.

Portanto, a atualização de Mt 20.25-28 para a realidade brasileira deve levar em conta que o país é um estado democrático de direito, sob a forma republicana, sistema presidencialista, sob a Constituição Federal de 88 (CF/88), promulgada por representantes eleitos pelo voto direto, que exercem o poder em nome do povo.<sup>201</sup> Sobre o regime de trabalho, o país tem legislação trabalhista especializada que estabelece deveres e direitos de patrões e empregados, regulamenta a jornada diária e combate o trabalho escravo e as formas análogas ao escravismo.<sup>202</sup> Porém,

---

<sup>200</sup> Neste capítulo adotou-se o termo “hermenêutica” como equivalente a “atualização”, uma vez que esta pressupõe aquela — a interpretação. A razão é também usar uma designação comum a outros manuais de exegese e hermenêutica.

<sup>201</sup> “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição” (CF/88, 1º Art., § único).

<sup>202</sup> O Brasil é membro fundador da Organização Internacional do Trabalho/OIT, órgão da ONU responsável por aplicar as normas internacionais do trabalho, cf. [www.oitbrasil.org.br/content/história](http://www.oitbrasil.org.br/content/história).



nesse caso particular das relações de trabalho, é de se levar em conta que o Brasil praticou o escravismo por mais de 300 anos (abolida em 1888, portanto há pouco mais de 120 anos), e que a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), promulgada em 1º/05/43, ainda não completou 70 anos de vigência. Assim, se de um lado, no aspecto político, há um grande distanciamento, de outro, no trabalhista, o Brasil apresenta um ponto de contato com o sistema de produção antigo dos judeus, que é a experiência do escravismo (descontadas, naturalmente, as relevantes diferenças históricas e culturais), e o constrangimento de ocupar a posição de servo.

Porém, a análise hermenêutica seria superficial e reducionista se apenas verificasse o cabimento das críticas de Jesus sobre o exercício do poder-domínio em um contexto democrático e a aplicabilidade do poder-serviço em um contexto de relações trabalhistas reguladas por legislação específica. Por isso, optou-se por ampliar o alcance do conceito 'poder-serviço' para captar a prática e os conflitos de poder na origem, isto é, no indivíduo e nas relações interpessoais.

## 9.2 Metodologia e estrutura

Para a análise hermenêutica de Mt 20.20-28, adotou-se as recomendações de WEGNER (1998, p. 312) que são, resumidamente, formulação do escopo e aplicação da hermenêutica à prática da vida.

Porém, entre esses dois títulos, julgou-se necessário inserir um item dedicado à atualização dos conceitos-polo presentes na perícopa — poder, serviço e poder-serviço. O objetivo é definir esses termos e, a partir disso, apresentar uma hermenêutica aplicável às dimensões práticas da vida.

A análise hermenêutica, então, se subdivide em três tópicos:

(1) escopo: definir “o propósito último e central do conteúdo analisado” em “estreita conexão com a intenção teológica do texto” (id.);

(2) conceitos-polo: atualizar 'poder', 'serviço' e 'poder-serviço';

(3) aplicação: estabelecer a relação do texto com a dimensão pessoal, familiar e trabalhista, questionando em cada uma os compromissos a assumir.

### 9.3 Escopo de Mt 20.20-28

As ideias centrais na perícope são:

— Desejo de poder: O pedido dos discípulos e a indignação dos outros dez representam o desejo natural de poder que têm inclusive as pessoas humildes. Tiago e João haviam sido pescadores da Galileia, mas tão logo se lhes apresentou a oportunidade de assumir posição de mando, manifestaram a ambição por ocupar as posições mais elevadas do futuro reino de Jesus.

— Modelo de exercício de poder nos reinos do mundo: baseado na vontade do mandatário (rei, imperador e outros), exercido de cima para baixo, em benefício do próprio poderoso e em detrimento dos súditos.

— Modelo de exercício de poder do Reino de Deus: a rejeição do modelo dos reinos do mundo e a adoção de um novo modelo de poder orientado para o serviço mútuo e para o bem do outro.

— Modelo de Jesus como base para o exercício de poder: o novo modelo de exercício de poder é encarnado pelo próprio Jesus, que o cumpre até o nível máximo de dar a própria vida como serviço para a libertação dos outros.

Com base nessas ideias centrais, pode-se formular o escopo assim:

“Os discípulos de Jesus não devem seguir o modelo de poder-domínio que se impõe sobre os outros para benefício próprio. Pelo contrário, eles devem adotar o exercício de poder-serviço que se destina ao benefício do próximo, conforme o exemplo ideal de Jesus.”

### 9.4 Definições de conceitos-polo

#### 9.4.1 Poder, poderoso — e sinônimos

Na perícope em análise, o tema central é o poder, expresso no desejo dos discípulos, no modelo de exercício nos reinos do mundo e no modelo proposto entre

os discípulos. Assim, o poder perpassa tanto a realidade de pessoas simples (os pescadores da Galileia), como a dos grandes da sociedade. A tratar do Reino de Deus, o poder também é central, uma vez que não é abolido, mas redirecionado.

Por essas razões, visando à finalidade hermenêutica apresentada, parte-se do conceito de poder como dimensão essencial do ser humano, “algo que se é” (SOARES, 2002, p. 10). O fundamento do poder “é a capacidade de ser, é ser capaz” (id.). Assim, “ser é sempre poder. Por isso, o poder não é opção ou escolha: é, simplesmente, dimensão coextensiva e simultânea ao ato de ser.” (ibid., p. 11).

Segundo SOARES, o poder humano se manifesta em três níveis: (a) intelectual (pensar); (b) afetivo (desejar); e (c) ação (agir, atuar).

Mas o poder enfrenta um tríplice limite, correspondendo a cada nível:

(a) pensar: limitação da capacidade de apreender a realidade total;

(b) desejar: limitação de liberdade, imposta pela cultura e natureza;

(c) agir: limitação pelo outro, que representa outro centro, igualmente buscando expressar seu tríplice poder.

Por que, então, o poder gera desejo de acumulação e conflito? Porque a capacidade limitada do ser não corresponde ao seu desejo ilimitado. São justamente esses limites o fundamento dos conflitos de poder:

Não somos todo o poder, isto é, não podemos alcançar tudo, não podemos ter a posse de tudo, não podemos ser tudo, nem pelo pensamento, nem pelo desejo, nem pela ação. Há outros seres humanos com os quais temos de dividir aquela fatia da realidade, já limitada, que nos é possível abarcar... Trata-se de algo nunca resolvido em seu ponto de partida, ou seja, há sempre uma relação de tensão que assumirá ou o aspecto do “diálogo” ou o do “conflito” (ibid., p. 14-15; grifo do autor).

O ser humano sabe que tem poder e também não-poder e isto resulta, segundo SOARES, em uma bifurcação: ou a pessoa vê o outro como parceiro e complementar<sup>203</sup> ou como concorrente<sup>204</sup>. Essas duas posturas podem descambar,

<sup>203</sup> A primeira postura (complementar) é a do “serviço e da partilha, quando a aceitação da própria condição existencial, de poder e de limite, leva a uma relação com as pessoas e com as coisas em que transparece a segurança de si e não mais o medo de sentir-se inferior ou vazio. Desse modo, pode haver submissão recíproca e partilha de bens sem temor, isto é, a relação com a totalidade da realidade se dá como relação de troca e de complementação” (ibid., p. 21).

<sup>204</sup> A segunda postura (concorrente) é a da “apropriação, que é o da opressão e do cativo, pelo qual se estabelece uma relação inautêntica consigo mesmo e com a totalidade da realidade – idolatria (inautenticidade da relação consigo), opressão (inautenticidade da relação com as pessoas) e necessidade de posse das coisas (inautenticidade da relação com as coisas, os bens). Nessa condição, os sinais de riqueza, do ter, são importantíssimos para mascarar a própria indigência interior, a insegurança e o medo” (id).

respectivamente, para a submissão (subserviência) ou para a violência. A primeira postura será analisada conjuntamente com o termo serviço/servo. Quanto à segunda, SOARES diz que a percepção de limitação do poder gera insegurança e a insegurança gera o medo, “medo de si, de sua própria realidade não aceita” (ibid., p. 17). Segundo SOARES,

na tentativa de vencer ou de fugir do medo, a pessoa não se aceita a si mesma e, por isso, se projeta numa falsa imagem de onipotência à qual se sacrifica e sacrifica o mundo, pessoas e coisas. O medo de não ter poder ou perder o poder faz a pessoa agarrar-se a qualquer fatia de poder que, por ventura, detenha (id.).

Por sua vez, o medo de perder o poder — de não ser — desperta uma reação de violência com vistas à preservação do poder. “O que está na raiz da violência é o medo. O medo de não ser (morrer) impõe a lei do não ser (matar). É como um mecanismo de defesa prévia” (ibid., p. 16).<sup>205</sup> Para SOARES, a saída não é “ser como” (concorrente), mas “ser com” o outro (complementar), o que só ocorre quando a condição de poderes e limitações é aceita.<sup>206</sup>

Na proposta de Jesus, os discípulos não são investidos com autoridade formal, mas comissionados, isto é, associados à missão de Jesus — servir e dar a vida. Com base nessas considerações, conclui-se que cada pessoa é um poderoso, porque tem em si mesmo a sede de poder e, em alguma relação, pode ocupar a posição de mando ou, o que é mais grave, de opressor. Por isso, analisou-se a instrução de Jesus a respeito do poder-serviço de modo todo-abrangente.

#### 9.4.2 Serviço, servo — e sinônimos

No modelo de Jesus, os discípulos foram orientados a se fazerem servos e escravos dos outros. Embora, isso não signifique que eles deveriam se apresentar no mercado de escravos e vender a si mesmos como servos ou escravos, a servidão deveria ser real, tanto que baseada no modelo literal. O servo daquele tempo (como

<sup>205</sup> “A potência busca a onipotência” e o poder tende à auto expansão (C. BOFF, 2003, p. 4).

<sup>206</sup> Os conflitos de poder são “consequência da recusa de se reconhecer limitado” (DEBERGÉ, op. cit., p. 6). “O poder não tem respeito pelo homem, porque isso seria uma contradição de termos” (ELLUL, 1979, p.32, tradução nossa).

também o escravo no Brasil) era 'propriedade' de alguém. Portanto, se o sentido não é literal, é necessário entender e atualizar o conceito de 'servo', 'serviço' e 'servidão'.

Se o poder é definido como posição de "mando", no polo passivo do poder está aquele que cumpre ordens, que obedece, o despojado de poder. Ele pode ser chamado de servo, servidor, serviçal, empregado, trabalhador, operário, ou seja, todo aquele que serve, isto é, que presta serviços sob as ordens de um chefe.

Destas definições, depreende-se os conceitos de subordinação (lit., *sob ordem*) e dependência. Para caracterizar tal relação, é necessário que a posição do servo seja assumida, não voluntariamente, mas movida por uma necessidade que ele não tem condições de satisfazer por seus próprios meios, e na qual se mantém por incapacidade de recuperar sua autonomia.

Na prática, as relações de dependência e subordinação tendem ao desvio e ao abuso, devido à desproporção entre as partes, seja a do poder que assume a posição de mando, seja a do serviço, que tende a abrir mão de sua liberdade e fortalecer, mesmo que inconsciente e involuntariamente, a opressão e a exploração.

FREIRE oferece uma valiosa contribuição para compreender a condição dos oprimidos (1987, p. 16). Segundo ele, a desumanização pode ser verificada tanto nos opressores como nos oprimidos (id.). Assim, é necessário humanizar o poder, mas também é necessário humanizar o serviço. Por isso, ele diz que é um desafio de todos assumir a luta pela humanização das relações humanas, superando a "ordem injusta" geradora de violência (id.).

Ele propõe um pensamento revolucionário quanto à missão dos oprimidos. Segundo ele, o que usa o poder para oprimir não tem força de libertar os oprimidos (ibid., p. 17). O oprimido é a pessoa ideal para "entender o significado terrível de uma sociedade opressora" e os "efeitos da opressão" (id.). Assim, "a grande tarefa histórica e humanística dos oprimidos" é "restaurar a humanidade de ambos" ou "libertar-se a si e ao opressor" (id.).

Os opressores, violentando e proibindo que os outros sejam, não podem igualmente ser; os oprimidos, lutando por ser, ao retirar-lhes o poder de oprimir e de esmagar, lhes restauram a humanidade que haviam perdido no uso da opressão. Por isto é que, somente os oprimidos, libertando-se, podem libertar os opressores. Estes, enquanto classe que oprime, nem libertam, nem se libertam (p. 24).

A conquista de humanização requer luta, porém essa deve ser um ato de amor pelo qual os oprimidos “se oporão ao desamor contido na violência dos opressores” (ibid., p. 17). O oprimido se liberta quando reconhece que ele próprio “hospeda o opressor em si”<sup>207</sup> e então rompe a lógica da opressão para a liberdade.

FREIRE analisa a renúncia do poder-ser como “medo da liberdade, que tanto pode conduzi-los a pretender ser opressores também, quanto pode mantê-los atados ao *status* de oprimidos” (ibid., p. 18). O oprimido sofre de uma dualidade: “Querem ser, mas temem ser” (ibid., p. 19). Para FREIRE, a saída requer expulsar a consciência de si como oprimido e preencher o vazio com outro conteúdo — o da autonomia, da responsabilidade “sem o que não seriam livres” (ibid., p. 18). Deve-se superar a “contradição opressores-oprimidos, que é a libertação de todos” (p. 19).

Conclui-se que Jesus pregou uma conversão, não apenas do poder, mas também do serviço. Assim, para a finalidade hermenêutica, a condição de ‘servo’ ou ‘oprimido’ também pode ser assumida por todas as pessoas, na medida em que cada um, em alguma situação, ocupa o polo passivo e se encontra sob obrigação para com alguém ou alguma instituição ou, ainda, sob a tirania de um opressor em alguma relação, seja conjugal, familiar, trabalhista ou outra.

#### 9.4.3 ‘Poder-serviço’, ‘poder-para’ — e sinônimos

Unindo esses polos — poder e serviço — tem-se dois termos aparentemente antitéticos e inconciliáveis. Viu-se que Mt 20-20-28 trata de poder como tema central e recomenda a prática do serviço, o que requer uma conversão tanto do poder como do serviço. É necessário, portanto, formular uma definição de ‘poder-serviço’, a partir de Mt 20.20-28, que seja compreensível e aplicável na práxis diária.

Primeiramente, o poder-serviço não é um poder que se impõe,<sup>208</sup> mas que é reconhecido pelo outro. Segundo, não visa a si mesmo, seu próprio bem particular

<sup>207</sup> Segundo FREIRE, “o grande problema está em como poderão os oprimidos, que ‘hospedam’ o opressor em si, participar da elaboração, como seres duplos, inautênticos, da pedagogia de sua libertação. Somente na medida em que se descubram ‘hospedeiros’ do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora. Enquanto vivam a dualidade na qual ser é parecer e parecer é parecer com o opressor, é impossível fazê-lo” (1987, p. 16).

<sup>208</sup> “A expressão mais radical e extrema do poder-serviço é a supressão de todo poder de imposição. Tal é o poder da cruz, onde se revela a força do amor que vai até o fim” (C. BOFF, 2003, p. 7). “O

ou corporativo — não é um fim em si mesmo, mas visa o outro e o bem comum. O poder-serviço se define como função ou instrumento para o bem coletivo.<sup>209</sup> Portanto, qualquer forma de poder que empregar meios de imposição ou que visar o seu próprio interesse em detrimento do coletivo constitui-se o que está sendo chamado ‘poder-domínio’ ou ‘poder-sobre’, o modelo condenado por Jesus.

Por outro lado, o poder-serviço não é ‘dependente de’ nem ‘subordinado a’ um opressor, como se viu nas definições de serviço/servo acima.<sup>210</sup> Não é constrangido a submeter-se a alguém, mas o faz sempre voluntariamente, ou seja, não pode ser exigido, mas oferecido. Não depende de estruturas e mecanismos e sequer de autorização formal ou de posição oficial. O serviço é livre de coerção,<sup>211</sup> movido apenas por um impulso interior em direção ao bem.<sup>212</sup> Portanto, qualquer forma de serviço que se preste por constrangimento e que atente contra a dignidade da pessoa humana não é o “fazer-se servo de todos” recomendado por Jesus.

Naturalmente, todo exercício de poder requer vigilância e prevenção contra abusos. O conceito ‘poder-serviço’ propõe um poder direcionado ao serviço. O segundo elemento do binômio — o ‘serviço’ — é um limitador e um condicionante do primeiro elemento — o ‘poder’ —, funcionando como controle e salvaguarda contra extrapolações.<sup>213</sup> Por seus riscos inerentes, o poder, como realidade humana, deve

poder da cruz é o poder do amor puro, da não-violência absoluta” (id). LOHFINK (1986, p. 161-62) diz que o poder-serviço não usa a força “nem sequer para impor pela força aquilo que é legítimo e correto. Apenas pode testemunhá-lo e, se for preciso, correr por isso.”

<sup>209</sup> C. BOFF cita Tomás de Aquino: “O sentido do poder é a realização da justiça.” E acrescenta: “O poder, por sua parte, é um *bonum utile*, um valor instrumental: serve para outra coisa. Poder é sempre poder-para. Está referido a algo do qual recebe a qualificação moral. Sua vocação ontológica é a realização da vida e da justiça. Aí está sua base ética. Poder *verdadeiro* é só poder de vida e de amor. Fora disso é poder pervertido” (2003, p. 2).

<sup>210</sup> Essas características do poder-serviço se assemelham à desobediência civil. FOSTER defende que a prática do poder construtivo implica em desobedecer ao Estado e suas autoridades quando elas se comportam de modo contrário ao bem comum. Ele cita, p.ex., os abolicionistas que facilitavam a fuga de escravos no século XIX e aqueles que abrigavam refugiados no século XX. (2005, p. 219-20). Segundo ele a desobediência civil “brota do amor, não do ódio” (id.). Os apóstolos perante o Sinédrio, em At 4.19-20 praticaram ‘desobediência civil’ (também em At 5.29).

<sup>211</sup> C. BOFF diz que “a coerção, como uso da força física, não é exigência intrínseca do poder, embora sua lógica histórico-concreta o leve a isso. É assim uma imposição da realidade social que, nesse *eon*, não se ordena integralmente sem ela. Daí o aparato repressivo de todo Estado” (2003, p. 5).

<sup>212</sup> Essa é a liberdade e a servitude expressa por LUTERO nas proposições: “Um cristão é um livre senhor de todas as coisas e não está sujeito a ninguém. Um cristão é um servo sujeito a prestação de serviços gratuitos em todas as coisas e é submisso a todos” (2007, p. 19).

<sup>213</sup> Segundo DEBERGÉ, a verdadeira grandeza do homem está no fato de que “ele se reconhece como sendo imagem e semelhança de Deus, sabe que não se pode realizar plenamente senão saindo de si mesmo e despojando-se de tudo para ser aceito por seus irmãos, sobretudo se eles são pequenos e frágeis” (2002, p. 161). E ainda: “Se é preciso pouco poder para esmagar e subjugar, é preciso muito poder para se apagar e servir” (id.).

ser exercido com responsabilidade ética (C. BOFF, 2003, p. 3). O seu agente é um ‘poderoso servo’ orientado para — e limitado pelo — bem-estar do outro.

Nesse sentido, o servo não é um pobre ser humano desprovido de valor e sujeito à tirania e caprichos de senhores/opressores. Nesse caso, é o primeiro elemento — o ‘poder’ — que dignifica o segundo — o ‘serviço’. O servo é necessariamente alguém livre, autêntico, consciente de si, de suas capacidades e limitações, que espontaneamente se dispõe a servir, constrangido pelo amor, obrigado perante o Reino de Deus. O agente do poder-serviço é um ‘servo poderoso’, livre para servir, com poder ou sem poder,<sup>214</sup> o que melhor contribuir para o bem comum. O poder e o serviço estão claramente em função do bem.<sup>215</sup>

Desse modo, o poder-serviço conduz à grandeza (cfe. Mt 20.26-27), pois, na comunhão e na participação, chega-se a possuir a plenitude que se buscava, sem sucesso, por meio do poder-domínio. No paradigma do ‘poder-sobre’, apenas alguns poderão ser grandes ou os primeiros, mas no ‘poder-para’, como disse M. Luther KING, “todos podem ser grandes, porque todos podem servir” (1984, p. 17).

O poder-serviço representa, então, não um modo alternativo de exercer o poder, mas o único que resgata a natureza essencial do poder. Por fim, pode-se resumir o ‘poder-serviço’ como a conjugação de todas as capacidades de uma pessoa que voluntariamente as oferece para o próximo visando o bem comum.

---

<sup>214</sup> LEE-POLLARD diz que Marcos, em especial, “demonstra que, em última análise, o poder de Deus é o poder de *renunciar* ao poder. Em outras palavras, é apenas pelo poder de Deus que Jesus foi capaz de se permitir ficar sem-poder e enfrentar a necessidade da cruz... a presença de Deus deve ser encontrada não nas instituições humanas de poder, mas naqueles lugares onde os seres humanos experimentam o não-poder como uma força opressora e negadora de vida” (1987, p. 174, tradução nossa).

<sup>215</sup> Para C. BOFF (ibid., p. 46), o poder-serviço implica em “adotar postura afirmativa e promotora da vida, e não repressora e destruidora da vida” (id.). A autoridade que pratica o poder-serviço é aquela que não procura ser indispensável: “Tanto mais verdadeiramente forte é uma autoridade quanto mais externamente dispensável, pelo fato de a comunidade como um todo se assumir e se autogerir. Mesmo aí a autoridade não desaparece na realidade, mas apenas na sua empiricidade exterior”. LEE-POLLARD diz que “a presença de Deus deve ser encontrada não nas instituições humanas de poder, mas naqueles lugares onde os seres humanos experimentam o não-poder como uma força opressora e negadora de vida” (1987, p. 174, tradução nossa).



## 9.5 Aplicação às dimensões pessoal, familiar e trabalhista

WEGNER propõe a aplicação do tema em três dimensões: individual, eclesial e social (1998, p. 312). Em razão dos objetivos hermenêuticos desta dissertação, optou-se por descartar a dimensão eclesial,<sup>216</sup> como também a política,<sup>217</sup> e desdobrar a dimensão social em duas: familiar e trabalhista, essa abordando sucintamente o estilo gerencial do líder-servo e o serviço público.

Foram objetos de análise as relações de poder nessas dimensões, procurando partir do individual para o coletivo e indicar como as capacidades e vantagens pessoais apresentam opções de dominação ou serviço em relação àqueles que se encontram em posição vulnerável ou em desvantagem.

### 9.5.1 A atualização do poder-serviço na dimensão pessoal

O indivíduo e as relações interpessoais são o ponto de partida ideal para a aplicação do conceito de ‘poder-serviço’, conforme se depreende das palavras de Jesus “quem quiser” e “entre vocês”. Esse ponto de partida pressupõe necessidade de decisão pessoal — *metanoia* — e que, sem indivíduos *convertidos* ao serviço, não há que pensar em famílias, instituições, sociedades e nações transformadas.<sup>218</sup>

<sup>216</sup> A principal razão para não abordar a atualização do conceito de poder-serviço na dimensão eclesial é que o regime de governo e a política interna de cada igreja cristã variam de um ramo para outro, o que exigiria, por rigor acadêmico, selecionar uma igreja específica para então formular uma análise hermenêutica. Naturalmente, haveria muito que dizer aqui. A igreja cristã é o *habitat* natural do poder-serviço, pois se há um ambiente em que esse princípio deve ser normativo é na igreja, considerada como agência do Reino de Deus na sociedade. Na prática, porém, o que se observa é que a igreja está sujeita às mesmas tentações que qualquer instituição humana. Na obra “*Igreja: carisma e poder*”, L. BOFF diz que a igreja também apresenta “manifestações de autoritarismo que pouco tem a perder com formas similares de dominação existentes na sociedade civil” (1982, p. 82).

<sup>217</sup> O tema, em sentido amplo, demandaria uma abordagem além dos limites desse capítulo; além disso, a intenção é aplicar o conceito de poder-serviço a toda pessoa, uma vez que todos estabelecem relações de poder e não apenas aqueles investidos de autoridade formal. O serviço público, abordado na dimensão social, ref. ao poder político, em sentido estrito, na burocracia estatal,

<sup>218</sup> RIQUET (1950, p. 32) diz que nem todo homem terá a oportunidade de exercer poder tirânico sobre um povo, mas, na maioria das vezes, terá oportunidade de oprimir as pessoas de suas relações próximas, como familiares, colegas de trabalho, alunos, vizinhos. Nesse sentido, os conflitos de poder da sociedade nada mais são do que “a imagem ampliada de nossos conflitos domésticos, de nossos casos de consciência”, pois “na escala da nação como na do lar, o homem permanece o mesmo, comporta-se como Senhor ou como Escravo, a menos que o amor lhe abra, e aos que o rodeiam, uma perspectiva melhor”.

A práxis do ‘poder-serviço’ deve partir de uma conversão — “deixar de” e “virar para” — estritamente pessoal. A partir da interpretação da perícopa, apresenta-se a seguinte proposta de conversão ao poder-serviço:

(a) desejo de dominar: assim como os discípulos ambicionaram posições de honra no Reino de Deus (vv. 20-23), é necessário reconhecer o próprio desejo de poder, o impulso interior para superar as limitações pessoais na disputa com o outro. É o que FOSTER (2005, p. 186) chama de discernimento de si mesmo.<sup>219</sup>

(b) inventário de poder pessoal: cada um dos discípulos tinha seus motivos para ser considerado o maior ou para ocupar os lugares de honra no reino; assim também cada pessoa deve identificar suas capacidades, habilidades, vantagens, oportunidades, relações, ascendência, status social, cultural, etc., causas pelas quais ela se considera superior ao outro, ou pelas quais se serve para vencer a concorrência com o outro em uma dada situação.

(c) potencial de dominação: ao ambicionarem os lugares de mando no reino, os discípulos pensaram apenas em si mesmos, falhando em perceber os efeitos danosos da dominação para os outros, como fazem os poderosos do mundo; disso se deduz que é necessário reconhecer o potencial danoso que tem as capacidades pessoais quando usadas para projeção pessoal ou em detrimento dos outros.

(d) sacrifício vaidoso: Tiago e João disseram estar dispostos a ‘beber o cálice’ se esse fosse o preço da honra; assim, é possível o cristão se dispor a servir como meio para ser bem-sucedido na carreira ministerial ou para alcançar reputação e mérito pessoais. Mas a resposta de Jesus indica que o discípulo deve estar disposto a obedecer a Deus, mesmo que envolva ‘beber o cálice’, e servir o próximo, mesmo que seja considerado o menor e o último. Do contrário, a busca obstinada por mérito implicaria em mudar o meio para alcançar a mesma finalidade — “ser servido”.

(e) conversão (*metanoia*): como solução para os conflitos de poder no grupo de discípulos, Jesus os exorta a assumirem o último e menor lugar (vv. 26-27); isso implica renunciar<sup>220</sup> ao uso das capacidades pessoais para dominar e manipular, e

<sup>219</sup> É necessário “discernir e enfrentar as potestades que estão em nosso próprio encaixo. Se não fizermos isso, usaremos as táticas das próprias potestades contra as quais lutamos, e, no final, nos tornaremos tão maus quanto elas. Precisamos olhar diretamente a face de nossa própria ganância e desejo de poder, reconhecendo exatamente o que são. Precisamos olhar espiritualmente para nós mesmos e nos discernir espiritualmente” (FOSTER, 2005, pp. 186-7).

<sup>220</sup> Para FOSTER (ibid., p. 187), é necessário uma “renúncia íntima de todas as coisas”, após a qual “nada temos a perder”. Assim, “as potestades não tem controle sobre nós” isto é, sobre nada que nos diz respeito, sejam bens, propriedades, reputação, ou risco de morte. “Nada se pode tomar de

convertê-las em serviço, isto é, usar suas capacidades para promover, libertar, amar (com compaixão),<sup>221</sup> colocando-se à disposição das pessoas ao seu alcance.

(f) autocontrole: Jesus disse que veio para servir e não para ser servido (v. 28), expressando preferência e ‘senso de missão’; disso se deduz que o cristão não deve servir apenas quando constrangido, mas ‘ir para servir’, ou seja, fazer do serviço ao próximo sua ‘opção preferencial’ e missão pessoal.

Fato é que, no confronto entre vantagens e desvantagens pessoais, cada um tende a se medir pelo que tem ‘a mais’ e ‘acima’ do outro a fim de se impor e assumir posição superior.

Esses passos ilustram e propõem a aplicação pessoal do ensino de Jesus, de forma a rejeitar a dominação e preferir o serviço nos relacionamentos interpessoais, colocando a si mesmo e suas capacidades a serviço da vida. A *metanoia* em relação ao poder liberta a pessoa para usar ou não suas capacidades e resulta em desistência de buscar vantagem pessoal e em despojamento de si, buscando sempre servir e dar a vida em favor do bem comum.

### 9.5.2 A atualização do poder-serviço na dimensão familiar

A família apresenta um ambiente ideal à prática do poder-serviço.<sup>222</sup> Primeiro, porque a família, em sua constituição original, é fundada por dois cônjuges adultos que decidem se unir e se complementar. Segundo, porque todo ser humano é fruto da união de duas pessoas — pai e mãe — das quais recebe cuidado, alimento, educação até que se torne também um adulto. Terceiro, e em decorrência, a família é a primeira microunidade social de todo ser humano. Por fim, a família é também o primeiro arranjo de poderes entre homem, mulher, filhos e demais membros.<sup>223</sup>

---

alguém que nada tem”. A renúncia envolve “rejeitar as armas do poder deste mundo”, não tentando “manobrar e controlar o próximo”, “dominar e intimidar”.

<sup>221</sup> “A compaixão dá a disposição para servir os outros” (FOSTER, 2005, p. 222).

<sup>222</sup> Apesar das transformações sociais e da dificuldade atual de definir família, ela continua sendo a “*célula-mater* da sociedade”,\* tendo a relevante função social de preparar o indivíduo para o bem comum e a vida em sociedade (\*frase de Rui Barbosa, disponível em <http://www.ruibarbosa.org.br/>).

<sup>223</sup> Diversos títulos de poder em Língua Portuguesa são derivados do ambiente familiar: dom (dominador, domínio, domar, domador, doméstico, domicílio), dono(a), padre/madre, padrão, patrão(oa), patrimônio, patriarca/matriarca, patrono, senhor(a) (*sênior*, mais velho). A etimologia de ‘família’ também denota um arranjo de poder: *famili-*: antep., do lat. *familia*, *ae* ‘conjunto de criados e escravos que vivem sob o mesmo teto’, p.opos. a *gens, gentis* ‘conjunto de pessoas com um mesmo

Para que haja união conjugal, diz RIQUET (1950, p. 36), ambos os cônjuges aceitam limitar a própria liberdade, considerando as diferenças entre si como a complementaridade necessária a sua plena afirmação. A eventual perda de liberdade na submissão mútua resulta no ganho de desenvolvimento pessoal e aperfeiçoamento de virtudes. Vê-se aí as características do poder-serviço — disposição voluntária, submissão mútua, limitação de si em favor do outro — e também os seus requisitos: a fé (confiança em se entregar), o amor e a liberdade.<sup>224</sup>

O resultado dessa cooperação mútua é a realização da paternidade e da maternidade: “tornar-se pai, tornar-se mãe, um com o outro, e um pelo outro” (ibid., p. 37). A relação conjugal impede, porém, que o casal se feche em uma “solidão a dois”, porque o homem faz da mulher uma mãe e essa faz do homem um pai. A unidade familiar não se fecha sobre si mesma, porque cria indivíduos que vão se integrar à sociedade e formar novas unidades familiares. Assim, a fecundidade do amor conjugal torna-se o princípio de uma sociedade em que “cada um deles... só realiza a sua missão pelo outro e para o outro” (id.).

Naturalmente que uma coisa é a configuração ideal das relações familiares e outra é a história da distribuição de poder nas famílias, variando conforme a cultura, o local e a época.<sup>225</sup> O casamento também é uma relação de poder e a combinação desses poderes pode promover ou destruir os cônjuges.<sup>226</sup> A violência doméstica contra mulheres, crianças, idosos é resultado de conflitos de poder em diversos aspectos como de gênero, físico, psicológico, econômico, etc. Essa violência é agravada pela dificuldade de defesa das vítimas, devido aos laços familiares e às

ancestral'; depois 'a casa em sua totalidade, compreendendo o *paterfamilias*, sua mulher, os filhos, os escravos e até os animais e as terras'; para a cognação com *famulus* 'criado, servidor; servo, escravo', der. lat.: *familiáris*, e 'da casa, da família', *familiaritas*, átis 'amizade, laços de amizade', *familiaresco*, is, ère 'familiarizar-se, tornar-se familiar', *familiòla*, ae 'pequena família' (HOUAISS).

<sup>224</sup> O relacionamento conjugal se baseia em conquista mútua, em que um se reconhece no outro. RIQUET (1950, p. 33) diz que se trata de uma relação dialética, pois envolve conquista — termo originalmente usado para vencer e dominar — mas, “longe de aniquilar qualquer realidade humana, preserva-as todas, trabalhando em promovê-las. Esta solução para a luta é o amor que a efetua”.

<sup>225</sup> “Em casamentos sem amor, o poder se torna o substituto deste; é como se cada cônjuge decidisse ‘se não posso ter amor, vou impor a minha vontade’. A raiva ou a intimidação mediante a ameaça da raiva, o controle do dinheiro e a recusa do sexo são formas comuns de expressão de poder empregadas pelos cônjuges. Em alguns casamentos ativamente deficientes, há permanentes lutas pelo poder e expressões exteriores de hostilidade, com vencedores e empates temporários. Em outros casamentos desse tipo, o padrão é a aceitação passiva da situação vigente, sendo a hostilidade reprimida. Em ambos os casos, a falta de amor e a afirmação são uma fonte de insegurança e de sofrimento emocional, predispondo o marido e a esposa a assumir um comportamento vicioso que alivia a dor ou a apresentar sintomas físicos ou psicológicos que exprimem essa dor indiretamente” (BOLEN, 1992, p. 49).

<sup>226</sup> O Apêndice H apresenta algumas relações familiares em que as capacidades e vantagens devem ser convertidas em serviço para o bem do cônjuge, dos filhos e demais membros.

relações de dependência.<sup>227</sup> O princípio do poder-serviço pode libertar ambos, o forte/opressor e o fraco/oprimido, se o primeiro renunciar ao uso da força contra o mais fraco para colocar-se a favor dele, e se o fraco/oprimido se recusar a ser submetido a abusos contra sua dignidade e assim libertar a si mesmo e o opressor.

As recomendações dos apóstolos sobre a vida familiar apresentam a hermenêutica da Igreja Primitiva sobre a prática do 'poder-serviço' nas relações entre marido e esposa (cf. 1 Co 7.3-5; Ef 5.21-31; Cl 3.18-19; 1 Tm 3.4-5, 11-12; 1 Pe 3.1-7; 1 Jo 2.12-14, etc.), entre pais e filhos (Ef 6.1-3; Cl 3.20), e também entre demais familiares, especialmente idosos e viúvas (1 Tm 5; Tt 2).

Os atributos do poder-serviço estão presentes, pois o homem e a mulher devem se pertencer mutuamente, sem predomínio de um sobre o outro (Ef 5.21). O papel do marido é igualado ao de Cristo em relação à igreja, o que seguramente envolve a auto entrega do marido para o bem de sua esposa, como se fizesse bem a si mesmo (Ef 5.28). Em seu contexto próprio, as recomendações têm o objetivo de equilibrar as relações e preservar os mais vulneráveis. Por exemplo, em 1 Pe 3.7, o autor recomenda que o marido trate sua esposa com a "honra devida a *companheiras de constituição mais delicada, co-herdeiras da graça da Vida*" (BJ; grifo do autor). Assim, o homem não deve usar sua força em detrimento da mulher, mas sim para protegê-la, sabendo que a esposa tem igual acesso à graça de Deus.

No relacionamento pais/filhos, os pais são orientados a renunciar ao poder patriarcal, criar seus filhos com respeito, ajudando-os com sua experiência, disciplinando-os para serem autoconfiantes e aptos para a vida em sociedade (Ef 6.4). Dessa forma, uma geração presta seu serviço à próxima geração. Por sua vez, os filhos devem assumir obrigações para com seus pais, especialmente quando são idosos, retribuindo assim o serviço que receberam da geração anterior (6.1s).

A prática do poder-serviço na família ressalta um aspecto importante do conceito: ele pressupõe a dependência mútua, porque cada um reconhece que tem capacidades a oferecer e necessidades a serem supridas pelas capacidades do outro. Assim, a família se torna o ambiente primário no qual as capacidades pessoais se conjugam para promover a humanização, o desenvolvimento e a plenitude de todos e de cada membro da família.

---

<sup>227</sup> Pesquisa da IBOPE/IPG (2009, p. 11) sobre violência contra a mulher, de mai/2006, indica que 56% apontam a violência doméstica contra as mulheres dentro de casa como o problema que mais preocupa a brasileira. A lei "Maria da Penha", que entrou em vigor naquele ano representa tentativa de conter as formas de violência, principalmente a doméstica, contra mulheres vulneráveis.

### 9.5.3 A atualização do poder-serviço na dimensão trabalhista

O mercado de trabalho também representa um campo de análise do poder-serviço, porque as relações trabalhistas representam a atualização mais próxima da antiga relação senhor/escravo. A transição do regime de escravidão para o trabalho assalariado é a principal diferença nos modos de produção na economia moderna. Contudo, segundo a jurisprudência, uma das características principais da relação patrão/empregado é a subordinação (ou dependência econômica), na qual o patrão ocupa a posição superior e o trabalhador a posição inferior, sendo, portanto, o elo mais fraco, que indica a desigualdade inerente ao contrato de trabalho.<sup>228</sup> Assim, as relações senhor/servo e patrão/empregado<sup>229</sup> apresentam transformações, como a livre iniciativa, mas preservam elementos comuns, como a subordinação hierárquica.

Para a análise hermenêutica do poder-serviço na dimensão trabalhista, selecionou-se os seguintes temas: a técnica de gestão de pessoas conhecida como 'líder-servo' e os conflitos de poder no quadro de pessoal do setor público.

#### 9.5.3.1 O 'poder-serviço' e o 'líder-servo' (ou servo-líder)

Na esfera da administração de empresas há uma modalidade de gestão de pessoas que pode ser confrontada à prática do poder-serviço, chamada de 'servo-líder'. Foi lançada por GREENLEAF na obra *The Servant as Leader* (1977) e, desde então, tem sido apresentada como uma das mais adequadas para a gestão de pessoas no meio empresarial no século XXI, em lugar do líder-herói, praticada no passado. Recentemente, o tema alcançou grande sucesso no Brasil com o lançamento de *O monge e o executivo*, de James C. Hunter.<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> O Direito do Trabalho atua justamente para corrigir essa desigualdade típica por meio de princípios como "*in dubio pro operário*", ou seja, quando há dúvidas acerca da aplicação de determinada norma, deve prevalecer a interpretação legal mais favorável ao empregado (SARAIVA, 2009, pp. 32-33).

<sup>229</sup> Empregado é "toda pessoa física que prestar serviços de natureza não eventual a empregador, sob a dependência deste e mediante salário" (CLT, art. 3º). Daí se deduz quatro características do vínculo empregatício: pessoalidade, continuidade, onerosidade e 'subordinação'.

<sup>230</sup> O livro *O monge e o executivo*, de Hunter, vendeu mais de 3 milhões de exemplares e está há mais de 360 semanas na lista dos livros mais vendidos da Revista Veja, coluna *Autoajuda e Esoterismo* ([http://veja.abril.com.br/livros\\_mais\\_vendidos/](http://veja.abril.com.br/livros_mais_vendidos/), acesso em 25/abr/2012). Uma consulta ao

Ao mesmo tempo, e embora proponha soluções para conflitos interpessoais entre líder/liderado, persiste um receio de que o líder-servo não seja adequado para gerir as complexidades da gestão moderna (WASHINGTON, 2007, p. 54). Diante disso, o objetivo desse tópico é analisar se o modelo de gestão de pessoas “líder-servo” pode ser considerado uma prática do conceito cristão do “poder-serviço”.

As razões que favorecem a busca por um novo modelo de liderança são diversas, mas, certamente motivadas pela incompatibilidade do modelo hierárquico tradicional com o moderno ambiente de negócios.

O modelo hierárquico é representado por uma pirâmide (estrutura *top-down*), na qual o líder ocupa o vértice superior e emite ordens a serem cumpridas pelos que ocupam os níveis hierárquicos inferiores (WASHINGTON, 2007, p. 4). O modelo do líder-servo é representado por uma pirâmide invertida, em que o líder ocupa o vértice inferior, servindo os níveis de pessoal acima dele (id.). Ela observa que, embora se fale muito em líder-servo, há pouca literatura e pesquisa a respeito, talvez porque a “noção de ‘servo como líder’ pode ser entendida como um oxímoro” (tradução nossa).<sup>231</sup> Na prática, como é possível “pensar e comportar-se como líder e servo ao mesmo tempo”? Portanto, diz, “a base filosófica da ‘liderança-serva’ representa um grande obstáculo para seu desenvolvimento teórico” (ibid., p. 6).

GREENLEAF admite que servir não é liderar, mas é o começo da liderança:

O servo-líder é servo primeiro... Começa pelo sentimento natural de que deseja servir, servir primeiro. Então a escolha consciente leva a pessoa a aspirar à liderança. Essa pessoa é totalmente diferente daquela que deseja ser líder primeiro, talvez por causa da necessidade de abrandar um impulso incomum pelo poder ou de adquirir posses materiais (GREENLEAF, apud WASHINGTON, 2007, p. 10, tradução nossa).

O que significa ser “servo primeiro”? Segundo GREENLEAF, significa que a natureza de servo é condição essencial ao ser humano, algo que não pode deixar de ser, enquanto que a liderança é atribuída a alguém para determinada finalidade, mas

---

sítio de buscas *Google* pelos termos ‘líder’, ‘servo’ e ‘Jesus’ resultou em 1.660.000 (um milhão, seiscentos e sessenta mil) respostas ([http://www.google.com.br/#hl=pt-BR&output=search&client=psy-ab&q=L%C3%84DDER-SERVO+JESUS&oq=L%C3%84DDER-SERVO+JESUS&aq=f&aql=&aql=&gs\\_l=hp.3...1161198741011071812312013101012921510012-2012610.frgbld.&pbx=1&bav=on.2.or.r\\_gc.r\\_pw.r\\_qf.,cf.osb&fp=20c94bcabb9e4cbe&biw=1440&bih=781](http://www.google.com.br/#hl=pt-BR&output=search&client=psy-ab&q=L%C3%84DDER-SERVO+JESUS&oq=L%C3%84DDER-SERVO+JESUS&aq=f&aql=&aql=&gs_l=hp.3...1161198741011071812312013101012921510012-2012610.frgbld.&pbx=1&bav=on.2.or.r_gc.r_pw.r_qf.,cf.osb&fp=20c94bcabb9e4cbe&biw=1440&bih=781)). Acesso em 22/mar/2012).

<sup>231</sup> Sobre a aparente contradição de ser líder e servo ao mesmo tempo, KEITH (2010, p. 1) observa que “a união dos opostos é mais frequente em filosofias orientais do que no pensamento ocidental”. Ele admite que “servos-líderes podem ter dias ruins e saírem do ‘modelo de liderança-serva’ para o ‘modelo líder-poder’ por um tempo, mas se recuperam e voltam ao modelo de servo-líder” (tradução nossa).

que, uma vez alcançada, pode deixar de exercer. “Ser servo é a verdadeira natureza do líder-servo”. O “líder-servo é um servo que eventualmente assume a liderança”.<sup>232</sup> Assim, não é correto dizer que “lidera servindo”, mas “serve liderando”. Ele diz: “a verdadeira grandeza emerge daqueles cuja primeira motivação é o profundo desejo de ajudar os outros” (GREENLEAF, 2003, p.15, tradução nossa).

O fato de a liderança-serva despertar interesse das empresas demonstra que suas virtudes e acertos são reconhecidos. MILLARD e CHRISTMAN (2006, p. 1) dizem que a escolha entre ser um líder-servo em vez de autocrático é não apenas mais nobre, como também mais prática, pois, de fato, produz bons resultados. Segundo eles, às vezes, um líder pode se autodeclarar como líder-servo, mas na prática ser autoritário ou paternalista. O oposto também ocorre, ou seja, adoção de estilo de liderança-serva, mesmo que esse nome não seja usado (ibid., p. 2).

Comparando o estilo de gestão do ‘líder-servo’ e o conceito cristão ‘poder-serviço’, verifica-se alguns pontos em comum: o líder-servo não impõe seu poder para dominar e manipular, não abusa de sua posição para assediar seus liderados, mas usa-a para servir os outros, “incluindo empregados, clientes e a comunidade, como prioridade número um” (GREENLEAF, 2003, p.16). Servir é uma forma de preservar a integridade pessoal do líder e do liderado:

Há algo sutil sendo comunicado para a pessoa que está sendo servida e liderada, se implícito, no pacto entre líder-servo e liderado, estiver o entendimento de que a procura pelo inteiro é algo que eles compartilham (ibid., p. 17, tradução nossa).

Ainda na comparação, um ponto divergente da liderança-serva é ser um estilo para pessoas em posição de líder, enquanto que o poder-serviço é um estilo de vida que pode ser adotado, em tese, por qualquer pessoa, independente da posição que ocupa. Nesse caso, a liderança-serva pode ser considerada uma modalidade de aplicação do ‘poder-serviço’ numa área específica — gestão de pessoas.

Porém, retomando o conceito de poder como atributo essencial e não apenas de liderança, como estabelecido na introdução, duas questões podem ser apresentadas: (1) Os gestores estão dispostos a renunciar a ‘grandeza pelo poder’

---

<sup>232</sup> KEITH (2010, p. 2), CEO da *Greenleaf Center for Servant Leadership* resume a ideia assim: “O verdadeiro líder é sempre um servo e, às vezes, um líder-servo. Ser um servo, ter coração de servo, descreve a natureza e o verdadeiro caráter da pessoa. Quando o servo descobre a oportunidade de fazer a diferença liderando e assume um papel de liderança, então ele se torna um servo-líder” (tradução nossa).



para ser “servo primeiro” adotando a ‘grandeza pelo serviço’ e todas as implicações que esta posição requer? (2) As empresas estão dispostas a rever seus valores para recolocar o valor humano — especialmente dos liderados — em devida prioridade? A dificuldade em responder tais questões ajuda a explicar porque o estilo de liderança-serva permanece controverso. Além disso, há uma inegável disparidade entre as qualidades exigidas do líder-servo e os objetivos das organizações e as regras do mercado.

Na prática, como o próprio GREENLEAF reconhece, a liderança-serva não é uma abordagem “tipo solução rápida”, mas “uma abordagem transformacional de longo prazo para vida e para o trabalho — em essência, um modo de ser — que tem o potencial de criar mudança positiva em toda a sociedade” (id., tradução nossa).

Assim, é possível concluir que as dificuldades para praticar o estilo “líder-servo” são semelhantes às de praticar o “poder-serviço”, pois enfrentam o mesmo desejo de poder inato e a rejeição/preconceito contra a servidão.<sup>233</sup> O agravante para a ‘liderança-serva’ é que esta depende de motivação por eventuais vantagens gerenciais/comerciais, enquanto que o ‘poder-serviço’ depende, não de vantagens pessoais, mas de um compromisso prévio e fundamental com o Reino de Deus e com o Deus do reino. Isso, em si mesmo, abrange um estilo de vida e não apenas gerencial. Afinal, as características ético-morais atribuídas ao líder-servo não são do tipo que se pode exigir como requisitos profissionais, mas devem ser parte essencial do caráter da pessoa motivada interiormente pelo amor a Deus e ao seu próximo.

Os escritos apostólicos apresentam uma hermenêutica do ‘poder-serviço’ para as relações senhor/servo (cf. Ef. 6.5-9; Cl 3.22–4.1; 1 Tm 6.1-2; Tt 2.9-10; 1 Pe 2.18s). Em resumo, recomenda-se que os servos ofereçam seu trabalho ao senhor como ao próprio Cristo, e que os senhores tratem seus servos com “justiça e equidade” (Cl 4.1, ARA), lembrando que eles próprios também são servos de Cristo.

---

<sup>233</sup> DAMATTA observa que, na cultura brasileira, o trabalho “é concebido como castigo”... Segundo ele “o nome diz tudo, pois a palavra deriva do latim *tripaliare*, que significa castigar com o *tripaliu*, instrumento que, na Roma Antiga, era um objeto de tortura, consistindo numa espécie de canga usada para supliciar escravos” (1984, p. 26). “Mas, poderia ser de outro jeito numa sociedade em que até outro dia havia escravos e onde as pessoas decentes não saíam à rua nem podiam trabalhar com as mãos?” (ibid., p. 27). Esse histórico confundiu definitivamente as “relações entre patrões e empregados” (id.) e “embebeu de tal modo as nossas concepções de trabalho e suas relações que até hoje misturamos uma relação puramente econômica com laços pessoais de simpatia e amizade, o que confunde o empregado e permite ao patrão exercer duplo controle da situação”: (a) “governar o trabalho, pois é quem oferece o emprego,” e (b) “controlar as reivindicações dos empregados, pois apela para a moralidade das relações pessoais que, em muitos casos, e sobretudo nas pequenas empresas e no comércio, tende a ofuscar a relação patrão empregado” (1984, p. 28).

Atualizando devidamente tais recomendações para as modernas relações trabalhistas, é de se esperar, em tese, que o discípulo cristão, praticante do ‘poder-serviço’, se encontre mais apto a praticar a ‘liderança-serva’ do que aquele que ainda não enfrentou o seu desejo inato por poder e a rejeição contra servir.<sup>234</sup>

### 9.5.3.2 O poder-serviço e o serviço público

Escolheu-se o serviço público como ambiente para analisar a aplicação do poder-serviço, primeiro por ser o lugar vivencial deste pesquisador, podendo, assim, ser abordado por experiência própria. Em termos gerais, a relação Estado/servidor é de natureza estatutária, na qual o Estado (empregador) cria os cargos públicos, esses são preenchidos por qualquer cidadão que atenda os requisitos legais e seja aprovado em concurso público. O candidato aprovado se torna servidor público (empregado) mediante termo de posse. Nessa relação de prestação de serviços públicos, o ‘cliente’ e beneficiário final não é o Estado, mas toda a sociedade civil.

Outra razão para analisar a prática do ‘poder-serviço’ no setor público é que nele estão presentes os vícios do poder e os estigmas culturais da sociedade brasileira, em especial o apego ao poder como bem particular, o apego à hierarquia como símbolo de *status*, o desprezo pela coisa pública e o preconceito contra servir.<sup>235</sup> Embora a legislação público-administrativa nacional seja boa e a reforma gerencial dos anos 90 tenha produzido avanços, a experiência prova que esses vícios podem subverter qualquer sistema de serviço público.

---

<sup>234</sup> Um teste final à liderança-serva é sua percepção pelos liderados e reação ao líder-servo. Independente se o líder é servo ou não, o liderado pode praticar o poder-serviço não permitindo ser abusado ou desrespeitado, mas agindo de modo franco e corajoso. A defesa de direitos não é apenas uma questão individual, mas de todas as pessoas, pelo respeito essencial que merecem, jamais permitindo “ser transformado em objeto” (FOSTER, 2005, p. 235).

<sup>235</sup> Esses vícios aparecem no ‘jeitinho’ e no “*sabe com quem está falando?*” que, segundo DAMATTA, são “dois polos de uma mesma situação” (1984, p. 85). O jeitinho é “um modo pacífico e até mesmo legítimo de resolver tais problemas, provocando essa junção inteiramente casuística da lei com a pessoa que a está utilizando” (ibid., p. 83). Uma de suas causas no serviço público é que a legislação brasileira é caracterizada pelo “não-pode” e “quase sempre nada tem a ver com a realidade social” (id.). Já o “*sabe com quem está falando?*” é um modo de reafirmar a autoridade “mas com a indicação de que o sistema é escalonado e não tem uma finalidade muito certa ou precisa. Há sempre outra autoridade, ainda mais alta, a quem se poderá recorrer” (id.).

Por fim, e paradoxalmente, o serviço público é o único setor econômico que preservou a designação 'servidor', que é a mais próxima, etimológica e semanticamente, de 'servo' (cf. usado em Mt 20.26-28).

Há diversas teorias a respeito da burocracia estatal, suas virtudes e defeitos, dentre os quais o risco de se tornar um fim em si mesma. No Brasil, a administração pública apresenta um histórico de excessiva burocratização que agrava o desempenho e a qualidade dos serviços públicos, além de aumentar os riscos de toda forma de desvio e corrupção. Outra observação importante é que o setor público brasileiro deve ser visto como um universo econômico em si, pois envolve as esferas da União, Estados e Municípios e os poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, cada qual com sua estrutura e quadro de pessoal próprio.

Por isso, e tendo em vista o objetivo hermenêutico proposto, recorta-se, para análise, o nível federal, o poder executivo, especificamente o Ministério Público do Trabalho (MPT), a fim de partir do local vivencial pessoal, isto é, do "*chão de departamento*".<sup>236</sup>

Para uma breve apresentação, o Ministério Público brasileiro tem *status* constitucional de "instituição permanente, essencial à função jurisdicional do Estado" e a missão de "defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis" (CF/88, art. 127). Para aperfeiçoar o controle externo do MP pela sociedade, foi instituído, pela Emenda Constitucional nº45/2004, o Conselho Nacional do Ministério Público (CNMP), composto por membros do próprio MP, magistrados, advogados e representantes da sociedade civil. Portanto, dentre toda a estrutura burocrática do Estado, o Ministério Público é, por definição, uma 'instituição servidora' da sociedade, incumbida de defender seus mais elevados interesses. Nesse sentido, o MP tem autonomia para defender a sociedade até contra os agentes públicos e contra o próprio Estado.<sup>237</sup>

Na prática, a atuação do Ministério Público do Trabalho se divide em órgão agente (investigação e proposição de ações judiciais como autor) e interveniente (como fiscal da lei nos órgãos do judiciário). Em relação ao quadro de pessoal, o MPT tem duas carreiras distintas: membros (procuradores) e servidores (níveis

---

<sup>236</sup> O aluno é servidor público federal do Ministério Público da União/Ministério Público do Trabalho.

<sup>237</sup> Embora esteja vinculado ao Poder Executivo, o Ministério Público tem autonomia funcional e administrativa para atuar como órgão independente dos demais poderes.

superior — analistas — e médio — técnicos). Sua estrutura administrativa envolve uma sede geral em Brasília, 24 unidades regionais e 100 unidades municipais.

A configuração e definição do MPT, seu poder constitucional e missão social deveriam bastar para a verificação da prática do ‘poder-serviço’, uma vez que aí se conjugam formalmente o ‘poder’ legal e o ‘serviço’ público. Nesse contexto, é possível constatar que as normas constitucionais e legislativas, bem como os princípios da administração pública e os códigos de ética apresentam características em comum com o conceito cristão ‘poder-serviço’. Não apenas a instituição é investida de poder constitucional, como seus membros são individualmente órgãos do MPT,<sup>238</sup> dotados de garantias e prerrogativas, a fim de cumprirem sua função.

É comum que o membro do MPT seja atraído pela natureza da missão de defender a sociedade e combater as injustiças trabalhistas, razão pela qual, talvez, o órgão conte com um grande número de procuradores ‘militantes’, que se empenham em dar pleno cumprimento aos seus deveres.

Mas as mesmas garantias e prerrogativas, designadas para o fiel cumprimento do cargo, acabam criando um novo *status* social na medida em que distinguem o membro do MP do cidadão comum, assim aumentando os riscos de desvio de finalidade do poder funcional para o ‘poder em si’. Nesse caso, o poder funcional deixa de atender seu objetivo original (servir o público) e é desviado subjetivamente para atender o desejo pessoal de poder. Ato contínuo, o desvio encontra reforço mútuo junto aos pares, configurando o corporativismo.

De acordo com o princípio cristão ‘poder-serviço’, o poder funcional não deve ser usado como meio direto para obter ‘grandeza’ pessoal (‘poder em si’), mas para cumprir as respectivas atribuições e finalidades legais em favor da sociedade. O ‘poder’ funcional, então, deve cumprir um ciclo próprio de ação ao qual está legalmente vinculado: parte do membro do MP, expressa-se em ações concretas, produz resultados úteis, atende seus deveres para com a sociedade e suas obrigações para com a lei que o estabeleceu, fechando o ciclo.

Por fim, esse ‘poder-para-servir’ retorna em grandeza para quem o exerce. Em Mt 20.26-27, Jesus indica que a grandeza é alcançada por meio do serviço

---

<sup>238</sup> “São órgãos do Ministério Público do Trabalho: I - o Procurador-Geral do Trabalho;... VI - os Subprocuradores-Gerais do Trabalho; VII - os Procuradores Regionais do Trabalho; VIII - os Procuradores do Trabalho” (Lei Complementar nº 75/93, art. 85).

abnegado,<sup>239</sup> do que se conclui que o ‘poder-serviço’ conduz à satisfação pessoal e à grandeza, embora estes não sejam o objetivo primeiro do servo. A fonte de satisfação pessoal do ‘servo’, então, vem do trabalho realizado e do senso de dever cumprido e reconhecido pela sociedade — o que representa a grandeza verdadeira. Desse modo, a grandeza não é objeto do poder, mas seu resultado indireto.

Quanto aos servidores, as carreiras de apoio (analistas e técnicos) são distribuídas em atividades-fim e atividades-meio. A previsão legal de tais carreiras pressupõe necessidade de cooperação entre as diversas atividades de apoio técnico e a atuação institucional dos procuradores para o sucesso dos objetivos do MPT. Embora os procuradores sejam individualmente designados ‘órgão’ do MPT, eles dependem das diversas atividades de apoio para o êxito de suas funções.

Na esfera de ação dos servidores, o relacionamento com o poder é diferente, uma vez que se encontram em nível hierárquico inferior ao dos membros. A convivência com a carreira superior costuma criar um ambiente de relações interpessoais potencialmente conflituosas, com reflexo entre os demais níveis hierárquicos, ocupados por servidores (chefes, diretores, assessores, etc.).

Outra fonte de conflito inerente à carreira de servidor público é a autoconsciência que o servidor tem de seu valor social. No âmbito interno, o servidor tende a perceber seu trabalho como inferior em relação aos objetivos da instituição, pois apenas serve de apoio à atuação dos membros. No âmbito externo, o servidor se encontra entre as pressões da Administração Pública e as críticas da sociedade, sendo o primeiro anteparo da insatisfação da população contra o Governo.

Esse ambiente de conflitos e de demandas sociais, somado às especificidades do serviço público (p.ex., plano de carreira, estabilidade, aposentadoria integral, etc.), compõem o pano de fundo de diversos vícios da burocracia estatal brasileira e das dificuldades de relacionamento entre o setor público e o privado, bem como com a sociedade em geral.

Diante disso, o princípio cristão do poder-serviço tem grande contribuição a dar ao serviço público. Por sua vez, o serviço público oferece ao servidor a oportunidade ideal de praticar o que Jesus chamou de “servo de todos” (Mt 20.26), porque ele é, por definição, um servidor do público, ou seja, de toda a sociedade.

---

<sup>239</sup> Essa ideia de que o serviço retorna em satisfação está presente também em Is 53.11: *“Ele verá o fruto do trabalho da sua alma, e ficará satisfeito”* (ACF; grifo do autor).

Primeiramente, os servidores públicos dependem da cooperação entre si e entre os setores para agregarem valor social ao seu trabalho. Consideradas isoladamente, as atividades de um servidor podem representar pouca utilidade social, mas, em conjunto e em apoio à atuação dos procuradores, resultam no sucesso da missão institucional do MPT. Assim fica claro que a cooperação pessoal de cada servidor promove o sucesso da instituição e atenua o potencial de conflitos interpessoais. Além disso, a prática do poder-serviço conduz à grandeza, uma vez que o sucesso é resultado de todo o *organo*,<sup>240</sup> com todas as partes cooperando juntamente para o resultado final (como na analogia do corpo em 1 Co 12).

Segundo, qualquer servidor, uma vez convencido pelo estilo de vida indicado por Jesus, pode decidir praticar o poder-serviço no seu local de trabalho, tornando-se, assim, um agente de transformação das relações interpessoais e nos conflitos de poder na instituição onde trabalha. É provável que, nesse caso, tal servidor se depare com situações desafiadoras à sua conduta, mas não é razoável esperar que um órgão público seja composto apenas de servidores praticantes do 'poder-serviço'. A decisão de se tornar 'servidor-servo' é subjetiva e não está condicionada ao clima da organização, às demandas sociais ou às políticas públicas.

Os princípios da administração pública, a letra da lei e dos códigos de ética terão pouco efeito se o servidor não enfrentar seu próprio desejo de poder e, num processo de *metanoia*, assumir a posição de querer 'servir o público'. O Direito Administrativo estabelece os direitos do servidor, visando protegê-lo das arbitrariedades políticas, mas não é suficiente para obrigá-lo a prestar um serviço de qualidade. Tal postura pode ser incentivada, mas jamais produzida.

Terceiro, em vez de se defender das obrigações funcionais e das demandas e críticas da sociedade, o praticante do 'poder-serviço' pode e deve ir além e colocar deliberadamente não apenas suas habilidades profissionais, como também as capacidades pessoais a serviço da instituição (dos líderes, liderados, colegas, cidadãos), motivado não pela lei, mas pelo amor, pois, como disse Paulo, "contra [o

---

<sup>240</sup> Os significados de 'órgão' são úteis para a hermenêutica: (1) música, "instrumento constituído de teclado, pedaleira e tubos, que são os principais responsáveis pela produção do som em consequência do ar que neles é introduzido sob pressão"; (2) anatomia geral, "parte de um organismo, composta por elementos celulares que interagem fisiologicamente, e que desempenha uma ou mais funções específicas"; (3) direito administrativo, "entidade que exercita qualquer função social, política ou administrativa, ou pessoa investida no poder de representá-la, por lei ou pelo estatuto". O estudo etimológico do termo indica origem lat. *organum* pelo gr. *organon* (HOUAISS), também de *ergon* (trabalho, cf. *Vocabolario Etimologico*). Em todas as acepções de 'órgão', trata-se de partes que trabalham em conjunto para um resultado comum.

amor] não há lei” (Gl 5.23). A prática do poder-serviço está em ir além da obrigação legal do ofício, por liberdade íntima de servir por amor.

Estas posturas podem parecer impraticáveis, mas pressupõem um estilo de vida e não apenas de serviço e conduzem à humanização das relações interpessoais, promovendo ambas as partes, quer seja líder ou liderado. Paradoxalmente, o ‘poder-serviço’ é mais poderoso do que o poder-domínio. O poder-domínio, de fato, é uma posição frágil, visto que tem de dominar para preservar o poder. O ‘poder-serviço’, ao contrário, é uma posição forte e livre, porque está orientada para o serviço e não para o ‘poder em si’.

Na relação social entre MPT e sociedade, ambas as carreiras, de membros e de apoio, ocupam a posição de ‘servidor’ e a sociedade ocupa a posição superior de destinatária dos serviços da instituição. Segundo o princípio do ‘poder-serviço’, cada agente público, procurador ou servidor, deve se tornar servo de todos (coletivo e abstrato), servindo a pessoa (individual e concreto) que lhe couber atender. Ao servir o conjunto da sociedade, o servidor público serve também a si mesmo — e engrandece a si mesmo como parte que é da sociedade.

#### 9.5.4 Considerações finais

A aplicação do conceito ‘poder-serviço’, conforme extraído de Mt 20.20-28 e atualizado neste capítulo (item 9.4.3), nas dimensões pessoal, familiar e trabalhista, permite destacar alguns aspectos que enriquecem o significado original do conceito.

Na dimensão pessoal, destaca-se a importância da decisão individual de renunciar ao uso do poder para dominação e empregar as capacidades (poder) para o bem comum. Não é possível pensar em famílias, instituições, sociedades e nações transformadas se o indivíduo não enfrentar seu próprio desejo de poder e assumir deliberadamente a ‘opção preferencial’ de servir o próximo.

A aplicação do poder-serviço na dimensão familiar colocou em relevo o aspecto da dependência mútua, na medida em que cada um reconhece possuir capacidades a oferecer e necessidades a serem supridas pelas capacidades do outro. O fato de alguém assumir a posição de ‘poder-serviço’ não significa a

arrogância de que pode fazer todo o serviço, como um ser plenipotenciário. Pelo contrário, significa humildade de cooperar e dependência da cooperação do outro.

Na dimensão trabalhista, quanto à comparação do poder-serviço ao estilo 'líder-servo', destaca-se a precedência do serviço sobre o poder. Segundo essa escola gerencial, só pode assumir liderança quem deseja servir primeiro. Toda capacidade pessoal deve ser empregada ao serviço, antes que a pessoa possa assumir posição de liderança. O líder-servo é alguém que 'serve liderando'.

Por fim, a aplicação do poder-serviço no setor público traz uma importante contribuição ao significado original do conceito: todo poder público (competência) existe para uma jurisdição certa à qual está legalmente vinculado. No direito público não existe 'poder em si'; pelo contrário, a cada função do Estado corresponde uma competência específica e limitada àquela finalidade. Este aspecto do poder público pode ser aplicado ao conceito do poder-serviço em outras dimensões, no sentido de que todo poder (capacidades) visa a um fim proveitoso.

Portanto, a aplicação do poder-serviço às dimensões selecionadas para análise agregou riqueza de significado ao conceito original, ou, pelo menos, reforçou aspectos de sua natureza. Em resumo, a prática do poder-serviço requer decisão pessoal, reconhece capacidades e limitações e se destina — e está vinculado — necessariamente a ações em favor do bem comum.



## CONCLUSÃO

A perícopre de Mt 20.20-28 apresenta dois modelos distintos de poder. Jesus rejeita um deles — o ‘poder-domínio’ — e recomenda o outro — o ‘poder-serviço’. O primeiro modelo está retratado na ambição dos discípulos e na opressão praticada pelos príncipes e pelos grandes dos povos. O poder-serviço está retratado no exemplo de Jesus e é o modelo recomendado aos discípulos.

Com base na tradução, comparação de versões e crítica textual da perícopre, apurou-se que o texto original está bem documentado e apresenta poucas variações, o que confere confiabilidade às traduções disponíveis em português.

Dos capítulos dedicados às análises textuais — literária, redacional e formal — verificou-se que a perícopre é dependente de Marcos como fonte principal e dela sofre influência, embora apresente também o estilo próprio de Mateus. A perícopre está claramente demarcada como unidade própria, semelhante a Mc 10.35-45, inclusive quanto à colocação no conjunto da obra. Por esta razão, a análise redacional foi dedicada à comparação sinótica com a perícopre paralela de Mc. As informações de fundo histórico foram minimizadas em favor do conteúdo do texto. Quanto à análise formal, a perícopre registra um incidente de percurso no grupo de Jesus que abriu oportunidade para um “discurso de instrução” sobre o servir.

Na Análise de Conteúdo, demonstrou-se que o texto gira em torno de um eixo central — o poder — tanto na prática dos opressores como na dos servos/escravos. O conteúdo da perícopre revelou o ambiente político e social de Jesus a fim de realçar o sentido original do seu ensino. O pedido dos discípulos indica que o desejo de poder é inato ao ser humano, tanto nos poderosos e grandes do mundo, como nos pescadores da Galileia. Da mesma forma, a servidão é rejeitada tanto pelos poderosos, que optam por serem servidos, como pelos discípulos que desejam deixar a posição de servos do império para assumirem posições de honra no novo reino. Nesse sentido, a missão messiânica de Jesus representava, segundo lhes parecia, uma oportunidade de ascensão social e política.

Na Análise Teológica, a perícopre de Mt 20.20-28 foi comparada a passagens paralelas ao tema principal — poder — a fim de alargar o sentido do ensino de Jesus e captá-lo no ensino dos apóstolos e na compreensão pelos cristãos da Igreja Primitiva. Tais passagens demonstram, principalmente, a preferência de Jesus pelos

pequenos e últimos do mundo, a humildade como condição para entrar no Reino de Deus e a finalidade do poder associada ao servir. A teologia de passagens paralelas também ampliou o significado do poder-serviço, dissolvendo a aparente contradição entre ‘poder’ e ‘serviço’, ‘primeiro’ e ‘último’, ‘pequeno’ e ‘grande’, ‘servo’ e ‘senhor’, uma vez que Jesus aplica o princípio a si mesmo, como o modelo ideal. De fato, a teologia do serviço é tão ampla que foi difícil selecionar as passagens paralelas apresentadas na Análise Teológica, mesmo considerando apenas o NT.

Por fim, na Análise Hermenêutica formulou-se o escopo da perícop<sup>241</sup> e a partir dele, foram atualizados e definidos os conceitos-polo — poder, serviço e poder-serviço — e apresentadas algumas propostas de aplicação do ensino de Jesus às dimensões práticas da vida — no caso, pessoal, familiar e trabalhista (liderança-serva e setor público). Tais propostas resultaram em iluminação para o conceito original do poder-serviço: que a práxis requer decisão pessoal, reconhece capacidades e limitações e se destina a ações em favor do bem comum.

Para completar a Conclusão, falta responder às perguntas-problema formuladas na Introdução:

Com respeito à primeira pergunta, se a crítica de Jesus ao poder exercido pelos grandes do mundo implica oposição a todo tipo de poder, a Análise de Conteúdo e a Teológica demonstram que Jesus não era contra o poder, mas contra a opressão. O poder não é opressivo por natureza, mas por deturpação. A estrutura da perícop<sup>241</sup> aponta para um ponto de conversão — *metanoia* — do poder: da opressão para o serviço. Jesus tomou a mesma categoria — poder — mas deu-lhe novo conteúdo — serviço. Assim, não se trata de abolir ou condenar o poder, mas de reabilitá-lo para o bem por meio do exercício orientado para o serviço, segundo o modelo de Jesus. Ao propor a prática do serviço como caminho para a grandeza, Jesus restaurou o significado do poder, convertendo-o à sua verdadeira natureza. No Reino de Deus, então, o poder deixa de ser instrumento de opressão e passa a ser instrumento para promover, primeiro aquele que o recebe — o “todos” (v. 26-27) ou “muitos” (v. 28) — mas, depois, também aquele que o exerce.

Sendo assim, a segunda pergunta introdutória, a respeito da aplicabilidade do poder-serviço a todas as dimensões da vida, pode ser respondida positivamente. Ao

---

<sup>241</sup> Escopo: “Os discípulos de Jesus não devem seguir o modelo de poder-domínio que se impõe sobre os outros para benefício próprio. Pelo contrário, eles devem adotar o exercício de poder-serviço que se destina ao benefício do próximo, conforme o exemplo ideal de Jesus” (ver p. 168).

contrastar os “grandes do mundo” com “entre vocês”, Jesus está propondo um novo estilo de vida e de relações interpessoais. O modelo de Jesus não deve ser visto como uma de várias formas de exercer poder, mas a única forma, isto é, aquela que está de acordo com a natureza virtuosa do poder. Não faria sentido dizer que a práxis do ‘poder-serviço’ se destina apenas ao contexto religioso, como se fosse uma ‘linguagem’ própria para as relações internas da comunidade cristã. Dada a radicalidade da proposta de Jesus, é possível concluir que o estilo ‘poder-serviço’ é aplicável a todas as dimensões da vida e relações interpessoais.

Na prática, vislumbra-se duas situações possíveis:

— Entre ‘servo’ e ‘servo’: quando duas ou mais pessoas se dispõem a praticar o poder-serviço, o resultado é que a igualdade se estabelecerá no amor e não no poder, pois ambos se servem mutuamente. A igualdade essencial não é quebrada, mas a funcional sim, por causa do serviço. Nesse caso, a hierarquia não é ascendente, mas descendente, pois a mobilidade não se dá em direção ao topo, mas em direção à posição de serviço. Mesmo assim, a igualdade funcional será restabelecida, porque os outros membros da comunidade também estarão se movendo na mesma direção — a do serviço. Essa dinâmica está implícita no ensino de Jesus, comparando-se Mt 20.26-27 com 23.8-10, e também testemunhada nas comunidades primitivas (p.ex., At. 2.42-47). Logo, é possível dizer que o poder-serviço preserva a igualdade essencial, fortalece vínculos interpessoais, promove a justiça e a humanização de cada um e de toda a comunidade.

— Entre ‘servo’ e ‘não-servo’: quando não há reciprocidade ao poder-serviço, mas defrontação com o poder-domínio, o ‘servo’ pode abrir mão da disputa de poder, por fidelidade a Deus e baseado no modelo de Cristo (cf. Fp 2.5-11), para se colocar em posição funcional inferior, se necessário, em nome do amor, pois seu valor pessoal está assentado não no exercício do poder, mas na igualdade essencial. Assim agindo, o servo preserva sua liberdade (ou seja, não altera sua conduta por causa da tentativa de domínio) e também, segundo FREIRE, promove a libertação do opressor. Ou, nas palavras de Paulo, vence o mal com o bem (Rm 12.21). Conclui-se que a prática do poder-serviço não pode ser condicional à retributividade sob risco de se inviabilizar em absoluto. Evidentemente, ninguém opta por se submeter à opressão, mas, caso tenha de enfrentá-la, deve confiar-se a Deus e superar tal condição com dignidade pessoal e fidelidade.

De fato, esse segundo caso (entre 'servo' e 'não-servo') representa, provavelmente, o maior obstáculo à prática do poder-serviço, uma vez que requer da pessoa sob opressão uma força moral que se apoia numa base externa a ele — no caso dos cristãos, a fé em Deus.

Por essa razão, a terceira pergunta introdutória — se qualquer pessoa tem condições de praticar o princípio do poder-serviço — pode ser respondida com base na comparação do 'líder-servo' *versus* 'poder-serviço' (Análise Hermenêutica). Ali se concluiu que toda pessoa deve enfrentar seu desejo inato de poder a fim de assumir a posição de servo. A práxis do poder-serviço faz parte de uma *metanoia* que envolve novo relacionamento com Deus, consigo mesmo e com as demais pessoas. Por isso, é provável que o cristão seja mais apto a vivenciar um estilo de vida orientado pelo serviço e pelo amor ao próximo do que alguém que não enfrentou seu próprio desejo de poder.

Afinal, por que a pessoa opta por alimentar o desejo de poder e não por enfrentá-lo? Na conceituação de poder, na Análise Hermenêutica, demonstrou-se que o opressor, na verdade, tende a apegar-se ao poder porque precisa suprir a necessidade de proteção, de valor pessoal e de ser amado e admirado pelas pessoas. A práxis do poder-serviço requer a superação de si mesmo para buscar satisfação em alguém que possa oferecer garantia de amor, aceitação, valor e segurança — para o cristão, o relacionamento com Deus. Passagens paralelas, como Fp 2.5-11, demonstram que Jesus confiou-se inteiramente a Deus para despojar-se dos privilégios pessoais e seguir o caminho da obediência até o fim.

Isso responde à última pergunta: se o 'servo' está à mercê de toda e qualquer pessoa, no sentido de satisfazer a vontade de outrem. O poder-serviço deve ser motivado pelo amor a Deus e ao próximo, caso contrário, o servo poderia decair em uma nova relação de opressão, apenas com os polos invertidos, a pretexto de servir o próximo. Na nova relação estabelecida pela práxis do poder-serviço, o que serve, o faz por ser livre e o que recebe o serviço não se torna senhor, mas um 'próximo', quer entenda isso, quer não. O destinatário do poder-serviço é Deus, primeiro e acima de tudo e de todos, e, em segundo lugar, as pessoas, no que agrada a Deus. Por isso, às vezes, para servir a Deus será necessário resistir às pessoas (cf. At 5.29; Gl 1.10; 2.5). Esse é o *modus operandi* do Reino de Deus, com base no modelo radical do próprio Jesus, o Rei-servo, em oposição ao reino dos homens.

A análise teológica do termo 'resgate' permite concluir que a expressão “para dar sua vida em resgate” (Mt 20.28) vincula o serviço de Jesus ao objetivo de sua vinda — “vim para”. Assim a práxis do poder-serviço não implica em agradar a todos em tudo, mas em servir a Deus na vida das pessoas, colocando-se até mesmo em posição de inferioridade a pretexto de agradar e cumprir os propósitos de Deus.

Duas questões importantes que surgiram ao longo da pesquisa dizem respeito à relação servidão e igualdade e à motivação do poder-serviço.

Quanto à primeira, as passagens analisadas na teologia da perícopé indicam que Jesus tinha em mente uma comunidade de iguais, assentada em uma hierarquia simples — há um só Deus e “todos vocês são irmãos” (Mt 23.8) — ou seja, todas as pessoas têm o mesmo valor essencial. Jesus, o único que poderia ser chamado Senhor e Mestre (cf. Mt 23.10 e Jo 13.13), abaixou-se para se tornar escravo (Fp 2.5ss). Logo, a partir dele, ninguém pode se elevar à posição de ‘senhor’, nem pode arrogar ser superior ao Senhor (cf. Mt 10.24s). Jesus preferiu “servir” a “ser servido”, e isso estabelece a igualdade essencial de todas as pessoas. Assim, o servo pratica o poder-serviço não por ser inferior, mas por ser igual e livre para servir.

Quanto à segunda questão, a análise teológica de Jo 15.13 (cf. Gl 5.13 e outras passagens) identifica a motivação para o serviço de Jesus no amor. Assim, se a igualdade é a base fundamental do poder-serviço, sua motivação é o amor-agape. Foi esse amor que motivou Jesus a servir os discípulos com a própria vida e que deve motivar o discípulo cristão a fazer a opção de se tornar servo de todos.

Por fim, uma nota pessoal. O ensino de Jesus representa a solução ideal para os conflitos interpessoais de poder. A experiência mostra que ou se é opressor ou oprimido e ao evitar um desses polos, cai-se, via de regra, no seu oposto. Por isso, as palavras de Jesus são impactantes e libertadoras. Impactantes porque parecem uma contradição de termos de impossível aplicação. E libertadoras, porque apontam para a humanização dos relacionamentos em qualquer dimensão da vida, quer pessoal, familiar, social, trabalhista, política e mesmo internacional.

A partir da missão de Cristo descrita em Mt 20.28, de dar a vida em resgate em favor de muitos, conclui-se que o ser humano pode ser liberto de toda opressão. Em Cristo, todos os homens e mulheres são considerados iguais em valor, por isso, não precisam dominar nem ser dominados. Em Cristo, não há espaço para nenhum tipo de violência, não há superiores, nem inferiores, mas tão somente irmãos e iguais que servem por amor.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALAND, K. et al. **Novum Testamentum Graece**. 27<sup>a</sup> ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993 (Nestle-Aland27).

ALLEN, W.C., **A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Matthew**. 3<sup>a</sup> ed. Edimburgo: T&T Clark, 1957.

ARCHILA, Francisco Reyes. **Y al entrar en la casa, vieron al niño**: Un acercamiento al evangelio de Mateo a partir de los niños. RIBLA, nº 27. Disponível em

<http://www.clailatino.org/ribla/ribla27/y%20al%20entrar%20en%20la%20casa.html>.

Acesso em 14/mar/2012.

ARISTÓTELES. **Retórica**. São Paulo: Paulinas, 2005.

AUNEAU, J.; BOVON, F; CHARPENTIER, E.; GOURGUES, M.; RADERMAKERS, J. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**. Tradução de M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1985.

AVIAM, Mordechai. **First century jewish Galilee in religion and society in roman Palestine**: Old questions, new approaches. 3<sup>a</sup> ed. Londres: Taylor & Francis e-Library, 2004.

BALDWIN, Joyce. **Daniel**: introdução e comentário. Tradução Ênio R. Mueller. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1991.

BARCLAY, William. **Palavras-Chave do Novo Testamento**. Vol. 1. São Paulo: Vida Nova, 2010.

BERGER, Klaus. **As Formas Literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1998.

BOFF, C. **O Evangelho do poder-serviço**. Rio de Janeiro: Publicações CRB, 1985.

\_\_\_\_\_. **Teologia do poder (teses)**. Revista Inclusividade, ano II – mar/2003 – nº 4 - ISSN 1679-9437. Centro de Estudos Anglicanos/IEAB. Disponível em [http://www.centroestudosanglicanos.com.br/rev/4/teologia\\_poder\\_clodovis.pdf](http://www.centroestudosanglicanos.com.br/rev/4/teologia_poder_clodovis.pdf). Acesso em 21/set/2011.

BOFF, Leonardo. **Igreja, carisma e poder**: Ensaios de eclesiologia militante. 3<sup>a</sup> ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

BOLEN, Jean Shinoda. **O anel do poder, a criança abandonada, o pai autoritário e o feminino subjugado**: Uma Interpretação Junguiana do Ciclo do Anel de Wagner. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: CULTRIX, 1992.

BONNARD, Pierre. **Evangelio segun San Mateo**. Madri: Ediciones Cristiandad, 1976.

BONOMI, Francesco. **Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana**. Disponível em <http://www.etimo.it>.

BROWN, E. Raymond. **La muerte del Mesías: desde Getsemaní hasta el sepulcro**. Vol. 1: Comentario a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios. Tradução em espanhol de Serafín Fernández Martínez. Navarra: Verbo Divino, 2005

CALVINO, João. **Commentary on Matthew, Mark, Luke**. Vol. 2. Grand Rapids/MI: Christian Classics Ethereal Library. Disponível em <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom37.pdf>. Acesso em 10/dez/2011.

CARSON, D. A. **O comentário de Mateus**. Tradução de Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

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

CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento Interpretado: versículo por versículo**. Vol. 1. São Paulo: Hagnos, 2002.

CHARPENTIER, Étienne. **Dos evangelhos ao Evangelho**. Tradução Benôni Lemosi. São Paulo: Paulinas, 1977.

CHOURAQUI, André. **Matyah: o Evangelho segundo São Mateus**. Tradução de Leneide Duarte. São Paulo: Imago, 1996.

CIAMPA, Roy E. **Manual de referência para a crítica textual do Novo Testamento**. Disponível no site <http://www.viceregency.com/criticatextual.pdf>. Acessado em 28/09/11.

CLARKE, Adam. **Clarke's Commentary: Matthew – Luke**. Concord: Wesleyan Heritage Publications, 1998. Disponível em <http://media.sabda.org/alkitab-6/wh2-ref/ac-mt-lu.pdf>. Acesso em 11/dez/2011.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Vol. 1 e 2, 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

CROATTO, José Severino. **Hermenêutica Bíblica: para uma teoria da leitura como produção de significado**. Tradução de Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal, 1986.

CULLMANN, Oscar. **A formação do Novo Testamento**. Tradução de Bertoldo Weber. 11ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1984. Disponível em [http://www.iphi.org.br/sites/filosofia\\_brasil/Roberto\\_DaMatta\\_-\\_O\\_Que\\_Faz\\_o\\_Brasil\\_Brasil.pdf](http://www.iphi.org.br/sites/filosofia_brasil/Roberto_DaMatta_-_O_Que_Faz_o_Brasil_Brasil.pdf). Acesso em 30/abr/2012.

DANIEL-ROPS, Henri. **A vida diária nos tempos de Jesus**. Tradução Neyd Siqueira. 2ª ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1986.

DEBERGÉ, Pierre. **Ética do poder**: abordagem bíblico-teológica. Tradução de João Paixão Neto. São paulo: Paulinas, 2002.

**Dicionário Houaiss Eletrônico de Língua Portuguesa**. Versão monousuário 1.0. Instituto Antonio Houaiss, 2009.

**Dicionário Michaelis Escolar Espanhol**. Versão 2.0. São Paulo: Amigo Mouse Software - Editora Melhoramentos, 2002.

**Dicionário Prático Michaelis Inglês**. Versão 5.1. São Paulo: DST Software Brasil, 1998.

DODD, C.H. **El fudador del cristianismo**. Barcelona: Editorial Herder, 1977.

DRI, Rubén. **Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia**. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1996.

\_\_\_\_\_. La teología antiimperial de Marcos y la globalización. Disponível em <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/9/9-dri.pdf>. Acesso em 14/jan/2012.

ELLUL, Jacques. **Lust for power**. Katallagate, fall, 1979, pp. 30-33. Disponível em <http://www.jesusradicals.com/wp-content/uploads/lust-for-power.pdf>. Acesso em 03/mar/2012.

EGGER, Wilhelm. **Metodologia do Noto Testamento**: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos. Tradução de Johan Konings e Inês Borges. São Paulo: Loyola, 1994.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. **Entende o que lêes?** Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1997.

FELDMEIER, Reinhard. **Os que aparentam ter poder Servos de Deus e a meretriz Babilônia**: poder secular no Novo Testamento. Estudos Teológicos, v. 46, n. 2, p. 95-100, 2006. Disponível em [http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos\\_teologicos/vol4602\\_2006/et2006-2g\\_rfeldmeier.pdf](http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos_teologicos/vol4602_2006/et2006-2g_rfeldmeier.pdf). Acesso em 23/jun/2011.

FOSTER, Richard J. **Dinheiro, sexo e poder**: um chamado à renovação ética. Tradução de Wanda de Assumpção. 2ª ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

FRANCE, R. T. **Matthew**: an introduction and commentary. Leicester: Intervarsity Press; Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 2001.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Cópia digital disponível em [http://portal.mda.gov.br/portal/saf/arquivos/view/ater/livros/Pedagogia do Oprimido.pdf](http://portal.mda.gov.br/portal/saf/arquivos/view/ater/livros/Pedagogia_do_Oprimido.pdf). Acesso em 21/abr/2012.

GALLAZZI, S. **O Evangelho de Mateus**: uma leitura a partir dos pequenininhos. Comentário Bíblico Latinoamericano. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.



GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. **Léxico do NT Grego/Português**. Tradução de Julio Paulo Tavares Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1984.

GNILKA, J. **El Evangelio según San Marcos**. Vol. 2. 4ª ed. Salamanca: Sigueme, 2001.

GONÇALVES, Oliveira Leite. **Cristo e a contestação política**: relacionamento de Cristo com o partido zelota. Petrópolis: Vozes, 1974.

GREENLEAF, Robert K. **The Servant-leader Within**: a transformative path. Ed. Por Hamilton Beazley, Julie Beggs e Larry C. Spears. New Jersey: Paulist Press, 2003.

GUNDRY, Robert H. **Panorama do Novo Testamento**. Tradução de João Marques Bentes. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 1998.

GUTIERREZ, Gustavo. **Gratuidad y fraternidad**: Mateo 18. RIBLA, nº 27. Disponível em <http://www.clailatino.org/ribla/ribla27/gratuidad%20y%20fratrnidad.html>. Acesso em 14/mar/2012.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento: Mateus**. Vol. 1. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

\_\_\_\_\_. **Comentário do Novo Testamento: Mateus**. Vol. 2. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

HORSLEY, Richard A. **Jesus e o império**: o Reino de Deus e a nova desordem mundial. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Editora Paulus, 2004.

HUTCHISON, John C. Servanthood: **Jesus' countercultural call to christian leaders**. In *Bibliotheca Sacra* 166. Jan–Mar/2009. Disponível em <http://www.dts.edu/download/publications/bibliotheca/DTS%20BibSac%202009%20Servanthood.pdf>. Acesso em 20/dez/2011.

IBOPE; Instituto Avon. **Percepções e reações da sociedade sobre a violência contra a mulher**. Disponível em <http://www.sepm.gov.br/nucleo/dados/pesquisa-avon-violencia-domestica-2009.pdf>. Acesso em 20/jul/2012.

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus**. Tradução de M. Cecília de M Duprat. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Editora Paulus, 2010.

\_\_\_\_\_. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Hagnos, 2008.

JOSEFO, Flávio. **História dos judeus**: de Abraão à queda de Jerusalém. 8ª ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

KEITH, Kent M. **The meaning of the compound word “servant-leader”**. Disponível em <http://www.greenleaf.org/whatissl/MeaningofServantLeadership.pdf>. Acesso em 19/jul/2012.

KELLNER, Wendelin. **O Filho do Homem: a mensagem político-teológica de Jesus.** Tradução de Frederico Dattler. São Paulo: Paulinas, 1987.

KING Jr., Martin Luther. *The Words of Martin Luther King, Jr.: selected and with an introduction by Coretta Scott King.* 2ª ed. New York: Newmarker Press, 1984.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico.** Vol. 1. São Paulo: Paulus, 2005.

KÜMMEL, Werner G. **Introdução do Novo Testamento.** Tradução de Paulo Feine, Johannes Behm, Isabel Fontes Leal Ferreira e João Paixão Neto. 17ª ed. São Paulo: Paulus, 1982.

\_\_\_\_\_. **Síntese Teológica do Novo Testamento.** Tradução de Silvio Schneider e Werner Fuchs. 3ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 1983.

LADD, George E. **Teologia do Novo Testamento.** Tradução de Degmar Ribas Jr. Ed. revisada. São Paulo: Hagnos, 2003.

\_\_\_\_\_. **O Evangelho do Reino: estudos bíblicos sobre o Reino de Deus** Tradução de Hope Gordon Silva. São Paulo: Shedd Publicações, 2008.

LANCELOTTI, Angelo. **Comentário ao Evangelho de São Mateus.** Tradução de Antonio Angonese e Ephraim Ferreira Alves. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_; BOCALLI, Giovanni. **Comentário ao Evangelho de Lucas.** Tradução de Antonio Angonese e Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1979.

LATOURELLE, René. **Jesus existiu? História e Hermenêutica.** Tradução de Carlos Felício da Silveira. Aparecida: Santuário, 1989.

LEE-POLLARD, D. A. **Powerlessness as Power: A Key Emphasis in the Gospel of Mark.** *Scottish Journal of Theology*, 40, pp. 173-188. Cambidge: 1987.

LOHSE, Eduard. **Contexto e ambiente do Novo Testamento.** Tradução de Hans Jörg Witter. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

LOHFINK, Gerhard. **Como Jesus queria as comunidades?: A dimensão social da fé cristã.** Tradução de Johann Piber. São Paulo: Paulinas, 1986.

LOPES, Augustus Nicodemus. **A Bíblia e seus intérpretes: uma breve história da interpretação.** São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

LUTERO, M. **A liberdade do cristão.** Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, 83. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2007.

LUZ, Ulrich. **El evangelio segun San Mateo: Mt 1 – 7.** Vol. 1. Salamanca: Sigueme, 1993.

\_\_\_\_\_. **El evangelio segun San Mateo: Mt 18 – 25.** Vol. 3. Salamanca: Sigueme, 2003.

MARSHALL, I. H. Verbete *Servo de Deus*, in **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

MARTINEZ, J.M. **Hermenéutica bíblica**: como interpretar las Sagradas Escrituras. Barcelona: CLIE, 1984.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. **O Evangelho de Mateus**: leitura comentada. Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulinas, 1993.

MAUERHOFER, Erich. **Uma introdução aos escritos do Novo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Vida, 2010.

MEIER, John P. **Un Judío Marginal**: nueva visión del Jesús histórico. Tomo II/1. Juan y Jesús. El reino de Dios. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999.

MICHEL, O. Verbete *Servo de Deus*, in **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

MILLARD, Bill; CHRISTMAN, Rick. **The Leadership Dilemma for Evangelicals: McGregor's Theory Y vs. the Doctrine of the Original Depravity of Humanity**. Disponível em [http://www.regent.edu/acad/global/publications/sl\\_proceedings/2006/millard\\_christman.pdf](http://www.regent.edu/acad/global/publications/sl_proceedings/2006/millard_christman.pdf). Acesso em 30/abr/2012.

MORIN, Émile. **Jesus e as estruturas de seu tempo**. Tradução de Vicente Ferreira de Souza. 4ª ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

MORRIS, Leon. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2003.

MOSCONI, Luis. **O evangelho de Jesus Cristo segundo Mateus**: para cristãos rumo ao novo milênio. São Paulo: Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. **Para uma leitura fiel da Bíblia**. 3ª ed. rev. São Paulo: Loyola, 2002.

MOULTON, Harold K. **Léxico Grego Analítico**. Tradução de Everton Aleva de Oliveira e Davi Miguel Manço. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MUNDLE, W. Verbete *Redenção*, in **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

NOLAN, Albert. **Jesus antes do cristianismo**. Tradução Grupo de tradução São Domingos. São Paulo: Paulinas, 1987.

OVERMAN, J. Andrew. **O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo**: o mundo social da comunidade de Mateus. Tradução de Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1997.

PAGOLA, José Antonio. **Jesus**: aproximação histórica. Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2010.

PAROSCHI, W. **Crítica Textual do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1993.

PRESSENSÉ, E. de. **Jesus Christ: his times, life and work.** Londres: Jackson. Walford & Hodder, 27, Paternoster Row, 1866.

POHL, Adolf . **Apocalipse de João:** comentário esperança. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Esperança, 2001.

RIENECKER, F. **Evangelho de Mateus:** Comentário Esperança. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Esperança, 1998.

\_\_\_\_\_. ROGERS, C. **Chave Linguística do Novo Testamento Grego.** Tradução de Gordon Chown e Julio Paulo T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1995.

RIQUET, Michel. **Os cristãos e o poder.** Conferências de N-D de Paris. Tradução de Adriano Kury. Rio de Janeiro: Agir, 1950.

SCHUBERT, Kurt. Biblical criticism criticised: with reference to the Markan report of Jesus's examination before the Sanhedrin in **Jesus and the politics of this day.** New York: Cambridge University Press, 1984.

SILVA, L. V. **Jesus-Servo de Deus, ponto de intersecção entre cristologia descendente e ascendente:** um paradigma alternativo de comunhão para o seguimento de Jesus na cristologia da libertação latino-americana na perspectiva de Jon Sobrino. Orientador: Paulo Cezar Costa. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2010.

SOARES, Sebastião A. G. Somos poder. In: DIETRICH, Luiz José (org). **Ser é Poder.** São Leopoldo: CEBl. São Paulo: Paulus, 2002, p. 10-25.

SPINETOLI, Ortensio da. **Matteo: il vangelo della Chiesa.** Assisi: Cittadella, 1992.

STANLEY, David Michael. **Evangelho de Mateus.** Tradução de Ana flora Anderson e Gilberto de Silva Gorgulho. São Paulo: Paulinas, 1975.

**Strong's Hebrew and Greek Dictionaries.** Disponível para download em <http://www.e-sword.net/>.

TASKER, R.V.G. **O Evangelho Segundo Mateus:** introdução e comentário. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Vida Nova, 2006.

**Thayer's Greek Definitions.** Disponível para download em <http://www.e-sword.net/>.

THEISSEN, Gerd. **La religión de los primeros cristianos:** Una teoría del cristianismo primitivo. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.

\_\_\_\_\_. **Sociologia del movimiento de Jesús:** El nacimiento del cristianismo primitivo. Colección Presencia Teológica 1. Santander: Editorial Sal Terrae, 1979.

TRILLING, Wolfgang. **El Evangelho según San Mateo.** Vol. 1. 3ª ed. Barcelona: Herder, 1980.

\_\_\_\_\_. **El Evangelho según San Mateo.** Vol. 2. 3ª ed. Barcelona: Herder, 1980.

V. BRUGGEN, Jakob. **Cristo na terra: as narrativas dos evangelhos como história.** Tradução de Rinette Werkman. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.

WASHINGTON, Rynetta R. **Empirical relationships among servant, transformational, and transactional leadership: similarities, differences, and correlations with job satisfaction and organizational commitment.** Orientador: Charlotte Sutton. Tese de Doutorado de Filosofia. Graduate Faculty of Auburn University, 2007. 112 pp. Disponível no site [http://etd.auburn.edu/etd/bitstream/handle/10415/810/WASHINGTON\\_RYNETTA\\_3.pdf?se](http://etd.auburn.edu/etd/bitstream/handle/10415/810/WASHINGTON_RYNETTA_3.pdf?se). Acesso em 12/dez/2011.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia.** 6ª ed. São Paulo: Paulus/São Leopoldo: Sinodal, 1998.

ZABATIERO, Julio P. T. Verbete *rei*, in **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.** 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

ZUCK, Roy B. **Interpretação bíblica: meios de descobrir a verdade bíblica.** Tradução de César de F. A. Bueno Vieira. São Paulo: Vida Nova, 1994.

ZUMSTEIN, Jean. **Mateus, o teólogo.** Tradução de M. Cecília de M Duprat. São Paulo, Paulinas, 1990. Coleção Cadernos Bíblicos, 49.

## **APÊNDICES E ANEXOS**

## Apêndice A — Tradução e análise de palavras em Mt 20.20-28

<b>20</b>	<p>Τότε προσήλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνοῦσα καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ αὐτοῦ</p>
-----------	---

τότε — Adv., então, naquele tempo (G&D, 1984, p. 208), na mesma hora; em seguida (MOULTON, op. cit., p. 419); naquele momento (THAYER); em Mateus, “não significa necessariamente ‘naquele tempo particular’” (TASKER, op. cit., p. 147). Em termos redacionais, porém, o pedido da mulher foi inserido no contexto do terceiro anúncio da Paixão de Jesus.

προσήλθεν — V. ind. aoristo ativo 3ª p. sing. de προσέρχομαι, que pode ser traduzido ir ou vir para, aproximar-se (G&D, op. cit., p. 178); figurativamente, pode significar aproximar-se de uma divindade (id.), ou adorar (Strong); composto de προς (para) e έρχομαι (vir, aparecer, vir a público, cf. G&D, op. cit., p. 86); ir ou vir em relação a alguém.

προσκυνοῦσα — V. partic. pres. ativo nom. fem. sing. de προσκυνέω; (prostrar-se e) adorar, prostrar-se perante, reverenciar, receber respeitosamente, dependendo do objeto: (1) seres humanos; (2) Deus; (3) deidades estrangeiras; (4) diabo e demônios; (5) anjos; (6) Cristo (G&D, op. cit., p. 179). THAYER traduz como (1) beijar a mão de alguém, em sinal de reverência; (2) entre os orientais, especialmente os persas, cair de joelhos e tocar a testa no chão como expressão de profunda reverência; (3) no NT, ajoelhar ou prostrar-se para demonstrar respeito ou reverência (a alguém) ou fazer mesura, seja para expressar respeito ou para fazer súplica. Nesse caso, é usado para demonstrar homenagem a homens ou pessoas de hierarquia superior como, por exemplo, ao sumo sacerdote, a Deus, a Cristo, aos seres celestiais, e aos demônios. STRONG diz que a palavra é derivada de προς (para) e κυων (cão), “significando *beijar*, como um cão *lambe* a mão de seu dono; acariciar ou *agachar-se*, *curvar-se*, isto é, (literal ou figurativamente) *prostrar-se em reverência (adorar)*”. MOULTON (op. cit., p. 363) decompõe etimologicamente a palavra em προς (para) e κυνέω (beijar) no sentido original de demonstrar respeito beijando as mãos; no NT, o verbo indica fazer reverência ou prestar homenagem

prostrando-se; prestar homenagem à divindade, adorar; dobrar-se ou debruçar-se adorando (Hb 11.21).<sup>242</sup>

αἰτοῦσά — V. partic. pres. ativo nom. fem. sing. de αἰτέω; pedir, solicitar, requerer (G&D, op. cit., p. 14); exigir, desejar (MOULTON, p. 12); suplicar, rogar, implorar, suspirar por (STRONG).<sup>243</sup>

<b>21</b>	ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ Τί θέλεις λέγει αὐτῷ Εἰπέ ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ εὐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου
-----------	--

θέλεις — v. ind. pres. ativo 2ª p. sing. de θέλω; (1) querer (de desejo), querer ter, desejar; (2) querer, desejar (de propósito ou resolução), querer fazer (Mt 20:14; Mc 3:13); (4) ter prazer em, gostar (Mt 27:43; Mc 12:38; Lc 20:46) (G&D, op. cit., p. 96); escolher ou preferir; por implicação desejar, estar inclinado a; hebraísmo: deleitar-se em: desejar, estar disposto, pretender, escolher, amar, tencionar, agradar, preferir, ter vontade (STRONG); THAYER define como: desejar, ter em mente, pretender: (a) estar resolvido ou determinado a, ter propósito; (b) desejar, anelar; (c) querer; (d) deleitar-se em, ter prazer. Segundo MOULTON (op. cit., p. 204), exercer vontade, adequadamente, por meio de uma operação não baseada em emoções; desejar; ter vontade; estar inclinado, disposto; escolher; pretender, planejar; querer.<sup>244</sup>

εἶπέ — v. imp. aoristo ativo 2ª p. sing. de λέγω (falar, dizer, declarar); destaca-se o imperativo que implica imposição de vontade a Jesus.

<sup>242</sup> A palavra é usada junto com πίπτω (prostrar-se) para se referir à adoração prestada pelos magos a Jesus (Mt 2.2,11); à tentação de Jesus (“tudo isso te darei se prostrado me adorares”, Mt 4.9, ARA); em Mateus o verbo προσκυνέω é usado para se referir à adoração a Jesus em 8.2 (cura do leproso), 9.18 (Jairo), 14.33 (os discípulos ao verem Jesus acalmar a tempestade); 15.25 (a mulher sirofenícia), 20.20 (a mulher de Zebedeu), 28.9 (as mulheres vendo Jesus ressuscitado) e 28.17 (pouco antes da ascensão). A referência à adoração prestada pela mulher destoa das demais por não aparentar um pedido de cura ou libertação e não ser um ato de reconhecimento da pessoa de Jesus.

<sup>243</sup> O verbo é usado frequentemente nos evangelhos, mas especialmente nos ditos sobre oração, como por exemplo: “Pedi e dar-se-vos-á... pois todo o que pede recebe” (Mt 7.7,8, ARA); “... se dois dentre vós, sobre a terra, concordarem a respeito de qualquer coisa que, porventura, pedirem, ser-lhes-á concedida por meu Pai, que está nos céus” (Mt 18.19, ARA); “e tudo quanto pedirdes em oração, crendo, recebereis” (Mt 21.22, ARA). Tendo ouvido tais ensinamentos e promessas de Jesus, é possível que a mulher ousasse fazer um pedido de atendimento irrecusável. A pesquisa nos léxicos indica que o verbo pode expressar ênfase (p.ex., requerer) ou insistência (p.ex., implorar).

<sup>244</sup> O diálogo de Jesus com a mulher apresenta uma estrutura semelhante ao diálogo registrado entre Jesus e os cegos de Jericó: “Que quereis que eu vos faça?” (Mt 20.32; cf Mc 10.51; Lc 18.51).



καθίσωσιν — V. subj. aoristo ativo 3ª p. plural de καθίζω, traduzido como (1) fazer sentar, assentar, colocar (At 2.30; Ef 1.20); apontar (1Co 6.4); (2) sentar-se (Mt 5.1).<sup>245</sup> THAYER acrescenta “conferir um reino a alguém”. RIENECKER e ROGERS (1995, p. 45) explicam os lugares à direita e à esquerda como “posições de honra e autoridade”.<sup>246</sup>

οὔτοι οἱ δύο υἱοί μου — Lit. “estes os dois filhos meus”; o pron. dem. nom. masc. pl. de οὗτος demonstra que os irmãos Tiago e João estavam presentes e são introduzidos no diálogo com Jesus.

εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ ἐνωτέρων σου — Lit. “um à direita e um à esquerda de ti”; a referência à esquerda e direita como posições não é comum no NT.<sup>247</sup> BONNARD (1976, p. 440, tradução nossa) observa que as posições à direita e à esquerda do governante “não são apenas postos honoríficos, mas também uma associação íntima à sua autoridade de juiz escatológico” .

A palavra ἐνωτέρων não é comum e ocorre apenas 10 vezes no NT.<sup>248</sup>

<sup>245</sup> O v. aparece em Mt, no sentido que interessa à presente análise, no dito de Jesus em 19.28: “Em verdade vos digo que vós, que me seguistes, quando, na regeneração, o Filho do homem se assentar no trono da sua glória, também vos assentareis sobre doze tronos, para julgar as doze tribos de Israel” (ACF, grifo do autor). De certa forma, Jesus já havia prometido lugar de destaque aos doze apóstolos, mencionando expressamente “καθήσασθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους” (“assentareis vós sobre doze tronos”) no mesmo ato de o Filho do Homem se assentar em seu trono. O verbo também é usado na descrição do julgamento das nações: “E quando o Filho do homem vier em sua glória, e todos os santos anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória” (Mt 25.31, ACF, grifo do autor). No Apocalipse, Jesus promete: “Ao vencedor, dar-lhe-ei sentar-se comigo no meu trono, assim como também eu venci e me sentei com meu Pai no seu trono” (3.21, grifo do autor).

<sup>246</sup> JOSEFO interpreta 1 Sm 20.25, como lugares à direita e à esquerda do rei Saul: “No dia seguinte, que era lua nova, o rei, depois de se purificar, segundo o costume, pôs-se à mesa para cear. Jônatas sentou-se à sua direita, e Abner, general do exército, à esquerda” (2004, AJ, VI, cap. 14, 243).

<sup>247</sup> As expressões “mão direita” e “mão esquerda” apenas em Mt 6.3: “Tu, porém, ao dares a esmola, ignore a tua mão esquerda o que faz a tua mão direita” (ARA). Como subentendido ou simplesmente “direita” e “esquerda” aparecem no julgamento das nações em Mt 25.33: “e porá as ovelhas à sua direita, mas os cabritos, à esquerda” (ARA); e na crucificação: “E foram crucificados com ele dois ladrões, um à sua direita, e outro à sua esquerda” (Mt 27.38, ARA; Mc 15.27; Lc 23.33). Podemos fazer alguma relação entre esses usos de ‘direita’ e ‘esquerda’ em Mt? No primeiro caso, Jesus fala da separação entre as pessoas que serão colocadas à glória (direita) e à condenação (esquerda), na manifestação do reino de glória do Filho do Homem. No segundo caso, se considerarmos que a crucificação estava no caminho para a futura glorificação de Jesus, os lugares à direita e à esquerda foram destinados não aos poderosos, mas aos desprezíveis “ladrões” (λεσταί) ou “malfeitores” (κακούργους). Segundo Lucas, um deles recebeu a promessa do Paraíso e o outro não. Seriam eles os destinados pelo Pai a ocuparem os lugares à direita e à esquerda de Jesus? Possivelmente.

<sup>248</sup> STRONG diz que ἐνωτέρων é composta de εὖ (bom) e ὠνομα (nome), ou seja, bom nome (bom presságio), a esquerda era o lado da sorte entre os gregos. THAYER define como “de bom nome e de bom presságio”; nesse último caso, é usada na arte de adivinhação. Segundo MOULTON (op. cit., p. 189), os gregos usavam a palavra “como eufemismo para evitar ‘αριστερος’, que era uma palavra de significação ruim, uma vez que todos os presságios à esquerda denotam falta de sorte.”

A expressão ἐκ δεξιῶν traduzida como “à direita”, “à mão direita” ou “à destra” é bem mais comum no NT e mais significativa.<sup>249</sup>

ἐν τῇ βασιλείᾳ σου — Literalmente “em o reino teu”; a palavra βασιλεία é usada para (1) reinado, domínio real, governo, reino; (2) reino território governado por um rei; (3) Reino de Deus ou reino dos céus (têm o mesmo significado), soberania. “Tem aspectos presentes... e futuros” (G&D, op. cit., p. 41); autoridade, domínio, dignidade real, título e honra do rei (MOULTON, op. cit., p. 73). Segundo STRONG, a palavra deriva de βασιλεύς (rei), que por sua vez deriva, provavelmente, de βάσις (base), por meio da noção de fundamento de poder. A palavra βασιλεία significa reino, tanto no sentido abstrato, como no literal ou figurado. THAYER observa que o significado de βασιλεία como “poder real” não deve ser confundido com o reino de fato, mas com a autoridade ou poder de governar sobre um reino; nesse sentido, o NT se refere ao poder real de Jesus como o Messias triunfante, ou, ainda, como poder e dignidade real conferidos aos cristãos no reino do Messias.<sup>250</sup>

<b>22</b>	ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν Οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν λέγουσιν αὐτῷ Δυνάμεθα
-----------	---

<sup>249</sup> THAYER diz que, metaforicamente, significa “lugar de honra, de autoridade”. Referências à direita ou destra de Deus aparecem na citação do AT por Jesus aos fariseus: “Disse o Senhor ao meu Senhor: Assenta-te à minha direita, até que eu ponha os teus inimigos debaixo dos teus pés” (Mt 22.44; Mc 12.36; Lc 20.42); na declaração de Jesus diante do sacerdote: “eu vos declaro que, desde agora, vereis o Filho do Homem assentado à direita do Todo-Poderoso e vindo sobre as nuvens do céu” (Mt 26.64; Mc 14.62; Lc 22.69); nos testemunhos dos apóstolos sobre a posição exaltada de Jesus: “De fato, o Senhor Jesus, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu e assentou-se à destra de Deus” (Mc 16.19); “Exaltado, pois, à destra de Deus, tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo, derramou isto que vedes e ouvis” (At 2.33-35). Nas palavras de Estevão ao sofrer o martírio (At 7.55-56).<sup>249</sup> A direita também pode significar favor como ocorre em Gl 2.9: “... Tiago, Cefas e João... me estenderam, a mim e a Barnabé, a destra de comunhão” (grifo do autor); e nas visões de João: “Porém ele pôs sobre mim a mão direita” (Ap 1.17, grifo do autor). No AT, a expressão “mão direita” ou apenas “à direita” significa honra e aparece em Sl 16.11; 45.9 e 110.1.

<sup>250</sup> O tema do reino é recorrente no evangelho de Mateus como “reino dos céus” ou “Reino de Deus”. A referência direta de reino de Cristo não é comum nos Evangelhos, embora haja diversas referências a Jesus como Rei. Em Mateus aparece, direta ou indiretamente, em apenas duas passagens: 13.41 e 16.28. Nos outros Evangelhos Sinóticos, não há ocorrências em Marcos e Lucas menciona o reino de Cristo, direta ou indiretamente, quatro vezes, sendo a principal delas no texto paralelo da perícopé analisada (Lc 1.33; 22.29,30, 23.42. Apenas para comparar, João traz a referência mais explícita de reino de Cristo em 18.36: “O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, peleariam os meus servos, para que eu não fosse entregue aos judeus; mas agora o meu reino não é daqui” [grifo do autor]). À luz dessa análise, a referência da mãe de Tiago e João a “teu reino”, isto é, reino de Jesus, e a expectativa de que Jesus exerceria plena autoridade real, a ponto de designar os mais elevados cargos do reino, é digna de nota. Nos demais escritos do NT, há referências a reino de Cristo em Ef 5.5; Cl 1.13; 2 Tm 4.1; Hb 1.8; 2 Pe 1.11; Ap 11.15.

πιεῖν τὸ ποτήριον — Literalmente “beber o cálice”; o verbo πιεῖν é o inf. aoristo ativo de πίνω, beber; a expressão μέλλω πίνειν é melhor traduzido por ‘estou para beber’ (TASKER, op. cit., p. 155).

ποτήριον — Subst., pode ser traduzido por copo, cálice (G&D, op. cit., p. 173); vasilha para beber, copo, cálice; por metonímia, conteúdo de um copo, líquido contido num copo; do hebraico, copo cálice ou poção distribuído pela administração de Deus (MOULTON, op. cit., p. 337). No AT, a palavra כּוּפִי é traduzida como copo (sentido denotativo)<sup>251</sup> ou cálice (sentido denotativo ou figurado) e, nesse caso, tem o sentido de benção ou castigo. RIENECKER e ROGERS (1995, p. 45) explicam cálice como metáfora para tristeza.<sup>252</sup> MATEOS e CAMACHO traduzem “beber o cálice” como “passar o trago”<sup>253</sup>, denota prova dolorosa (1993, p. 229).

A palavra é traduzida como cálice nos relatos da agonia de Jesus no Getsêmani e da última ceia. G&D (op. cit., p. 173) observam que ποτήριον “por metonímia, representa o seu conteúdo”, como Jesus diz em Lc 20.22: “Este cálice é o novo testamento no meu sangue” (grifo do autor). Também significa “sofrer uma morte violenta” (id.), como ocorre aqui em Mt 20.22 e em 26.39, 42, quando Jesus ora ao Pai: “se possível, passe de mim este cálice” (grifo do autor). Nesse sentido, o termo também é usado nos textos paralelos de Mc 10.38ss; 14.36; Lc 22.42. Em Jo 18.11, ao ser preso no Getsêmani, Jesus repreende Pedro por ferir o servo do sacerdote, dizendo: “Põe a tua espada na bainha; não beberei eu o cálice que o Pai me deu?” (grifo do autor). O sentido de cálice mais próximo da perícopé é aquele que está no contexto imediato anterior, onde Jesus diz:

Eis que vamos para Jerusalém, e o Filho do homem será entregue aos príncipes dos sacerdotes, e aos escribas, e condená-lo-ão à morte. E o entregarão aos gentios para que dele escarneçam, e o açoitem e crucifiquem, e ao terceiro dia ressuscitará (Mt 20.18-19).

<sup>251</sup> Nos Evangelhos, ποτήριον é traduzido como copo em Mt 10.42 (“copo de água fria”; v. Mc 9.41); 23.25,26 (“exterior do copo e do prato”; v. Lc 11.39) e Mc 7.4 (“lavar os copos”).

<sup>252</sup> Exemplos de cálice como figura de bênção e salvação ocorrem nos Salmos 16.5; 23.5 e 116.13. Exemplos de cálice como figura de juízo, maldição ou castigo ocorrem nos Salmos 11.6 e 75.8, e principalmente nos livros proféticos (Is 51.17, 22; Jr 25.15,17, 28; 49.12; Lm 4.21; Ez 23.31,32,33; Hc 2.16). Nesse sentido de ira, ποτήριον também aparece na linguagem de Ap (14.10; 16.19; 17.4; 18.6).

<sup>253</sup> **Trago:** “(2) sentimento de aflição, de angústia; (3) sorte adversa; adversidade, infortúnio” (sentido figurado) (HOUAISS).

À luz dos textos analisados, o termo cálice tem uma correlação semântica entre os três seguintes eventos: o anúncio da morte de Jesus (seguido pelo pedido da mãe de Tiago e João), a agonia do Getsêmani e a última ceia de Jesus no cenáculo. A figura é a do cálice da ira que Cristo iria beber “em favor de muitos”.<sup>254</sup>

<b>23</b>	λέγει αὐτοῖς Τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι ἀλλ οἷς ἠτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου
-----------	---

ποτήριόν μου — Lit. “meu cálice”. Segundo BONNARD (1976, p. 440, tradução nossa), “não se trata de um cálice que o destino impôs a Jesus, nem de um cálice que lhe corresponde por natureza; o possessivo (ποτήριόν μου, ou meu cálice) significa: o cálice que meu Pai tem preparado para mim”.

οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι — Lit. “isto não é meu para dar”.<sup>255</sup> O verbo δίδωμι (dar, conceder) aparece mais uma vez nesta perícopa no v. 28: “καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν” (“e dar a sua vida em resgate por muitos”, grifo do autor).<sup>256</sup>

ἀλλ’ οἷς ἠτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου — Lit. “mas aos quais está preparado por o Pai meu”.<sup>257</sup>

οἷς — Pron. rel. dat. masc. plural de ὅς; o texto não esclarece quem são aqueles para quem os lugares do reino estão preparados pelo Pai.

<sup>254</sup> “batismo com que sou batizado” — algumas versões (ACF, ARC, NKJ, GDI ) acrescentam aqui a referência ao batismo, mas ela não consta na NTG. As razões mais prováveis para o acréscimo da frase neste versículo são o uso da frase no Evangelho de Mc 10.38 (uma das fontes de Mateus) e também porque completa o paralelismo sinonímico referente ao sofrimento de Cristo:

<i>Podeis vós</i>	<i>beber</i>	<i>o cálice</i>	<i>que eu hei de beber, e</i>
[podeis vós]	ser batizados	[com] o batismo	que eu sou batizado?

<sup>255</sup> A expressão está em contraste com a expectativa da mulher, pois ela espera que o reino se estabeleça e que, nele, Jesus tenha autoridade suprema para conceder posições a quem quiser. Mas está em consonância com a perfeita submissão de Jesus ao Pai, como por exemplo, o dito registrado em Mt 24.36: “Mas a respeito daquele dia e hora ninguém sabe, nem os anjos dos céus, nem o Filho, senão o Pai” (ARA). Mesmo Jesus sabendo que “tudo me foi entregue por meu Pai” (Mt 11.27), ele deu demonstrações de entrega de Si mesmo ao Pai, como na já citada oração do Getsêmani (Mt 26.39, 42; Mc 14.36; Lc 22.42).

<sup>256</sup> As duas frases podem ser justapostas assim:

“os lugares ao meu lado	eu não posso dar”;
“a minha vida em favor de muitos	eu posso (decidi) dar”.

<sup>257</sup> ἀλλὰ — esta é a primeira de três conjunções adversativas em destaque no texto analisado:

1) “não me pertence dar...”	<u>mas</u> é para aqueles a quem...”
2) “não será assim entre vós,	<u>mas</u> quem quiser ser grande...”
3) “Jesus não veio para ser servido,	<u>mas</u> para servir...”

ἡτοιμάσται — V. ind. perf. passivo 3ª p. sing. de ἑτοιμάζω; melhor traduzido por “foi preparado” (TASKER, op. cit., p. 155); G&D (op. cit., p. 87) traduzem como “preparar, deixar em prontidão”; MOULTON (op. cit., p. 182) traduz como deixar pronto, preparar e associa o v. ἑτοιμάζω ao subst. primário ἑτοιμος (pronto, preparado); THAYER define como (1) deixar pronto, preparar: (a) fazer os preparativos necessários, deixar tudo pronto; (2) metaforicamente: (a) baseado no costume oriental de enviar pessoas na frente dos reis em viagem para nivelarem as estradas e deixarem-nas transitáveis; (b) preparar as mentes dos homens para dar ao Messias uma boa recepção e garantir suas bênçãos. Como em Mt 22.4 (“já preparei o meu banquete”, ARA); 25.34 (“o reino que vos está preparado desde a fundação do mundo”, ACF); Mc 1.3 (“Preparai o caminho do Senhor, endireitai as suas veredas”, ARA); Lc 22.13 (“e prepararam a páscoa”, ACF); Jo 14.2 (“Vou preparar-vos lugar”, ACF); Ap 9.7 (“cavalos preparados para a peleja”, ARA; ou “aparelhados para a peleja”, ACF); “fazer preparativos”, como em Lc 9.52 (“para lhe prepararem pousada”, ACF).

O significado do verbo nesta palavra de Jesus é que Deus é o único que pode conceder lugares no reino, pois foi Ele que os preparou.<sup>258</sup>

<b>24</b>	Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν
-----------	---

ἀκούσαντες — V. partic. aoristo ativo nom. masc. plural de ἀκούω (ouvir) aqui traduzido como “tendo ouvido”; a tradução não permite saber com certeza se os demais discípulos ouviram diretamente todo o diálogo de Jesus com a mulher e os dois irmãos, ou se tomaram conhecimento do pedido indiretamente. Independente disso, o fato é que os dez ficaram muito irados.

ἠγανάκτησαν — V. ind. aoristo ativo 3ª p. plural de ἀγανακτέω,<sup>259</sup> “indignar-se, irar-se, ficar zangado”, e talvez o mesmo que “expressar desprazer” (G&D, op. cit., p. 10). Subentende-se que eles “expressaram sua indignação”, “se voltaram contra”

<sup>258</sup> Segundo MATEOS e CAMACHO, “não é que o Pai tenha alguns predestinados a esses [lugares], a razão é outra. Seguir a Jesus significa para o discípulo avançar na condição de filho de Deus; seguindo a Jesus, vai recebendo o Espírito que o vai convertendo em filho. Somente o Pai pode apreciar o ponto em que se encontra cada um nessa relação bilateral com ele; por isso, os postos estão preparados para os que só ele conhece” (1993, p. 230).

<sup>259</sup> O verbo ocorre poucas vezes no NT: Mt 21.15; 26.8; Mc 10.14, 41; 14.4; Lc 13.14.

(TASKER, op. cit., p. 155). MOULTON (op. cit., p. 4) traduz como ser afligido, ficar irado, irritado, indignado; derivado de ἀγανακτησις (indignação). STRONG diz que ἀγανακτέω deriva de αγαν (muito) e αχθος (tristeza); ficar muito magoado, isto é, (figurativamente) indignado, furioso, zangado: ficar muito descontente, ter (ser movido por) indignação.<sup>260</sup>

<b>25</b>	ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν Οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν
-----------	---

προσκαλεσάμενος — V. partic. aoristo médio depoente nom. masc. sing. de προσκαλέομαι, forma média de προσκαλέω; traduzido, na voz média, como nesse caso, por convocar,<sup>261</sup> chamar, convidar (G&D, op. cit., p. 178).. O verbo προσκαλέω é formado por προς (para) e καλέω (chamar), isto é, chamar para si mesmo, reunir, evocar (p.ex., Mt 10.1; 15.10,32; 18.2); convidar, chamar (At 2.39); chamar para realização de algo, designar, vocacionar (At 13.2; 16.10) (MOULTON, op. cit., p. 362). A decomposição do verbo em ‘chamar’ + ‘para’, justifica a tradução preferencial por “chamar para si”.<sup>262</sup>

Οἴδατε — V. ind. perf. ativ. 2ª p. plural de οἶδα (saber), já usado no v. 22.

v. 22: οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε — “não sabeis o que pedis”;

v. 25: οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες — “sabeis que os príncipes”.

<sup>260</sup> Etimologicamente, o termo primário ‘digno’ provém do latim *dignus* que remete à ideia de conveniente, justo, honesto, cognato do v. latino *decet* (convir) e ligado semanticamente ao grego *aksios*, ponderável, valioso; digno, que merece; conveniente.

<sup>261</sup> O uso do verbo no texto analisado de Mt 20.25 tem a força de uma convocação, porque o contexto é de tumulto e contenda entre os discípulos. O fato de o v. προσκαλεσάμενος ter sido colocado em seguida ao sentimento de ἀγανακτησις (indignação), indica que Jesus interveio com firmeza para introduzir um ensinamento. Aparentemente houve um início de discussão forte entre o grupo e Jesus tomou a iniciativa de intervir para ensinar e acalmar os ânimos.

<sup>262</sup> A pesquisa das ocorrências do verbo nos evangelhos permite verificar que ele é usado para introduzir um ensino de Jesus ou designação para missão importante: “E, chamando a si a multidão, disse-lhes: Ouvi, e entendei: O que contamina o homem não é o que entra na boca, mas o que sai da boca, isso é o que contamina o homem” (Mt 15.10; ver também Mc 7.14, ACF). “E Jesus, chamando os seus discípulos, disse: Tenho compaixão da multidão, porque já está comigo há três dias, e não tem o que comer” (Mt 15:32, ACF). “E, chamando-os a si, disse-lhes por parábolas: Como pode Satanás expulsar Satanás?” (Mc 3:23, ACF). “Chamou a si os doze, e começou a enviá-los a dois e dois, e deu-lhes poder sobre os espíritos imundos” (Mc 6:7, ACF). “E chamando a si a multidão, com os seus discípulos, disse-lhes: Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, e tome a sua cruz, e siga-me” (Mc 8:34, ACF). “E, chamando os seus discípulos, disse-lhes: Em verdade vos digo que esta pobre viúva deitou mais do que todos os que deitaram na arca do tesouro” (Mc 12:43, ACF). “Mas Jesus, chamando-os para si, disse: Deixai vir a mim os meninos, e não os impeçais, porque dos tais é o Reino de Deus” (Lc 18:16, ACF).

ἄρχοντες — subst. nom. masc. plural de ἄρχων, líder, senhor, príncipe, usado para se referir a autoridades oficiais em geral, tanto judeus (p.ex., Mt 9.18, Lc 8.41; 14.1), como gentios (At 16.19); também aplicado a espíritos malignos (p.ex., Mt 9.34; 12.24); traduzido como juiz em Lc 12.58 (G&D, op. cit., p. 35). CARTER (2002, p. 506) observa que o uso do mesmo termo em Mt 12.24 e em 20.25 “vincula o diabo e a estrutura imperial (assim 4.8)”. MOULTON (op. cit., p. 60) define ἄρχων como alguém investido de autoridade, chefe, regente, príncipe, magistrado. Segundo STRONG ἄρχων é presente participio de ἄρχω, verbo primário que significa ser o primeiro em hierarquia política, reinar sobre; sendo assim, ἄρχων deve ser entendido como primeiro, chefe, magistrado, príncipe, governador.

ἔθνων — Subst. genit. neutro plural de ἔθνος, traduzido no NT por gentios na maioria absoluta das vezes, isto é, os povos e nações não judeus.

κατακυριεύουσιν — V. ind. pres. ativo 3ª p. plural de κατακυριεύω; G&D (op. cit., p. 110) traduzem como tornar-se mestre, ganhar domínio, subjugar (At 19.16); ser mestre, senhor<sup>263</sup> sobre, dominar (Mt 20.25; Mc 10.42; 1 Pe 5.3). MOULTON (op. cit., p. 228) observa que, no NT, o verbo é usado no sentido de oprimir, controlar, sujeitar (At 19.16) e dominar sobre (Mt 20.25). CHAMPLIN entende esse verbo como “governar subjugando” (op. cit., p. 503). Knox traduziu esses verbos com sentido mais próximo do original, ‘dominam’ e ‘jactam-se de seu poder sobre’ (TASKER, op. cit., p. 155).<sup>264</sup> Segundo STRONG, o verbo é composto por κατα (de cima para baixo, contra) e κυριεύω (governar, ter domínio sobre, ser senhor, exercer senhorio sobre); para esse autor, o verbo composto pode ser traduzido como assenhorear-se contra, isto é, controlar, subjugar; exercer domínio sobre (senhorio); ser senhor sobre; dominar (no sentido de conquistar). THAYER define como (1) dominar com

<sup>263</sup> É conveniente observar que a palavra portuguesa “senhor” não carrega, na tradução, todo o significado do vocábulo grego κύριος. A palavra ‘senhor’ é derivada do latim *senior*, que significa ‘mais antigo, mais velho’, adjetivo comparativo de *senex*, *senis* ‘ancião, velho’,<sup>263</sup> algo equivalente a ancião ou presbítero. Em nossa cultura, é costume chamar as pessoas mais velhas ou de posição mais elevada de ‘senhor’. A palavra pode aparecer também, às vezes, na forma popular reduzida “*siô, sô, sinhô, inhô, inhor, nhô, nhonhô, ioiô* (e respectivos diminutivos) e ainda sob a forma *seu* e *sô, sor*” (Houaiss). Para resgatar o sentido original da palavra “κύριος” é necessário verificar o peso etimológico da palavra no tempo de Jesus. Para os judeus, o termo se referia a Deus, porque esta foi a palavra usada para traduzir o nome divino representado pelo tetragrama IHWH (lavé) na Septuaginta. Na maioria das versões da Bíblia em português, a palavra SENHOR, grafada assim em versalete, é usada para se referir a Deus. Para os gregos, a palavra “κύριος” era usada principalmente para se referir a César. O uso especial da palavra por Jesus aqui pode ser uma referência direta ao poder de Roma, personificado na pessoa de César, o “κύριος” do mundo de então.

<sup>264</sup> “Com relação a isso, no inglês coloquial se fala pejorativamente dos que ‘espalham o seu peso’, ou seja, ‘alardeiam a sua importância’” (TASKER, op. cit., p. 155).

poder, sujeitar alguém; conquistar, subjugar, vencer, dominar; domar controlar, assenhorear-se; (2) manter em sujeição, ser dono de, exercer senhorio sobre.<sup>265</sup>

μεγάλοι — Adj. nom. masc. plural normal de μέγας, neste contexto, segundo G&D (op. cit., p. 131), significa posição e dignidade grande; distinto, eminente, ilustre, poderoso (MOULTON, op. cit., p. 372).<sup>266</sup>

κατεξουσιάζουσιν — v. ind. pres. ativo 3ª p. plural de κατεξουσιάζω,<sup>267</sup> exercer autoridade sobre, dominar com gen. (G&D, op. cit., p. 113); exercer senhorio sobre, dominar sobre (MOULTON, op. cit., p. 235). STRONG traduz κατεξουσιάζω como ter (exercer) pleno privilégio sobre: exercer autoridade. Ele analisa a palavra como composta por κατα (de cima para baixo, contra) e εξουσιάζω (controlar, exercer autoridade sobre, ter poder sobre); o v. εξουσιάζω deriva de εξουσία, privilégio, isto é, subjetivamente, força, capacidade, competência, liberdade, ou, objetivamente, domínio, poder, autoridade (magistrado, sobre-humano, potentado, símbolo de controle), influência delegada: autoridade, jurisdição, liberdade, poder, direito, força. Segundo ainda STRONG, o subst. εξουσία deriva de εξεστι (εξ + εμι): 3ª p. sing. pres. ind.; também εξον; neutro pres. part. do mesmo (com ou sem a forma expressa de

<sup>265</sup> O verbo κατακυριεύω ocorre apenas quatro vezes no NT, sendo uma nesse versículo, outra em Mc 10.42; as outras duas ocorrências estão em At 19.16 e 1 Pe 5.3, que dizem, respectivamente:

Versão ACF	Versão ARA
<b>At 19.16:</b> E, saltando neles o homem que tinha o espírito maligno, e <u>assenhoreando-se</u> de todos, pôde mais do que eles; de tal maneira que, nus e feridos, fugiram daquela casa. (grifo do autor)	<b>At 19.16:</b> E o possesso do espírito maligno saltou sobre eles, <u>subjugando</u> a todos, e, de tal modo prevaleceu contra eles, que, desnudos e feridos, fugiram daquela casa. (grifo do autor)
<b>1 Pe 5.3:</b> Nem como <u>tendo domínio</u> sobre a herança de Deus, mas servindo de exemplo ao rebanho. (grifo do autor)	<b>1 Pe 5.3:</b> nem como <u>dominadores</u> dos que vos foram confiados, antes, tornando-vos modelos do rebanho. (grifo do autor)

No relato de Atos, o caso é claramente de agressão de um homem contra os judeus exorcistas. No caso da epístola de Pedro, é uma recomendação negativa, ou seja, de não ter domínio, mas (adversativa), servir de modelo para aqueles que estão sob seus cuidados. A estrutura é semelhante à palavra de Jesus em análise: “não ter domínio sobre” + “mas” + “servir de exemplo para”. Nesse caso, é possível concluir que “tornar-se padrão” (tradução literal) é uma das formas de servir.

<sup>266</sup> A palavra é usada no superlativo em uma perícopie de temática semelhante em Mt 18.1-4: “Naquela hora, aproximaram-se de Jesus os discípulos, perguntando: Quem é, porventura, o maior [μείζων] no reino dos céus? E Jesus, chamando uma criança, colocou-a no meio deles. E disse: Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças, de modo algum entrareis no reino dos céus. Portanto, aquele que se humilhar como esta criança, esse é o maior [μείζων] no reino dos céus” (ARA, grifo do autor). Para pesquisar o significado de μέγας nos Evangelhos, verificaremos quais as ocorrências em que o adjetivo é aplicado a pessoas específicas: “de modo algum jureis... por Jerusalém, por ser cidade do grande Rei” (Mt 5.35; grifo do autor). “Pois ele [João Batista] será grande diante do Senhor” (Lc 1.15; grifo do autor). “Este [Jesus] será grande e será chamado Filho do Altíssimo” (Lc 1.32; grifo do autor). “

Glorificavam a Deus, dizendo: Grande profeta se levantou entre nós” (Lc 7.16; grifo do autor).

<sup>267</sup> Segundo ALLEN, é um verbo muito raro que só ocorre em Mt 20.25 e no texto paralelo de Mc 10.42, o que segundo ele prova a dependência de Mateus em relação a Marcos (1957, p. 217).



εἰμι); impessoal, está certo (por meio da ideia figurativa de estar fora, em público): ser lícito, permitir, poder.

As formas κατακυριεύω e κατεξουσιάζω expressam o mesmo sentido de poder opressivo, poder contra ou sobre alguém de modo a preservar privilégios para os dominadores e oprimir os dominados. A ênfase não está no exercício do poder, mas no modo como é exercido, isto é, ‘de cima para baixo’ (TASKER, op. cit., p. 155).

<b>26</b>	οὐχ οὕτως ἐστὶν ἐν ὑμῖν ἀλλ ὅς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος
-----------	---

Οὐχ οὕτως ἐστὶν ἐν ὑμῖν ἀλλ ὅς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι — segunda conjunção adversativa (ἀλλὰ) da perícope analisada, a adversativa central das palavras de Jesus, que funciona aqui como o eixo de inversão dos modelos de poder apresentados.

θέλη — V. subj. pres. ativo 3ª p. sing. de θέλω (querer, desejar), já analisado no v. 21, quando Jesus pergunta à mulher: “O que queres?” (grifo do autor).

γενέσθαι — V. inf. aoristo méd. dep. de γίνομαι, aqui aplicado com o sentido de ser ou tornar-se (G&D, op. cit., p. 47); adentrar ou alcançar um estado ou condição particular; tornar-se, assumir o caráter ou a aparência de alguma coisa (MOULTON, op. cit., p. 85).<sup>268</sup> BONNARD (1976, p. 442, tradução nossa) diz que o verbo γενέσθαι indica “a aceitação imediata de uma condição de vida, de uma atividade”.

ἔσται — V. ind. fut. imp. 3ª p. sing. εἰμι; embora esteja no futuro, aqui tem provavelmente a força de imperativo (CHAMPLIN, op. cit., p. 504). Não se trata de mero conselho, mas de afirmação de o que caracteriza a verdadeira grandeza espiritual (id.).

διάκονος — Subst. nom. masc. sing. de διάκονος, juntamente com δοῦλος, forma a dupla de palavras centrais da perícope em contraste com ἄρχοντες (governador) e μέγας (grande); em G&D (op. cit., p. 53), a tradução, em geral, é servo; sentido específico de garçom (Jo 2.5,9), agente (Rm 13.4; Gl 2.17); na linguagem da Igreja

<sup>268</sup> Algumas ocorrências do verbo γίνομαι nos Evangelhos merecem destaque porque associam a ideia de tornar-se e converter-se: Mt 4.45 (“para que vos torneis filhos de vosso Pai celeste”; grifo do autor); 18.3 (“se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças, de modo algum entrareis no reino dos céus”; grifo do autor).

Primitiva, passou a designar auxiliar, pessoa que presta serviço como cristão: (a) a serviço de Deus, Cristo ou outro cristão (2Co 6.4; 11.23; Ef 6.21; Cl 1.23, 25; 1 Tm 4.6); (b) em caráter oficial ou semioficial (Rm 16.1; Fp 1.1; 1 Tm 3.8,12). MOULTON (op. cit., p. 98) traduz como alguém que presta serviço a outrem; criado, servo; alguém que executa uma comissão, delegado, representante (Rm 13.4).<sup>269</sup>

STRONG diz que o substantivo provavelmente deriva de δίακονο, forma obsoleta, usada para levar recados, encarregar-se de um serviço (recado, compra); criado, servente, isto é, alguém que serve à mesa (garçom) ou outros deveres de criado); especificamente, um cristão professor e pastor (tecnicamente, diácono ou diaconisa). THAYER define como (1) alguém que executa (cumpre) ordens de outro, especialmente de um mestre; servo, atendente, ministro: (a) servo de um rei; (b) diácono, alguém que, em virtude do ofício atribuído pela igreja, cuida dos pobres e tem a responsabilidade de distribuir o dinheiro arrecadado para essa finalidade; (c) garçom, alguém que serve comida e bebida à mesa. O contraste é evidente, pois diácono é aquele que ocupa posição inferior, sob as ordens de outro.<sup>270</sup>

<b>27</b>	καὶ ὅς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·
-----------	--

ἄλλ ὅς ἂν θέλη — Lit. “qualquer se...” ou “qualquer que desejar”.<sup>271</sup>

<sup>269</sup> A tradução como ministro aparece em Rm 13.4 (“ministro de Deus”), Gl 2.17 (“ministro do pecado”), Ef 3.7 (“do qual [evangelho] fui feito ministro”; também em Cl 1.23); Ef 6.21 (“ministro do Senhor”), Cl 1.7 (“ministro de Cristo”); Cl 1.25 (“da qual [igreja] me tornei ministro”); Cl 4.7 (“Tíquico, irmão amado e fiel ministro”) e 1 Tm 4.6 (“serás bom ministro de Jesus Cristo”).

<sup>270</sup> Nos Evangelhos διάκονος aparece principalmente em textos que tratam sobre o contraste maior/menor: além das ocorrências na perícopie analisada e no texto paralelo de Mc 10.43, ocorre em: Mt 23.11 (“o maior dentre vós será vosso servo”); Mc 9.35 (“Se alguém quiser ser o primeiro, será o derradeiro de todos e o servo de todos”); Jo 12.26 (“Se alguém me serve, siga-me, e, onde eu estou, ali estará também o meu servo”).

<sup>271</sup> A expressão ocorre duas vezes, uma em cada termo do paralelismo sinônimo:

qualquer que quiser ser grande...

qualquer que quiser ser o primeiro...

Essa construção “se alguém” (ou “se qualquer”) seguida de uma ação ou consequência é comum nos ensinamentos de Jesus, especialmente em João. Exemplos: Se alguém quiser vir após mim, renuncie-se a si mesmo, tome sobre si a sua cruz, e siga-me; porque aquele que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á, e quem perder a sua vida por amor de mim, achá-la-á (Mt 16:24-25; também em Mc 8.34-35; Lc 9:23-24). Se alguém tem ouvidos para ouvir, ouça (Mc 4:23; 7.16). Se alguém quiser ser o primeiro, será o derradeiro de todos e o servo de todos (Mr 9:35). Se alguém vier a mim, e não aborrecer a seu pai, e mãe, e filhos, e irmãos, e irmãs, e ainda também a sua própria vida, não pode ser meu discípulo (Lc 14:26). Se alguém quiser fazer a vontade dele, pela mesma doutrina conhecerá se ela é de Deus, ou se eu falo de mim mesmo (Jo 7.17). Se alguém tem sede, venha a mim, e beba (Jo 7:37). Se alguém me serve, siga-me, e onde eu estiver, ali estará também o meu servo. E, se alguém

πρῶτος — Adj. nom. masc. sing., traduzido literalmente como primeiro, mais importante, proeminente (G&D, op. cit., p. 181); STRONG diz que é um superlativo contraído de πρὸ (antes, em frente, acima); primeiro (no tempo, lugar, ordem ou importância): antes, início, melhor, principal, primeiro de todos, anterior, precedente. (MOULTON, op. cit., p. 353) traduz como primeiro no tempo, em primeiro lugar; primeiro em dignidade, importância. THAYER define como (1) primeiro em tempo ou lugar: em qualquer sucessão de coisas ou pessoas; (2) primeiro da fila: (a) influência, honra; (b) chefe, comandante, superior; (c) principal. O estudo da palavra πρῶτος e de seu uso no NT indicam que, nesse contexto, ela significa primeiro em importância e sinônimo de grande.<sup>272</sup>

δοῦλος — Subst. nom. masc. sing.; escravo; escravo de Deus ou de Cristo, “com ênfase em sua reivindicação exclusiva” (G&D, op. cit., p. 59); também oficiais do rei, ministro (id.); MOULTON (op. cit., p. 113) traduz δοῦλος, quando usado como adjetivo, por escravizado, cativo, servil (Rm 6.19); como substantivo, escravo ou servo, em graus variados (Mt 8.9); servidor, pessoa de condição miserável (Fp 2.7); pode ser usado figurativamente, num sentido depreciativo como alguém envolto por escravidão moral ou espiritual (Jo 8.34; Rm 6.17,20; 1Co 7.23; 2 Pe 2.19); num sentido positivo, como servo ou ministro devotado (p.ex., At 16.17; Rm 1.1); alguém comprometido a servir (1Co 7.22; 2Co 4.5). HUTCHISON diz que “os termos grego δοῦλος e o latino *servo* eram associados à classe social mais baixa, a mais degradada e abusada” (2009, p. 67, tradução nossa).

STRONG deriva a palavra de δεω (verbo primário que significa juntar, atar, amarrar, segurar); o substantivo é traduzido como escravo (literal ou figurativamente, voluntária ou involuntariamente; usado muitas vezes em sentido qualificado de

---

me servir, meu Pai o honrará (Jo 12:26; grifos do autor). Todas as referências em João: 3.3, 5; 6.51; 7.17, 37; 8.51; 9.31; 10.9; 11.10; 12.26, 47; 13.20; 14.23; 15.5, 6.

<sup>272</sup> Algumas ocorrências de πρῶτος nos Evangelhos são: (a) Exemplos de primeiro de uma ordem: “Ora, os nomes dos doze apóstolos são estes: O primeiro, Simão, chamado Pedro” (Mt 10.2); “Porém muitos primeiros serão últimos; e os últimos, primeiros” (Mt 19.30; Mc 10.31; Lc 13.30; 14.7); “Assim, os últimos serão primeiros, e os primeiros serão últimos porque muitos são chamados, mas poucos escolhidos” (Mt 20.16); “Amam o primeiro lugar nos banquetes e as primeiras cadeiras nas sinagogas” (Mt 23.6; Mc 12.39; Lc 11.43; 20.46; grifos do autor); (b) Exemplo de uso de “grande” como sinônimo de “primeiro”: “Este é o grande [μεγάλη] e primeiro [πρώτη] mandamento” (Mt 22.38); (c) Exemplo de uso de “último” como sinônimo de “servo”: “Se alguém quer ser o primeiro, será o último [ἔσχατος] e servo [διάκονος] de todos” (Mc 9.35); (d) Exemplo de ocorrência de “primeiro” como “antes” no tempo: “O que vem após mim é antes [ἔμπροσθέν] de mim, porque foi primeiro [πρώτος] do que eu” (Jo 1.15, também 1.30, ACF). Ocorrências de “o primeiro e o último” referindo-se a Jesus: “Não temas; eu sou o primeiro e o último” (Ap 1.17). “Estas coisas diz o primeiro e o último” (Ap 2.8). “Eu sou... o Primeiro e o Último, o Princípio e o Fim” (Ap 22.13).

*sujeição ou subserviência*); cativo, servo. THAYER define δοῦλος como (1) amarrar, prender: (a) amarrar, prender com correntes, lançar na cadeia; (b) metaforicamente, submetido a dívidas, leis, obrigações, etc., como, p. ex., estar unido a alguém, esposa, marido; proibir, impedir; declarar ilícito.<sup>273</sup>

<b>28</b>	ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν
-----------	--

ὥσπερ — Conj. subord. que se traduz por “como”, “assim como”; usada na linguagem das parábolas como termo de comparação.<sup>274</sup>

ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου — Lit. “Filho do Homem”, título messiânico.<sup>275</sup>

διακονηθῆναι — V. infinit. aoristo pass. de διακονέω;

διακονῆσαι — V. infinit. aoristo ativo de διακονέω; o substantivo διάκονος já foi analisado no v. 26; agora é usado como verbo, nas formas passiva (“ser servido”) e ativa (“servir”). G&D (op. cit., p. 53) traduzem como (1) servir à mesa; (2) servir (literal e figurado); auxiliar; cuidar; ajudar, apoiar; (3) servir como diácono. MOULTON (op. cit., p. 98) acrescenta os significados: cuidar ou tomar conta de, assistir; ser servo; ministrar a, socorrer, assistir ou suprir com as coisas

<sup>273</sup> Nos Evangelhos, δοῦλος é traduzido como servo referindo-se aos discípulos de Cristo (“o discípulo não está acima de seu mestre, nem o servo acima de seu senhor”, Mt 10.24,25; Jo 13.16; 15.20; “somos servos inúteis”, Lc 17.7-10). Nas parábolas de Jesus, o termo é traduzido como servo na parábola dos servos maus (Mt 21.34ss; Mc 12.2,4; Lc 20.10ss); do grande banquete (Mt 22.3ss; Lc 14.17ss); do servo fiel (Mt 24.45ss; Mc 13.34; Lc 12.37ss); dos talentos (Mt 25.14ss; Lc 19.13ss); δοῦλος é traduzido como escravo apenas em Jo 8.34,35, versão ARA: “quem comete pecado é escravo do pecado”. Em João 15.15, ocorre uma alternância, aparentemente inesperada, entre servo e amigo quando Jesus diz aos discípulos: “Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor; mas tenho-vos chamado amigos, porque tudo quanto ouvi de meu Pai vos tenho dado a conhecer” (ARA; grifo do autor).

<sup>274</sup> Em Mt 13.40: “assim como o joio é colhido e lançado ao fogo, assim será na consumação do século”; Mt 25.14: “será como um homem que, ausentando-se do país, chamou os seus servos e lhes confiou os seus bens” (grifos do autor). Uma expressão paralela a Mt 20.28 ocorre em Mt 12.40: “Porque assim como esteve Jonas três dias e três noites no ventre do grande peixe, assim o Filho do Homem estará três dias e três noites no coração da terra” (ARA, grifos do autor).

<sup>275</sup> THAYER diz que a expressão “Filho do Homem” se refere a: (a) termo que descreve homem, com a conotação de fraqueza e mortalidade; (b) filho do homem, simbolicamente denota o quinto reino em (Dn 7.13), e sua humanidade é indicada em contraste com o barbarismo e ferocidade dos quatro reinos precedentes (babilônico, medo-persa, macedônico e romano) tipificado por quatro bestas; no livro de Enoque (século II), é usado para se referir a Cristo; (c) usado pelo próprio Cristo, para se referir à reivindicação de seu messiado e também se auto-designar como o cabeça da família humana, o homem, o único que tanto provê o padrão do homem perfeito, como também agiu em nome de toda a humanidade. Segundo ele, Cristo preferia este título messiânico a outros, porque, devido à sua simplicidade, era menos apropriado para estimular a expectativa de um Messias terreno.

indispensáveis para a vida, prover os meios de sobrevivência; ser responsável, comandar, administrar; na voz passiva, receber o serviço. Para STRONG, ser um atendente, isto é, servir, atender, cuidar (como criado ou como anfitrião, amigo ou [figuradamente] professor); tecnicamente, atuar como diácono: ministrar a, servir, exercer o ofício de diácono. THAYER define o verbo como: (1) ser servo, atendente, doméstico; servir, cuidar: (a) ministrar a alguém, prestar serviço a; (b) servir à mesa: oferecer comida e bebida a hóspedes; (c) ministrar, i.e., suprir comida e necessidades básicas; socorrer as necessidades de alguém, prover cuidado, distribuir itens necessários para subsistência; cuidar de pobres e doentes, aquele que exerce ofício de diácono nas igrejas cristãs; (d) ministrar: cuidar de alguma coisa, servindo aos interesses de outro; ministrar alguma coisa a alguém, servir alguém ou suprir alguma coisa.

A palavra ‘servo’<sup>276</sup> não é mais usada para ser referir a alguém que presta serviços atualmente, preferindo-se a forma ‘servidor’. Já o verbo ‘servir’ e o substantivo ‘serviço’ são muito usados. A palavra ‘diácono’ é usada apenas no sentido técnico de “clérigo investido das segundas ordens e imediatamente inferior ao presbítero ou padre e que tem por função ajudar, no altar, o celebrante da missa” (Houaiss). Assim, a pesquisa do vocábulo δίακονος permite concluir que se trata de alguém que presta um serviço; que este serviço é prestado sob as ordens de alguém e não espontaneamente; e que o servo não recebe salário pelo serviço prestado.

ἀλλὰ — Terceira conjunção adversativa desta perícope, contrastando o modelo de Jesus: “não vim para ser servido, mas para servir”.

δοῦναι — O v.inf. aor. at. de δίδωμι (dar, conceder) já analisado no v. 23, quando Jesus disse que não lhe cabia “dar” o direito de assentar nos primeiros lugares. JEREMIAS (2008, p. 416) enfatiza que o verbo significa “dar livremente”.<sup>277</sup>

<sup>276</sup> Em português, as palavras ‘servo’ e ‘escravo’ têm praticamente o mesmo significado, embora os conceitos mais conhecidos da história sejam o servo da Idade Média e o escravo africano da época da colonização da América; conforme esclarece HOUAISS em ‘servo’ e ‘escravo’:

**Servo:** (1) aquele que não é livre, que não exerce direitos ou não dispõe de bens, que sofre qualquer tipo de domínio ou tirania; (2) aquele que obedece ou serve a alguém; (3) aquele que é subordinado, dependente, na condição de criado ou escravo; (4) na sociedade feudal, aquele que era ligado à gleba, e dependente de um senhor, embora não fosse escravo; (5) aquele que perdeu sua condição de pessoa, que se privou da própria personalidade, transformando-se em coisa; escravo.

**Escravo:** (1) que ou aquele que, privado da liberdade, está submetido à vontade absoluta de um senhor, a quem pertence como propriedade; (3) aquele que trabalha como serviçal; criado, servo.

<sup>277</sup> MATEOS e CAMACHO: “A segunda oração [dar sua vida] é coordenada modal, que não designa ato independente do primeiro [servir]... mas a maneira como o serviço se leva a efeito” (1993, p. 231).

ψυχήν — Subst. acus. fem. sing. de ψυχή; G&D (op. cit., pp. 226-27) dizem que muitas vezes “é impossível traçar limites claros e definidos entre os significados desta multifacetada palavra”. Segundo eles, a palavra pode ser traduzida como: (1) (a) lit. vida em seus aspectos físicos; fôlego de vida, princípio vital, alma (Lc 12.20; At 2.27; Ap 6.9); a vida terrena em si (Mt 2.20; 20.28; Mc 10.45; Lc 12.22; Jo 10.11; At 15.26; Fp 2.30; 1 Jo 3.16; Ap 12.11); (b) alma como sede e centro da vida interior de uma pessoa, em seus muitos e variados aspectos: desejos, sentimentos, emoções (Mc 14.34; Lc 1.46; 12.19; Jo 12.27; 1 Ts 2.8; Hb 12.3; Ap 18.14); coração (Ef 6.6; Cl 3.23); mente (Fp 1.27); (c) a alma como sede e centro da vida que transcende a terrena (Mt 10.28, 39; 11.29; 16.26; Mc 8.35-37; 2 Co 12.15; Hb 6.19; Tg 1.21; 1 Pe 1.9; 2.11); (d) algumas vezes expressa um relacionamento reflexivo e pode ser traduzida por ego, eu mesmo, eu, mim (Mt 26.38; Mc 10.45; Jo 10.24; 2 Co 1.23; Ap 18.14); (2) por metonímia, aquilo que possui vida ou uma alma, criatura, pessoa (At 2.41, 43; 3.23; 27.37; Rm 2.9; 1 Co 15.45; 1 Pe 3.20; Ap 16.3); (id.). MOULTON (op. cit., p. 453) define alma como “sede do sentimento moral e religioso” (Mt 11.29); “alma, o eu interior” (Lc 12.19).

STRONG diz que ψυχή deriva do verbo ψυχω (respirar) e significa respiração, ou, por implicação, espírito (no sentido abstrato ou concreto); assim, distingue-se tanto de πνευμα (*pneuma*, que se refere à alma racional e imortal), como também de ζωη (*zoe*, que se refere apenas à vitalidade de todo ser vivo). Esses termos (ψυχή, πνευμα e ζωη) correspondem exatamente aos termos hebraicos נַפְשׁ (alma), רוּחַ (espírito) e חַיָּה (vida), respectivamente.

THAYER define ψυχή como (1) sopro: (a) sopro da vida; força vital que anima o corpo e o faz respirar; refere-se tanto a vida de animais como à vida humana; (b) vida; (c) no qual há vida; ser vivente, alma vivente; (2) alma: (a) conjunto de sentimentos, desejos, afeições, aversões (coração, alma, etc.); (b) alma (humana) constituída de tal modo que, pelo uso correto dos recursos providos por Deus, pode alcançar seu mais elevado propósito e garantir bênçãos eternas, a alma considerada como ser moral destinado à vida eterna; (c) a alma como essência que difere do corpo e não é dissolvida pela morte (distinta de outras partes do corpo).<sup>278</sup>

<sup>278</sup> A pesquisa do uso de ψυχή nos evangelhos demonstra que a expressão “dar a vida” não é comum, ocorrendo apenas na perícopa analisada, no texto paralelo de Mc 10.45 e nos escritos joaninos. P.ex.: “O bom pastor dá a vida pelas ovelhas” (10.11); “e dou a minha vida pelas ovelhas” (10.15); “porque eu dou a minha vida para a reassumir” (10.17). “Replicou Pedro: ... Por ti darei a própria vida. Respondeu Jesus: Darás a vida por mim?” (13.37,38). “Ninguém tem maior amor do que este: de dar

λύτρον — Subst. acusat. neutro sing., traduzido como preço de libertação, resgate (G&D, op. cit., p. 128); preço, pago, resgate (MOULTON, op. cit., p. 267); na literatura grega antiga, λύτρον é usado como “dinheiro para um resgate” ou preço “pago para soltar escravos”. o uso em “contextos rituais” é raro (W. MUNDLE, in DITNT, op. cit., p. 1986); na LXX, λύτρον traduz o heb. כֶּפֶר (cobertura, Ex 21.30; oferta, Nm 35.31s, etc.), הִקָּפָה (redimir, Ex 13.13; Lv 19.20; Nm 3.46-51, etc.), הִלְאָה (redenção de parente, Lv 25.24s), הִקָּפָה (preço de compra, Is 45.13); o v. λυο traduz o heb.: פָּתַח (abrir, soltar, Gn 42.27; Jó 39.5, etc.); נָחַר (livrar, soltar presos, Sl 105.20;146.7); שָׁחַ (tirar sandálias, Ex 3.5. Js 5.15); שָׁחַ (solto, Dn 3.9); רָצָה (estar contente com, aceitar favoravelmente, Is 40.2); שָׁחַ (levantar, remover pecados, Jó 42.9); no NT ocorre apenas em Mt 20.28 e no texto paralelo de Mc 10.45; derivado do verbo λύω, que significa soltar, desatar, desamarrar; desligar, desprender, como ocorre, p.ex., em Mt 21.2: “Ide à aldeia que aí está diante de vós e logo achareis presa uma jumenta e, com ela, um jumentinho. Desprende-a e trazei-mos” (ARA, grifo do autor); e em Jo 11.44: “Então, lhes ordenou Jesus: Desatai-o [Lázaro] e deixai-o ir” (ARA); tornar livre, por em liberdade, libertar; quebrar, romper; tornar sem validade, anular, como em Jo 10.35: “e a Escritura não pode ser anulada” (ACF). O verbo λυτρόω significa liberar em virtude de resgate; méd. pagar resgate, redimir, livrar, libertar e ocorre em Lc 24.21 (“redimir”); Tt 2.14 (“remir”) e 1Pe 1.18 (“resgatados”). O substantivo derivado λύτρωσις (redenção) corre em Lc 1.68; 2.38 e Hb 9.12. O substantivo λυτρωτήν (libertador) ocorre apenas em At 7.35 em referência a Moisés (id.). STRONG traduz λύτρον como preço de redenção e, figurativamente, expiação ou redenção. THAYER define como (1) preço de redenção, resgate (a) pago por escravos, cativos; (b) pelo resgate da vida; (2) liberar muitos da miséria e da penalidade de seus pecados. CHOURAQUI (1996, p. 256) define λυτρωτήν, em hebraico כֶּפֶר (*kophèr*), como “pagamento de um resgate” e que “era de uso constante para a libertação de um prisioneiro, de um soldado ou de um escravo”. Segundo ele, “o termo sugere a ideia de um grande preço”, sendo ideia “central na Bíblia hebraica” e “fundamento da teologia de redenção do cristianismo”.<sup>279</sup>

---

alguém a própria vida em favor dos seus amigos” (15.13). “Nisto conhecemos o amor: que Cristo deu a sua vida por nós; e devemos dar nossa vida pelos irmãos” (1 Jo 3.16; grifos do autor).

<sup>279</sup> Para aprofundar a análise do termo λύτρον, BARCLAY (2010, v. 1, p. 134-35) diz que o pano de fundo da palavra deve ser buscado no AT, especialmente em dois casos: (a) preço pago pelo dono de um boi perigoso que chifrasse e matasse alguém (Ex 21.30); esse preço que não seria aceito para salvar a vida de um assassino doloso (Ex 35.31,32) era pago para resgatar um israelita que se

ἀντὶ πολλῶν — Lit. “por muitos” ou “em favor de muitos”; frase semelhante ocorre também no texto paralelo de Mc 10.45 e na instituição da eucaristia em Mt 26.28 (“derramado em favor de muitos”); e respectivo paralelo em Mc 14.24 (“derramado em favor de muitos”). CHAMPLIN (op. cit., p. 505) cita, como caso semelhante do uso de ἀντὶ (“por”), Mt 17.27, onde se diz que Jesus pagou o imposto do templo “por mim e por ti [Pedro]” (ARA) (na NA-27 diz “ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ”).

---

vendesse como escravo em razão de pobreza (Lv 25.51). Há outras ocorrências como Pv 6.35 (o homem ciumento em busca de vingança não aceita λύτρον) e Is 45.13 (resgate de prisioneiros de guerra); (b) redenção dos primogênitos: toda família podia “comprar de volta seu filho mediante um pagamento de cinco siclos feitos aos sacerdotes” (ibid., p. 135). Segundo BARCLAY (id.), como regra geral, a palavra λύτρον no AT tem sentido literal, significando sempre “um pagamento que desobriga o homem de algo que, de outra forma, teria de cumprir compulsoriamente”. Esse preço de resgate poderia “ser pago pelo próprio homem, ou outra pessoa pode pagá-lo por ele; mas sempre é um preço e um pagamento que o livra de uma dívida e de uma responsabilidade que, de outra forma, seria obrigado a liquidar” (id.). No NT e na cultura grega, a palavra λύτρον é usada em dois casos especiais: (a) “preço pago para redimir alguém que está penhorado ou empenhado”, e (b) “preço de compra pago ou recebido para a libertação de um escravo” (id.). Para completar o sentido de λύτρον, BARCLAY introduz outras duas palavras: “*agorazein* ou *exagorazein*, que significam ‘comprar’, e *timê*, que significa ‘preço’” (id.), como aparecem em 1Co 6.19-20: “acaso não sabeis... que não sois de vós mesmos? Porque fostes comprados [*agorazein*] por preço [*time*]” (outras referências são 1 Co 7.23; Gl 3.13; 4.4; 5.1, 13). A literatura grega apresenta casos de pessoas vendidas a um deus, da seguinte forma: o escravo economizava dinheiro a fim de comprar sua própria liberdade, depositando o valor no templo de um deus, aos cuidados de um sacerdote. Quando ele alcançava o valor, o sacerdote pagava o preço do escravo que passava a pertencer àquele deus, e “portanto, livre de todos os homens” (ibid., p. 136). Esta é a ideia de Paulo quando chama a si mesmo de “escravo de Cristo”, porque foi “comprado por Cristo e se tornou Sua propriedade” e, assim, “livre de todos os poderes que o mantinham preso” (id.). Como dito acima, a palavra aparece apenas em Mt 20.28 e Mc 10.45 no NT, mas BARCLAY a associa a uma outra palavra semelhante também utilizada no NT: *antilytron* que ocorre apenas em 1 Tm 2.6: “Jesus Cristo homem, o qual se deu a si mesmo em preço de redenção por todos, para servir de testemunho a seu tempo” (grifo do autor). Ele observa que esta palavra é muito rara e, na literatura órfica, “é usada para significar um ‘antídoto’ e um ‘remédio’” (id.).



**APÊNDICE B — Comparação entre texto original, trad. lit. e versões da Bíblia em Língua Portuguesa**

(por versículo/por frase)

V.	NTG	TRAD. LIT.	ARA	ACF	NTLH	NVI	BP	BAM	BJ
20	Τότε προσήλθεν αὐτῷ	(1) <b>Então</b> aproximou de <b>ele</b>	Então se <sup>(M3)</sup> chegou a ele	Então aproximou dele	Então <sup>(M3)</sup> chegou... perto	Então aproximou-se de <sup>(M5)</sup> Jesus	<sup>(O)</sup> aproximou-se de <sup>(M5)</sup> Jesus	<sup>(M3)</sup> nisso aproximou-se <sup>(O)</sup>	Então <sup>(M3)</sup> dirigiu-se a ele
	ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου	(2) a mãe dos filhos de Zebedeu	a <sup>(M5)</sup> mulher de Zebedeu,	—	—	—	—	—	—
	μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς	(3) com os filhos dela	—	—	—	—	—	—	<sup>(A1)</sup> <b>juntamente</b> com seus filhos
	προσκυνοῦσα	(4) prostrando	<sup>(M1)</sup> adorando	<sup>(M1)</sup> adorando	<sup>(M3)</sup> curvou-se	—	<sup>(M3)</sup> ajoelhou-se	—	—
	καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ	(5) e pedindo algo de ele.	<sup>(M6)</sup> pediu-lhe <sup>(M5)</sup> um favor.	e <sup>(M3)</sup> fazendo-lhe um pedido.	e <sup>(M6)</sup> pediu a ele <sup>(M5)</sup> um favor.	<sup>(M3)</sup> <sup>(M6)</sup> fez-lhe um pedido.	para pedir <sup>(M3)</sup> alguma coisa.	para lhe fazer <sup>(M2)</sup> uma súplica.	<sup>(M6)</sup> para fazer-lhe um pedido.
21	ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ	(6) <b>Então este</b> disse a ela	<sup>(O)</sup> <sup>(M5)</sup> Perguntou-lhe ele	<sup>(M3)</sup> E ele <sup>(M6)</sup> diz-lhe	Perguntou <sup>(M5)</sup> Jesus.	Perguntou ele.	<sup>(O)</sup> <sup>(M5)</sup> Jesus <sup>(M5)</sup> perguntou	Perguntou-lhe ele	<sup>(O)</sup> Ele <sup>(M5)</sup> perguntou
	Τί θέλεις	(7) Que queres?	—	—	—	—	—	—	—
	λέγει αὐτῷ	(8) Diz a ele:	Ela <sup>(M5)</sup> respondeu:	Ela <sup>(M5)</sup> respondeu:	Ela <sup>(M5)</sup> respondeu:	Ela <sup>(M5)</sup> respondeu:	Ela <sup>(M5)</sup> respondeu:	Ela <sup>(M5)</sup> respondeu:	<sup>(A1)</sup> Ao que ela <sup>(M5)</sup> respondeu:
	Εἰπέ ἵνα	(9) Dize para	<sup>(M5)</sup> <sup>(...)</sup> Manda que	—	<sup>(M5)</sup> Prometa que <sup>(...)</sup>	<sup>(M5)</sup> Declara que <sup>(...)</sup>	<sup>(M5)</sup> Promete que <sup>(...)</sup>	<sup>(M5)</sup> Ordena que <sup>(...)</sup>	—
	καθίσωσιν	(10) que sentem	se assentem	—	<sup>(M6)</sup> sentarão	<sup>(M6)</sup> se assentarão	se sentem	se sentem	—
	οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου	(11) estes dois filhos meus	— <sup>(M4)</sup>	—	— <sup>(M4)</sup>	— <sup>(M4)</sup>	— <sup>(M4)</sup>	— <sup>(M4)</sup>	—
εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ ἐνωμῶν σου	(12) um à direita e um à esquerda de ti	—	—	—	—	—	—	—	

	ἐν τῇ βασιλείᾳ σου	(13) em o reino teu.	—	—	(M1) (M4) quando o senhor se tornar Rei	—	—	—	—
22	ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν	(14) Porém, respondendo Jesus disse:	Mas Jesus respondeu: (M7)	—	(O) Jesus disse (M1) aos dois filhos dela:	(O) (M7) Disse-lhes Jesus:	Jesus, (M4) então, (M7) disse:	(O) Jesus (M7) disse:	(O) Jesus, respondendo, disse:
	Οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε	(15) Não sabeis o que pedis.	—	—	Vocês não sabem o que (M6) estão pedindo.	Vocês não sabem o que (M6) estão pedindo.	Vocês não sabem o que (M6) estão pedindo.	—	—
	δοῦνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν	(16) Podeis beber o cálice que eu estou para beber?	—	Podeis vós beber o cálice que eu (M3) hei de beber,	(A1) Por acaso vocês podem beber o cálice que eu (M3) vou beber?	Podem vocês beber o cálice que eu (M3) vou beber?	(A1) Por acaso, vocês podem beber o cálice que eu (M3) vou beber?	Podeis vós beber o cálice que eu (M3) devo beber?	Podeis beber o cálice que (M3) hei de beber?
		(16.b)		(A2) e ser batizados com o batismo com que eu sou batizado?					
	λέγουσιν αὐτῷ	(17) Dizem a ele:	(M5) Responderam -lhe:	—	(...) (M5) responderam eles	(...) (M5) responderam eles.	Eles (M5) responderam:	(...) (M6) disseram-lhe.	Eles (M5) (M6) responderam:
λέγουσιν αὐτῷ Δυνάμεθα	(18) Podemos.	—	—	(M4) Podemos (M8)!	(M4) "Podemos".	—	(M4) (M7) Sim,	—	
23	λέγει αὐτοῖς	(19) Diz a eles:	(A1) (M6) Então, lhes disse:	(A1) E diz-lhes ele:	(A1) (M5) (M6) Então Jesus disse:	(M5) (M6) Jesus lhes disse:	(A1) (M5) (M6) Então Jesus disse:	(O)	(A1) (M6) Então, lhes disse:
	Τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε	(20) O meu cálice bebereis,	(M4) Bebereis o meu cálice,	(A1) Na verdade bebereis o meu cálice	(A1) De fato, vocês (M4) beberão o cálice que (M5) eu vou beber,	(A1) Certamente vocês (M4) beberão do meu cálice;	(A1) (M6) (M4) (M8) "Vocês vão beber do meu cálice (M8) ."	(A1) (M4) (M8) De fato, bebereis meu cálice (M8) .	(A1) (M4) (M8) Sim, bebereis de meu cálice (M8) .
		(20.b)		(A2) e sereis batizados com o batismo com que eu sou batizado					

	τὸ δὲ καθίσει ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἐυωνύμων	(21) mas o sentar-se direita de mim e esquerda	—	—	mas <sup>(M1) (...) (M5)</sup> quem vai sentar à minha direita e à minha esquerda <sup>(M8)</sup> .	—	Mas (...) <sup>(M1) (M7)</sup> o lugar à minha direita ou esquerda <sup>(M8)</sup> .	<sup>(A1)</sup> Quanto, porém, ao sentar-vos à minha direita ou à minha esquerda,	<sup>(M3)</sup> Todavia, sentar-se à minha direita e à minha esquerda,
	οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι	(22) Não é meu para dar,	<sup>(M1)</sup> não me compete concedê-lo;	<sup>(M3)</sup> não me pertence dá-lo,	<sup>(M4) (M1)</sup> eu não tenho o direito de escolher	<sup>(M1)</sup> não cabe a mim conceder <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M4) (M1)</sup> não depende de mim conceder <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M1)</sup> isto não depende de mim vo-lo conceder <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M1)</sup> não cabe a mim concedê-lo,
	ἀλλ' οἷς ἡτοιμάσται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου	(23) mas aos quais foi preparado por o Pai meu.	<sup>(A1)</sup> é, porém, para aqueles a quem <sup>(A1)</sup> está preparado por meu Pai.	mas <sup>(A1)</sup> é para aqueles para quem meu Pai o tem preparado.	<sup>(M3)</sup> Pois foi o meu Pai quem preparou esses lugares <sup>(M1)</sup> e ele os dará a quem quiser.	<sup>(M1)</sup> Esses lugares pertencem àqueles para quem foram preparados por meu Pai.	<sup>(M1) (M4)</sup> É meu Pai quem dará esses lugares àqueles para os quais ele mesmo preparou.	<sup>(M3)</sup> Esses lugares cabem àqueles aos quais meu Pai os reservou	mas <sup>(A1)</sup> é para aqueles aos quais meu Pai o destinou.
24	Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα	(24) E tendo ouvido os dez	<sup>(M3)</sup> Ora, ouvindo isto os dez,	E, <sup>(A1)</sup> quando os dez <sup>(M6)</sup> ouviram isto,	<sup>(A1)</sup> Quando os outros dez <sup>(A1)</sup> discípulos <sup>(M6)</sup> ouviram isso,	<sup>(A1)</sup> Quando os outros dez <sup>(M6)</sup> ouviram isso,	<sup>(A1)</sup> Quando os outros dez <sup>(A1)</sup> discípulos <sup>(M6)</sup> ouviram isso,	Os dez <sup>(A1)</sup> outros, <sup>(M1)</sup> que haviam ouvido tudo,	<sup>(M4)</sup> Ouvindo isso, os dez
	ἠγανακτήσαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν	(25) ficaram indignados por causa dos dois irmãos.	<sup>(M6)</sup> indignaram-se <sup>(M3)</sup> contra os dois irmãos.	indignaram-se <sup>(M6)</sup> contra os dois irmãos.	<sup>(M3)</sup> ficaram zangados <sup>(M3)</sup> com os dois irmãos.	ficaram indignados <sup>(M3)</sup> com os dois irmãos.	ficaram <sup>(M3)</sup> com raiva dos dois irmãos.	indignaram-se <sup>(M3)</sup> contra os dois irmãos.	ficaram indignados <sup>(M3)</sup> com os dois irmãos.
25	ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν	(26) mas o Jesus chamando a si eles disse:	<sup>(M3)</sup> Então, Jesus, <sup>(M7)</sup> chamando-os, disse:	<sup>(M3)</sup> Então, Jesus, <sup>(M5)</sup> chamando-os para junto de si, disse:	<sup>(M3)</sup> Então Jesus <sup>(M6)</sup> chamou <sup>(M5)</sup> todos para perto de si e disse:	<sup>(C)</sup> Jesus os <sup>(M6) (M7)</sup> chamou e disse:	Mas Jesus <sup>(M6) (M7)</sup> chamou-os, e disse:	Jesus, <sup>(M4)</sup> porém, os <sup>(M6) (M7)</sup> chamou e lhes disse:	Mas, Jesus, <sup>(M7)</sup> chamando-os e disse:
	Οἴδατε ὅτι	(27) sabeis que	Sabeis que	<sup>(A1)</sup> Bem sabeis que	<sup>(A1)</sup> Como vocês sabem,	—	Vocês sabem <sup>(M8)</sup> .	—	—
	οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν	(28) os líderes das nações	os <sup>(M3)</sup> governadores dos <sup>(M3)</sup> povos	pelos <sup>(M3)</sup> príncipes dos <sup>(M3)</sup> gentios	os <sup>(M3)</sup> governadores dos <sup>(M3)</sup> povos <sup>(M2)</sup> pagãos	os <sup>(M3)</sup> governantes das nações	os <sup>(M3)</sup> governadores das nações	os <sup>(M3)</sup> chefes das nações	os <sup>(M3)</sup> governadores das nações

	κατακυριεύουσι ν αὐτῶν	(29) dominam sobre elas	<sup>(M7)</sup> os dominam	<sup>(M6)</sup> <sup>(M7)</sup> são estes dominados,	<sup>(M7)</sup> têm autoridade sobre eles,	<sup>(M7)</sup> as dominam,	<sup>(M3)</sup> <sup>(M6)</sup> têm poder sobre elas,	<sup>(M1)</sup> as subjugam,	<sup>(M7)</sup> as dominam
	καὶ οἱ μεγάλοι	(30) e os grandes	e que os <sup>(M3)</sup> maiores	—	e os <sup>(M3)</sup> poderosos	e as <sup>(M3)</sup> pessoas importantes	—	—	—
	κατεξουσιάζουσι ν αὐτῶν	(31) exercem autoridade sobre elas.	—	—	<sup>(M7)</sup> mandam neles.	exercem poder sobre elas.	<sup>(M3)</sup> têm autoridade sobre elas.	as <sup>(M3)</sup> <sup>(M7)</sup> governam com autoridade.	<sup>(M1)</sup> as tiranizam.
26	οὐχ οὕτως ἔστιν ἐν ὑμῖν	(32) não será assim entre vós	Não <sup>(M6)</sup> é assim entre vós;	—	<sup>(A1)</sup> Mas <sup>(M4)</sup> entre vocês não <sup>(M6)</sup> pode ser assim <sup>(M8)</sup> .	Não será assim entre vós <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M4)</sup> Entre vocês não <sup>(M6)</sup> deverá ser assim <sup>(M8)</sup> .	Não <sup>(M6)</sup> seja assim entre vós <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M4)</sup> Entre vós não <sup>(M6)</sup> deverá ser assim <sup>(M8)</sup> .
	ἀλλ ὅς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν	(33) mas qualquer que quiser entre vós	<sup>(M3)</sup> pelo contrário, <sup>(M3)</sup> quem quiser	mas <sup>(M3)</sup> todo aquele que quiser entre vós	<sup>(M3)</sup> Pelo contrário, <sup>(M3)</sup> quem quiser <sup>(O)</sup>	<sup>(M3)</sup> Pelo contrário, <sup>(M3)</sup> quem quiser	<sup>(O)</sup> <sup>(M3)</sup> quem <sup>(M4)</sup> de vocês quiser	<sup>(O)</sup> <sup>(M3)</sup> Todo aquele que quiser	<sup>(M3)</sup> Ao contrário, <sup>(M3)</sup> aquele que quiser
	μέγας γινέσθαι	(34) grande se tornar	<sup>(M4)</sup> tornar-se grande <sup>(M4)</sup> entre vós,	<sup>(M3)</sup> fazer-se <sup>(M4)</sup> grande	<sup>(M3)</sup> ser <sup>(M3)</sup> <sup>(M4)</sup> importante	tornar-se <sup>(M3)</sup> <sup>(M4)</sup> importante <sup>(M4)</sup> entre vocês	<sup>(M3)</sup> ser <sup>(M4)</sup> grande,	tornar-se grande <sup>(M4)</sup> entre vós,	tornar-se grande <sup>(M4)</sup> entre vós
	ἔσται ὑμῶν διάκονος	(35) será de vós servo	será esse o que vos <sup>(M6)</sup> sirva;	<sup>(M6)</sup> seja vosso <sup>(M3)</sup> serviçal;	<sup>(M3)</sup> que <sup>(M6)</sup> sirva os outros	<sup>(M3)</sup> deverá ser servo,	<sup>(M6)</sup> deve tomar-se o <sup>(M3)</sup> servidor <sup>(M4)</sup> de vocês	<sup>(M3)</sup> <sup>(M6)</sup> se faça vosso servo <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M3)</sup> seja aquele que <sup>(M6)</sup> serve,
27	καὶ ὅς ἂν θέλη	(36) e qualquer que desejar	e quem quiser	E, qualquer que <sup>(M4)</sup> entre vós quiser	e <sup>(M3)</sup> quem quiser	e quem quiser	e quem <sup>(M4)</sup> de vocês quiser,	E o que quiser <sup>(M3)</sup> <sup>(M4)</sup> tornar-se	e o que quiser
	ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος	(37) entre vós ser primeiro	ser o primeiro <sup>(M4)</sup> entre vós	ser o primeiro,	<sup>(O)</sup> ser o primeiro	<sup>(O)</sup> ser o primeiro	ser o primeiro	entre vós o primeiro,	ser o primeiro <sup>(M4)</sup> dentre vós,
	ἔσται ὑμῶν δοῦλος·	(38) será de vós escravo,	será vosso <sup>(M3)</sup> servo;	<sup>(M6)</sup> seja vosso <sup>(M3)</sup> servo;	<sup>(M6)</sup> que seja o escravo <sup>(M4)</sup> de vocês <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M6)</sup> deverá ser <sup>(O)</sup> escravo;	<sup>(M6)</sup> deverá tomar-se <sup>(M3)</sup> servo <sup>(M4)</sup> de vocês <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M6)</sup> se faça vosso escravo <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M6)</sup> seja o vosso <sup>(M3)</sup> servo <sup>(M8)</sup> .
28	ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου	(39) assim como o Filho do homem	<sup>(M3)</sup> tal como o Filho do homem	<sup>(M3)</sup> bem como o Filho do homem	<sup>(M1)</sup> Porque até o Filho do homem	<sup>(M3)</sup> como o Filho do homem	<sup>(M1)</sup> Pois, o Filho do homem	assim como o Filho do homem	<sup>(M3)</sup> Desse modo o Filho do homem

οὐκ ἦλθεν διακοινηθῆναι	(40 não veio ser servido	—	—	—	—	não veio ser servido <sup>(M8)</sup> .	<sup>(M3)</sup> veio, <sup>(M4)</sup> não para ser servido,	—
ἀλλὰ διακοινησαί	(41) mas servir	—	—	—	—	Ele veio para servir	—	—
καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ	(42) e dar a alma (vida) dele	—	—	—	—	—	—	—
λύτρον	(43) em resgate	—	—	<sup>(M1)</sup> para salvar	—	<sup>(M3)</sup> como resgate	—	<sup>(M3)</sup> como resgate
ἀντὶ πολλῶν	(44) em favor de muitos	<sup>(M3)</sup> por muitos.	<sup>(M3)</sup> de muitos.	<sup>(M3)</sup> muita gente.	<sup>(M3)</sup> por muitos.	—	<sup>(M1)</sup> <sup>(M3)</sup> por uma multidão.	<sup>(M3)</sup> por muitos.

**Legenda:**

<sup>(A1)</sup> acréscimo simples: para ênfase; <sup>(A2)</sup> acréscimo puro; <sup>(M1)</sup> modificação: interpretação; <sup>(M2)</sup> modificação importante com eventual alteração de significado/sentido; <sup>(M3)</sup> modificação: opção de tradução; <sup>(M4)</sup> modificação: inversão de ordem de palavra(s); <sup>(M5)</sup> modificação: para maior clareza; <sup>(M6)</sup> modificação: tempo/locução verbal; <sup>(M7)</sup> modificação: simplificação; <sup>(M8)</sup> modificação: pontuação; <sup>(O)</sup> omissão; <sup>(...)</sup> inserção da próxima frase assinalada com <sup>(M4)</sup>; (—) exatidão total

**Resumo geral**

	ARA	ACF	NTLH	NVI	BP	BAM	BJ
<b>A1</b>	3	5	7	3	5	3	5
<b>A2</b>	0	2	0	0	0	0	0
<b>M1</b>	2	1	7	2	4	5	3
<b>M2</b>	0	0	1	0	0	1	0
<b>M3</b>	12	14	17	12	12	10	12
<b>M4</b>	5	3	9	5	11	7	5
<b>M5</b>	6	2	10	6	7	4	3
<b>M6</b>	5	6	9	7	9	5	6
<b>M7</b>	3	1	2	3	3	4	2
<b>M8</b>	0	0	4	2	7	5	3
<b>O</b>	1	0	4	5	3	5	2
<b>(...)</b>	1	0	3	2	2	2	0
<b>(—)</b>	13	20	7	12	9	12	15

### APÊNDICE C — Comparação sinótica Mt, Mc e Lc (versão BJ)

Mt 20.20-28	Mc 10.35-45	Lc 22.24-27
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.20</b> Então a mãe dos filhos de Zebedeu, juntamente com os seus filhos, dirigiu-se a ele, prostrando-se, para fazer-lhe um pedido.	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.35</b> Tiago e João, os filhos de Zebedeu, foram até Ele e disseram-lhe: “Mestre, queremos que nos faças o que vamos Te pedir”.	
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.21</b> Ele perguntou: “Que queres?” Ao que ela respondeu: “Dize que estes meus dois filhos se assentem um à tua direita e o outro à tua esquerda, no teu Reino”.	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.36</b> Ele perguntou: “Que quereis que vos faça?” <sup>BJ</sup> <b>Mc 10.37</b> Disseram: “Concede-nos, na Tua glória, sentarmo-nos um à Tua direita, outro à Tua esquerda.”	
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.22a</b> Jesus, respondendo, disse: “Não sabeis o que estais pedindo. Podeis beber o cálice” que estou para beber?”	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.38</b> Jesus lhes respondeu: “Não sabeis o que estais pedindo. podeis beber o cálice que Eu vou beber e ser batizado com o batismo com que serei batizado?”	
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.22b</b> Eles responderam: “Podemos”.	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.39a</b> Eles disseram-lhe: “podemos”.	
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.23a</b> Então lhes disse: “Sim, bebereis de meu cálice.”	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.39b</b> Jesus replicou-lhes “Do cálice que Eu beber, vós bebereis, e com o batismo com que Eu for batizado, sereis batizados.”	
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.23b</b> Todavia, sentar à minha direita e à minha esquerda, não cabe a mim concedê-lo; mas é para aqueles aos quais meu Pai o preparou”.	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.40</b> Todavia, o assentar-se à minha direita ou à minha esquerda não cabe a mim concedê-lo, mas é para aqueles a quem está preparado”.	
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.24</b> Ouvindo isso, os dez ficaram indignados com os dois irmãos.	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.41</b> Ouvindo isso, os dez começaram a indignar-se contra Tiago e João.	<sup>BJ</sup> <b>Lc 22.24</b> Houve também uma discussão entre eles: qual seria o maior?
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.25</b> Mas Jesus, chamando-os, disse: “Sabeis que os governa dores das nações as dominam e os grandes as tiranizam.”	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.42</b> Chamando-os, Jesus lhes disse: “Sabeis que aqueles que vemos governar as nações as dominam, e os seus grandes as tiranizam.”	<sup>BJ</sup> <b>Lc 22.25</b> Jesus lhes disse: “Os reis das nações as dominam, e os que as tiranizam são chamados Benfeitores.”
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.26</b> Entre vós não deverá ser assim. Ao contrário, aquele que quiser tornar-se grande entre vós seja aquele que serve,	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.43</b> Entre vós não será assim: ao contrário, aquele que dentre vós quiser ser grande, seja o vosso servidor,	<sup>BJ</sup> <b>Lc 22.26</b> Quanto a vós, não deverá ser assim; pelo contrário, o maior dentre vós torne-se como o mais jovem, e o que governa como aquele que serve.
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.27</b> e o que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o vosso servo.	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.44</b> e aquele que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o servo de todos.	<sup>BJ</sup> <b>Lc 22.26</b> e aquele que governa como o que serve.
<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.28</b> Desse modo, o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”.	<sup>BJ</sup> <b>Mc 10.45</b> Pois o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”.	<sup>BJ</sup> <b>Lc 22.27</b> Pois, qual é o maior: o que está à mesa, ou aquele que serve? Não é aquele que está à mesa? Eu, porém, estou no meio de vós como aquele que serve!

**APÊNDICE D — Comparação sinótica Mt e Mc entre NTG e trad. lit.**

NTG <b>Mt 20.20</b> Τότε προσήλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνοῦσα καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ.	NTG <b>Mc 10.35</b> Καὶ προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου λέγοντες αὐτῷ· διδάσκαλε, θέλομεν ἵνα ὁ ἐὰν αἰτήσωμέν σε ποιήσης ἡμῖν.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.20</b> Então aproximou de ele a mãe dos filhos de Zebedeu com os filhos dela prostrando e pedindo algo de ele.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.35</b> E chegam a ele Tiago e João, os filhos de Zebedeu, dizendo a Ele: “Mestre, queremos que o que pedimos a ti faças por nós”.
NTG <b>Mt 20.21a</b> ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· τί θέλεις;	NTG <b>Mc 10.36</b> ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· τί θέλετέ [με] ποιήσω ὑμῖν;
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.21a</b> Este mas disse a ela: Que queres?	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.36</b> Este mas disse: “Que quereis que (Eu) faça por vós?”
NTG <b>Mt 20.21b</b> λέγει αὐτῷ· εἰπὲ ἵνα καθίσωσιν οὐ τοι οἱ δύο υἱοὶ μου εἰς ἐκ δεξιῶν σου καὶ εἰς ἐξ εὐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.	NTG <b>Mc 10.37</b> οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· δὸς ἡμῖν ἵνα εἰς σου ἐκ δεξιῶν καὶ εἰς ἐξ ἀριστερῶν καθίσωμεν ἐν τῇ δόξῃ σου.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.21b</b> Diz a ele: Dize para que sentem estes dois filhos meus, um à direita de ti e um à esquerda em o reino teu.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.37</b> Eles então disseram a ele: “Dá a nós que um de ti à direita e um à esquerda sentemos em a glória Tua”.
NTG <b>Mt 20.22a</b> ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐκ οἴδατε τί αἰτείσθε.	NTG <b>Mc 10.38a</b> ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ οἴδατε τί αἰτείσθε.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.22a</b> Porém, respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.38a</b> Mas Jesus disse a eles: “Não sabeis o que pedis.
NTG <b>Mt 20.22b</b> δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν;	NTG <b>Mc 10.38b</b> δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι;
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.22b</b> Podeis beber o cálice que eu estou para beber?	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.38b</b> Podeis beber o cálice que Eu bebo ou com o bastismo que eu sou batizado ser batizados?”
NTG <b>Mt 20.22c</b> λέγουσιν αὐτῷ· δυνάμεθα.	NTG <b>Mc 10.39a</b> οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· δυνάμεθα.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.22c</b> Dizem a ele: Podemos.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.39a</b> E disseram a ele: “Podemos”.
NTG <b>Mt 20.23a</b> λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε,	NTG <b>Mc 10.39b</b> ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω πίεσθε καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσεσθε,
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.23a</b> Diz a eles: O meu cálice bebereis,	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.39b</b> E Jesus disse a eles: “O cálice que Eu bebo, bebereis, e com o batismo com que Eu sou batizado, sereis batizados.
NTG <b>Mt 20.23b</b> τὸ δὲ καθίσει ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι,	NTG <b>Mc 10.40a</b> τὸ δὲ καθίσει ἐκ δεξιῶν μου ἢ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι,
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.23b</b> mas o sentar-se direita de mim e esquerda não é meu para dar	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.40a</b> O mas assentar à direita minha ou à esquerda não é meu para dar,
NTG <b>Mt 20.23c</b> ἀλλ' οἷς ἠτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου.	NTG <b>Mc 10.40b</b> ἀλλ' οἷς ἠτοίμασται.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.23c</b> mas aos quais foi preparado por o Pai meu.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.40b</b> mas aos quais está preparado”.
NTG <b>Mt 20.24</b> Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.	NTG <b>Mc 10.41</b> Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἤρξαντο ἀγανακτεῖν περὶ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.24</b> E tendo ouvido os dez ficaram indignados por causa dos dois irmãos.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.41</b> E tendo ouvido os dez começaram a indignar-se por causa de Tiago e João.
NTG <b>Mt 20.25a</b> ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν·	NTG <b>Mc 10.42a</b> καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς·
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.25a</b> Mas o Jesus chamando a si eles disse:	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.42a</b> E convocando a eles, Jesus diz a eles:
NTG <b>Mt 20.25b</b> οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν	NTG <b>Mc 10.42b</b> οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν

<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.25b</b> “Sabeis que os líderes das nações dominam sobre elas	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.42b</b> “Sabeis que os que parecem governar as nações dominam sobre elas,
<sup>NTG</sup> <b>Mt 20.25c</b> καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.	<sup>NTG</sup> <b>Mc 10.42c</b> καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.25c</b> e os grandes exercem autoridade sobre elas”.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.42c</b> e os grandes delas exercem autoridade sobre elas.
<sup>NTG</sup> <b>Mt 20.26a</b> οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν,	<sup>NTG</sup> <b>Mc 10.43a</b> οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν,
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.26a</b> não será assim entre vós	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.43a</b> Não assim porém é entre vós,
<sup>NTG</sup> <b>Mt 20.26b</b> ἀλλ’ ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος,	<sup>NTG</sup> <b>Mc 10.43b</b> ἀλλ’ ὅς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν ἔσται ὑμῶν διάκονος,
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.26b</b> mas qualquer que quiser entre vós grande se tornar será de vós servo	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.43b</b> mas quem quiser grande se tornar entre vós, será vosso servo,
<sup>NTG</sup> <b>Mt 20.27</b> καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·	<sup>NTG</sup> <b>Mc 10.44</b> καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται πάντων δοῦλος·
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.27</b> e qualquer que quiser entre vós ser primeiro será de vós escravo.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.44</b> e quem quiser entre vós ser primeiro, será de todos escravo.
<sup>NTG</sup> <b>Mt 20.28a</b> ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι	<sup>NTG</sup> <b>Mc 10.45a</b> καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.28a</b> assim como o Filho do homem não veio ser servido	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.45a</b> Também pois o Filho do Homem não veio para ser servido,
<sup>NTG</sup> <b>Mt 20.28b</b> ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.	<sup>NTG</sup> <b>Mc 10.45b</b> ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.
<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mt 20.28b</b> mas servir e dar a vida dele em resgate em favor de muitos”.	<sup>Trad. lit.</sup> <b>Mc 10.45b</b> mas para servir e dar a alma dele em resgate em favor de muitos”.



## APÊNDICE E — Comparação de versões de Mt 20.20-28: Língua Portuguesa

ACF	ARA	NVI	NTLH	BJ	BAM	BP
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.20</b> Então se aproximou dele a mãe dos filhos de Zebedeu, com seus filhos, adorando-o, e fazendo-lhe um pedido.	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.20</b> Então, se chegou a ele a mulher de Zebedeu, com seus filhos, e, adorando-o, pediu-lhe um favor.	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.20</b> Então, aproximou-se de Jesus a mãe dos filhos de Zebedeu com seus filhos e, prostrando-se, fez-lhe um pedido.	<sup>NTLH</sup> <b>Mt 20.20</b> Então a mãe dos filhos de Zebedeu chegou ou com os seus filhos perto de Jesus, curvou-se e pediu a ele um favor.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.20</b> Então, a mãe dos filhos de Zebedeu, juntamente com seus filhos, dirigiu-se a ele, prostrando-se, para fazer-lhe um pedido.	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.20</b> Nisso aproximou-se a mãe dos filhos de Zebedeu com seus filhos e prostrou-se diante de Jesus para lhe fazer uma súplica.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.20</b> A mãe dos filhos de Zebedeu aproximou-se de Jesus com seus filhos, e ajoelhou-se para pedir alguma coisa.
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.21</b> E ele diz-lhe: Que queres? Ela respondeu: Dize que estes meus dois filhos se assentem, um à tua direita e outro à tua esquerda, no teu reino.	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.21</b> Perguntou-lhe ele: Que queres? Ela respondeu: Manda que, no teu reino, estes meus dois filhos se assentem, um à tua direita, e o outro à tua esquerda.	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.21</b> "O que você quer? ", perguntou ele. Ela respondeu: "Declara que no teu Reino estes meus dois filhos se assentarão um à tua direita e o outro à tua esquerda".	<sup>NTLH</sup> <b>Mt 20.21</b> - O que é que você quer? - perguntou Jesus. Ela respondeu: - Prometa que, quando o senhor se tornar Rei, estes meus dois filhos sentarão à sua direita e à sua esquerda.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.21</b> Ele perguntou: "Que queres?" Ao que ela respondeu: "Dize que estes meus dois filhos se assentem um à tua direita e o outro à tua esquerda, no teu Reino".	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.21</b> Perguntou-lhe ele: Que queres? Ela respondeu: Ordena que estes meus dois filhos se sentem no teu Reino, um à tua direita e outro à tua esquerda.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.21</b> Jesus perguntou: "O que você quer?" Ela respondeu: "Promete que meus dois filhos se sentem, um à tua direita e o outro à tua esquerda, no teu Reino."
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.22</b> Jesus, porém, respondendo, disse: Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu hei de beber, e ser batizados com o batismo com que eu sou batizado? Dizem-lhe eles: Podemos.	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.22</b> Mas Jesus respondeu: Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu estou para beber? Responderam-lhe: Podemos.	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.22</b> Disse-lhes Jesus: "Vocês não sabem o que estão pedindo. Podem vocês beber o cálice que eu vou beber? " "Podemos", responderam eles.	<sup>NTLH</sup> <b>Mt 20.22</b> Jesus disse aos dois filhos dela: - Vocês não sabem o que estão pedindo. Por acaso vocês podem beber o cálice que eu vou beber? - Podemos! - responderam eles.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.22</b> Jesus, respondendo, disse: "Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que hei de beber? " Eles responderam: "Podemos."	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.22</b> Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu devo beber? Sim, disseram-lhe.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.22</b> Jesus, então, disse: "Vocês não sabem o que estão pedindo. Por acaso, vocês podem beber o cálice que eu vou beber?" Eles responderam: "Podemos."
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.23</b> E diz-lhes ele: Na verdade bebereis o meu cálice e sereis batizados com o batismo com que eu sou batizado, mas o assentar-se à minha direita ou à minha esquerda não me pertence dá-lo, mas é para aqueles para quem meu Pai o tem preparado.	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.23</b> Então, lhes disse: Bebereis o meu cálice; mas o assentar-se à minha direita e à minha esquerda não me compete concedê-lo; é, porém, para aqueles a quem está preparado por meu Pai.	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.23</b> Jesus lhes disse: "Certamente vocês beberão do meu cálice; as o assentar-se à minha direita ou à minha esquerda não cabe a mim conceder. Esses lugares pertencem àqueles para quem foram preparados por meu Pai".	<sup>NTLH</sup> <b>Mt 20.23</b> Então Jesus disse: - De fato, vocês beberão o cálice que eu vou beber, mas eu não tenho o direito de escolher quem vai sentar à minha direita e à minha esquerda. Pois foi o meu Pai quem preparou esses lugares e ele os dará a quem quiser.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.23</b> Então, lhes disse: "Sim, bebereis de meu cálice. Todavia, sentar-se à minha direita e à minha esquerda, não cabe a mim concedê-lo; mas é para aqueles aos quais meu Pai o destinou".	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.23</b> De fato, bebereis meu cálice. Quanto, porém, ao sentar-vos à minha direita ou à minha esquerda, isto não depende de mim vo-lo conceder. Esses lugares cabem àqueles aos quais meu Pai os reservou.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.23</b> Então Jesus disse: "Vocês vão beber do meu cálice. Mas não depende de mim conceder o lugar à minha direita ou esquerda. É meu Pai quem dará esses lugares àqueles para os quais ele mesmo preparou."

<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.24</b> E, quando os dez ouviram isto, indignaram-se contra os dois irmãos.	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.24</b> Ora, ouvindo isto os dez, indignaram-se contra os dois irmãos.	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.24</b> Quando os outros dez ouviram isso, ficaram indignados com os dois irmãos.	<sup>NLH</sup> <b>Mt 20.24</b> Quando os outros dez discípulos ouviram isso, ficaram zangados com os dois irmãos.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.24</b> Ouvindo isso, os dez ficaram indignados com os dois irmãos.	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.24</b> Os dez outros, que haviam ouvido tudo, indignaram-se contra os dois irmãos.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.24</b> Quando os outros dez discípulos ouviram isso, ficaram com raiva dos dois irmãos.
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.25</b> Então Jesus, chamando-os para junto de si, disse: Bem sabeis que pelos príncipes dos gentios são estes dominados, e que os grandes exercem autoridade sobre eles.	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.25</b> Então, Jesus, chamando-os, disse: Sabeis que os governadores dos povos os dominam e que os maiores exercem autoridade sobre eles.	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.25</b> Jesus os chamou e disse: "Vocês sabem que os governantes das nações as dominam, e as pessoas importantes exercem poder sobre elas.	<sup>NLH</sup> <b>Mt 20.25</b> Então Jesus chamou todos para perto de si e disse: - Como vocês sabem, os governadores dos povos pagãos têm autoridade sobre eles, e os poderosos mandam neles.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.25</b> Mas, Jesus, chamando-os e disse: Sabeis que os governadores das nações as dominam e os grandes as tiranizam.	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.25</b> Jesus, porém, os chamou e lhes disse: Sabeis que os chefes das nações as subjugam, e que os grandes as governam com autoridade.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.25</b> Mas Jesus chamou-os, e disse: "Vocês sabem: os governadores das nações têm poder sobre elas, e os grandes têm autoridade sobre elas.
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.26</b> Não será assim entre vós; mas todo aquele que quiser entre vós fazer-se grande seja vosso serviçal;	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.26</b> Não é assim entre vós; pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva;	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.26</b> Não será assim entre vocês. Pelo contrário, quem quiser tornar-se importante entre vocês deverá ser servo,	<sup>NLH</sup> <b>Mt 20.26</b> Mas entre vocês não pode ser assim. Pelo contrário, quem quiser ser importante, que sirva os outros,	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.26</b> Entre vós não deverá ser assim. Ao contrário, aquele que quiser tornar-se grande entre vós seja aquele que serve,	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.26</b> Não seja assim entre vós. Todo aquele que quiser tornar-se grande entre vós, se faça vosso servo.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.26</b> Entre vocês não deverá ser assim: quem de vocês quiser ser grande, deve tornar-se o servidor de vocês
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.27</b> E, qualquer que entre vós quiser ser o primeiro, seja vosso servo;	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.27</b> e quem quiser ser o primeiro entre vós será vosso servo;	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.27</b> e quem quiser ser o primeiro deverá ser escravo;	<sup>NLH</sup> <b>Mt 20.27</b> e quem quiser ser o primeiro, que seja o escravo de vocês.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.27</b> e o que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o vosso servo.	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.27</b> E o que quiser tornar-se entre vós o primeiro, se faça vosso escravo.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.27</b> e quem de vocês quiser ser o primeiro, deverá tornar-se servo de vocês.
<sup>ACF</sup> <b>Mt 20.28</b> Bem como o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir, e para dar a sua vida em resgate de muitos.	<sup>ARA</sup> <b>Mt 20.28</b> tal como o Filho do Homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos.	<sup>NVI</sup> <b>Mt 20.28</b> como o Filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos".	<sup>NLH</sup> <b>Mt 20.28</b> Porque até o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida para salvar muita gente.	<sup>BJ</sup> <b>Mt 20.28</b> Desse modo, o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida como resgate por muitos".	<sup>BAM</sup> <b>Mt 20.28</b> Assim como o Filho do Homem veio, não para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate por uma multidão.	<sup>BP</sup> <b>Mt 20.28</b> Pois, o Filho do Homem não veio para ser servido. Ele veio para servir, e para dar a sua vida como resgate em favor de muitos."

## APÊNDICE F — Traduções alternativas de Mt 20.20.28: Língua Portuguesa

### Matyah, segundo André Chouraqui (ACQ) e Nova Bíblia Viva (NBV):

ACQ	NBV
<b>Mt 20.20</b> Então se aproxima dele a mãe dos Bèn Zabdi, com seus filhos. Ela se prosterna para fazer-lhe um pedido.	<b>Mt 20.20</b> Nisso a mãe de Tiago e João, filhos de Zebedeu, trouxe os dois a Jesus, iniciou-se e pediu um favor.
<b>Mt 20.21</b> Ele lhe diz: "Que queres?" Ela lhe diz: "Dize que meus dois filhos, estes, assentem-se, um a tua direita, outro a tua esquerda, em teu reino."	<b>Mt 20.21</b> - "Qual é o seu pedido?" perguntou Ele. Ela respondeu: "Permitirá que, no seu Reino, os meus dois filhos se sentem em dois tronos próximos do seu?"
<b>Mt 20.22</b> léoshua' responde e diz: "Vós não sabeis o que pedis. Podeis beber do cálice que eu vou beber?" Eles lhe dizem: "Nós podemos."	<b>Mt 20.22</b> Mas Jesus lhe disse: "Vocês não sabem o que estão pedindo!" Então voltou-Se para Tiago e João, e perguntou-lhes: "Vocês são capazes de beber do terrível cálice do qual Eu vou logo beber?" "Sim", responderam, "somos capazes!"
<b>Mt 20.23</b> Ele lhes diz: "Sim, de meu cálice, vós bebereis. Quanto ao assentar-se à minha direita e à minha esquerda, não cabe a mim dá-lo, mas é para quem meu pai i preparou."	<b>Mt 20.23</b> "É certo que vocês beberão dele", disse Ele. "Mas Eu não tenho direito nenhum de dizer quem sentará nos tronos perto do meu. Estes lugares estão reservados para as pessoas que meu Pai escolher".
<b>Mt 20.24</b> Os dez ouvem isto.e se irritam contra os dois irmãos.	<b>Mt 20.24</b> Os outros dez discípulos ficaram revoltados quando souberam o que Tiago e João haviam pedido.
<b>Mt 20.25</b> Por isso, léoshua' os chama e diz: "Vós bem sabeis, os chefes dos goïms os dominam; e os grandes exercem do alto seu poder sobre eles.	<b>Mt 20.25</b> Mas Jesus os reuniu e disse: "Entre os não-crentes, os reis são tiranos, e cada oficial inferior domina sobre aqueles que estão abaixo dele.
<b>Mt 20.26</b> Que não seja assim entre vós. Mas quem quiser se tornar grande no meio de vós. seja vosso servo.	<b>Mt 20.26</b> Mas entre vocês é bem diferente. Todo aquele que quiser ser um líder, deve ser servo.
<b>Mt 20.27</b> E quem quiser, dentre vós, ser primeiro deve ser o vosso servidor.	<b>Mt 20.27</b> E se vocês quiserem chegar bem alto, devem servir como um escravo
<b>Mt 20.28</b> Assim, o filho do homem não veio para ser servido, mas para servir para dar seu ser como resgate por muitos.	<b>Mt 20.28</b> A atitude de vocês deve ser igual à minha, porque Eu, o Messias, não vim para ser servido, mas para servir, e dar a minha vida por muitos.

## APÊNDICE G — Comparação de versões de Mt 20.20-28: Línguas Estrangeiras

<b>Espanhol</b>	<b>Inglês</b>	<b>Francês</b>	<b>Italiano</b>	<b>Latim</b>	<b>Alemão</b>	<b>Grego</b>
<sup>RVA</sup> <b>Mt 20.20</b> Entonces se acercó a él la madre de los hijos de Zebedeo con sus hijos, postrándose ante él y pidiéndole algo.	<sup>NKJ</sup> <b>Mt 20.20</b> Then the mother of Zebedee's sons came to Him with her sons, kneeling down and asking something from Him.	<sup>LSE</sup> <b>Mt 20.20</b> Alors la mère des fils de Zébédée s'approcha de Jésus avec ses fils, et se prosterna, pour lui faire une demande.	<sup>GDI</sup> <b>Mt 20.20</b> Allora la madre de' figliuoli di Zebedeo si accostò a lui, co' suoi figliuoli, adorandolo, e chiedendogli qualche cosa.	<sup>NVL</sup> <b>Mt 20.20</b> Tunc accessit ad eum mater filiorum Zebedaei cum filiis suis, adorans et petens aliquid ab eo.	<sup>MLV</sup> <b>Mt 20.20</b> Da trat zu ihm die Mutter der Kinder des Zebedäus mit ihren Söhnen, fiel vor ihm nieder und bat etwas von ihm.	<sup>NA27</sup> <b>Mt 20.20</b> Τότε προσήλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνούσα καὶ αἰτοῦσα τι ἀπ' αὐτοῦ.
<sup>RVA</sup> <b>Mt 20.21</b> Él le dijo: --¿Qué deseas? Ella le dijo: --Ordena que en tu reino estos dos hijos míos se sienten el uno a tu derecha y el otro a tu izquierda.	<sup>NKJ</sup> <b>Mt 20.21</b> And He said to her, "What do you wish?" She said to Him, "Grant that these two sons of mine may sit, one on Your right hand and the other on the left, in Your kingdom."	<sup>LSE</sup> <b>Mt 20.21</b> II lui dit: Que veux-tu? Ordonne, lui dit-elle, que mes deux fils, que voici, soient assis, dans ton royaume, l'un à ta droite et l'autre à ta gauche.	<sup>GDI</sup> <b>Mt 20.21</b> Ed egli le disse: Che vuoi? Ella gli disse: Ordina che questi miei due figliuoli seggano l'uno alla tua destra, l'altro alla sinistra, nel tuo regno.	<sup>NVL</sup> <b>Mt 20.21</b> Qui dixit ei: " Quid vis? ". Ait illi: " Dic ut sedeant hi duo filii mei unus ad dexteram tuam et unus ad sinistram in regno tuo ".	<sup>MLV</sup> <b>Mt 20.21</b> Und er sprach zu ihr: Was willst du? Sie sprach zu ihm: Laß diese meine zwei Söhne sitzen in deinem Reich, einen zu deiner Rechten und den andern zu deiner Linken.	<sup>NA27</sup> <b>Mt 20.21</b> ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· τί θέλεις; λέγει αὐτῷ· εἶπε ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοὶ μου εἰς ἐκ δεξιῶν σου καὶ εἰς ἐξ εὐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.
<sup>RVA</sup> <b>Mt 20.22</b> Entonces respondiéndole Jesús dijo: -- No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber la copa que yo he de beber? Ellos le dijeron: --Podemos.	<sup>NKJ</sup> <b>Mt 20.22</b> But Jesus answered and said, "You do not know what you ask. Are you able to drink the cup that I am about to drink, and be baptized with the baptism that I am baptized with?" They said to Him, "We are able."	<sup>LSE</sup> <b>Mt 20.22</b> Jésus répondit: Vous ne savez ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je dois boire? Nous le pouvons, dirent-ils.	<sup>GDI</sup> <b>Mt 20.22</b> E Gesù, rispondendo, disse: Voi non sapete ciò che vi chieggiate; potete voi bere il calice che io berrò, ed essere battezzati del battesimo del quale io sarò battezzato? Essi gli dissero: Sì, lo possiamo.	<sup>NVL</sup> <b>Mt 20.22</b> Respondens autem Iesus dixit: " Nescitis quid petatis. Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum? ". Dicunt ei: " Possumus ".	<sup>MLV</sup> <b>Mt 20.22</b> Aber Jesus antwortete und sprach: Ihr wisset nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde, und euch taufen lassen mit der Taufe, mit der ich getauft werde? Sie sprachen zu ihm: Jawohl.	<sup>NA27</sup> <b>Mt 20.22</b> ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε. δύνασθε πίνειν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν; λέγουσιν αὐτῷ· δυνάμεθα.
<sup>RVA</sup> <b>Mt 20.23</b> Les dijo: --A la verdad, beberéis de mi copa; pero el sentarse a mi derecha o a mi izquierda no es mío concederlo, sino que es para quienes lo ha preparado mi Padre.	<sup>NKJ</sup> <b>Mt 20.23</b> So He said to them, "You will indeed drink My cup, and be baptized with the baptism that I am baptized with; but to sit on My right hand and on My left is not Mine to give, but it is for those for whom it is prepared by My Father."	<sup>LSE</sup> <b>Mt 20.23</b> Et il leur répondit: Il est vrai que vous boirez ma coupe; mais pour ce qui est d'être assis à ma droite et à ma gauche, cela ne dépend pas de moi, et ne sera donné qu'à ceux à qui mon Père l'a réservé.	<sup>GDI</sup> <b>Mt 20.23</b> Ed egli disse loro: Voi certo berrete il mio calice, e sarete battezzati del quale io sarò battezzato; ma, quant'è al sedere alla mia destra, o alla sinistra, non istà a me il darlo; ma sarà dato a coloro a cui è preparato dal Padre mio.	<sup>NVL</sup> <b>Mt 20.23</b> Ait illis: " Calicem quidem meum bibetis, sedere autem ad dexteram meam et sinistram non est meum dare illud, sed quibus paratum est a Patre meo ".	<sup>MLV</sup> <b>Mt 20.23</b> Und er sprach zu ihnen: Meinen Kelch sollt ihr zwar trinken, und mit der Taufe, mit der ich getauft werde, sollt ihr getauft werden; aber das sitzen zu meiner Rechten und Linken zu geben steht mir nicht zu, sondern denen es bereitet ist von meinem Vater.	<sup>NA27</sup> <b>Mt 20.23</b> λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε, τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι, ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου.

<b>RVA Mt 20.24</b> Cuando los diez oyeron esto, se enojaron contra los dos hermanos.	<b>NKJ Mt 20.24</b> And when the ten heard <i>it</i> , they were greatly displeased with the two brothers.	<b>LSE Mt 20.24</b> Les dix, ayant entendu cela, furent indignés contre les deux frères.	<b>GDI Mt 20.24 E</b> gli altri dieci, avendo ciò udito, furono indegnati di que' due fratelli.	<b>NVL Mt 20.24 Et</b> audientes decem indignati sunt de duobus fratribus.	<b>MLV Mt 20.24</b> Da das die zehn hörten, wurden sie unwillig über die zwei Brüder.	<b>NA27 Mt 20.24</b> Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἤγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.
<b>RVA Mt 20.25</b> Entonces Jesús los llamó y les dijo: -- Sabéis que los gobernantes de los gentiles se enseñorean sobre ellos, y los que son grandes ejercen autoridad sobre ellos.	<b>NKJ Mt 20.25</b> But Jesus called them to <i>Himself</i> and said, "You know that the rulers of the Gentiles lord it over them, and those who are great exercise authority over them.	<b>LSE Mt 20.25</b> Jésus les appela, et dit: Vous savez que les chefs des nations les tyrannisent, et que les grands les asservissent.	<b>GDI Mt 20.25 E</b> Gesù, chiamatili a sè, disse: Voi sapete che i principi delle genti le signoreggiano, e che i grandi usano podestà sopra esse.	<b>NVL Mt 20.25</b> Iesus autem vocavit eos ad se et ait: " Scitis quia principes gentium dominantur eorum et, qui magni sunt, potestatem exercent in eos.	<b>MLV Mt 20.25</b> Aber Jesus rief sie zu sich und sprach: Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Obersten haben Gewalt.	<b>NA27 Mt 20.25</b> ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν· οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσι ν αὐτῶν.
<b>RVA Mt 20.26</b> Entre vosotros no será así. Más bien, cualquiera que anhele ser grande entre vosotros será vuestro servidor;	<b>NKJ Mt 20.26</b> "Yet it shall not be so among you; but whoever desires to become great among you, let him be your servant.	<b>LSE Mt 20.26 II</b> n'en sera pas de même au milieu de vous. Mais quiconque veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur;	<b>GDI Mt 20.26</b> Ma non sarà così fra voi; anzi chiunque fra voi vorrà divenir grande sia vostro ministro;	<b>NVL Mt 20.26</b> Non ita erit inter vos, sed quicumque voluerit inter vos magnus fieri, erit vester minister;	<b>MLV Mt 20.26</b> So soll es nicht sein unter euch. Sondern, so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener;	<b>NA27 Mt 20.26</b> οὐ <sup>κα</sup> οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν, ἀλλ' ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος,
<b>RVA Mt 20.27 y</b> el que anhele ser el primero entre vosotros, será vuestro siervo.	<b>NKJ Mt 20.27</b> "And whoever desires to be first among you, let him be your slave --	<b>LSE Mt 20.27 et</b> quiconque veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave.	<b>GDI Mt 20.27 e</b> chiunque fra voi vorrà essere primo sia vostro servitore.	<b>NVL Mt 20.27 et,</b> quicumque voluerit inter vos primus esse, erit vester servus;	<b>MLV Mt 20.27</b> und wer da will der Vornehmste sein, der sei euer Knecht,	<b>NA27 Mt 20.27</b> καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·
<b>RVA Mt 20.28</b> De la misma manera, el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos.	<b>NKJ Mt 20.28</b> "just as the Son of Man did not come to be served, but to serve, and to give His life a ransom for many."	<b>LSE Mt 20.28</b> C'est ainsi que le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie comme la rançon de plusieurs.	<b>GDI Mt 20.28</b> Siccome il Figliuol dell'uomo non è venuto per essere servito, anzi per servire, e per dar l'anima sua per prezzo di riscatto per molti.	<b>NVL Mt 20.28</b> sicut Filius hominis non venit ministrari sed ministrare et dare animam suam redemptionem pro multis".	<b>MLV Mt 20.28</b> gleichwie des Menschen Sohn , ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele.	<b>NA27 Mt 20.28</b> ὡςπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντι πολλῶν.

## APÊNDICE H — COMPARAÇÃO ENTRE TRADUÇÃO LITERAL E FINAL

<b>v.</b>	<b>Tradução literal</b>	<b>Tradução final</b>
<b>20.</b>	Então se aproximou de ele a mãe dos filhos de Zebedeu com os filhos dela prostrando e pedindo algo a ele.	Então se aproximou de Jesus a mãe dos filhos de Zebedeu, com seus filhos, prostrando-se para lhe fazer um pedido.
<b>21.</b>	Ele mas disse a ela: Que queres? Diz a ele: Dize para que sentem estes dois filhos meus, um à direita e um à esquerda de ti no reino teu.	Ele lhe perguntou: O que você deseja? Ela respondeu: Conceda que estes meus dois filhos se assentem, um à sua direita e outro à sua esquerda no seu reino.
<b>22.</b>	Mas, respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu estou para beber? Dizem a ele: Podemos.	Jesus, porém, respondendo, disse: Vocês não sabem o que estão pedindo. Acaso podem beber o cálice que eu estou para beber? Responderam-lhe: Podemos.
<b>23.</b>	Diz a eles: O meu cálice bebei; mas o sentar-se direita de mim e esquerda não é meu para dar; mas aos quais foi preparado por Pai meu.	Então, Jesus lhes disse: De fato, bebereis do meu cálice, mas o assentar-se à minha direita e à minha esquerda não me pertence dar, mas é para os quais está preparado por meu Pai.
<b>24.</b>	E tendo ouvido os dez ficaram indignados por causa dos dois irmãos.	E tendo ouvido isto, os outros dez ficaram indignados contra os dois irmãos.
<b>25.</b>	Mas Jesus chamando a si eles disse: Sabeis que os líderes das nações dominam sobre elas e que os grandes exercem autoridade sobre elas.	Mas Jesus chamando-os a si disse: Vocês sabem que os líderes das nações as subjagam e que os grandes exercem autoridade contra elas.
<b>26.</b>	Não é assim entre vós; mas qualquer que quiser entre vós grande se tornar será de vós servo	Não é assim entre vocês, mas qualquer que quiser se tornar grande entre vocês será o servo de todos.
<b>27.</b>	e qualquer que quiser entre vós ser o primeiro será de vós escravo;	e qualquer que desejar ser o primeiro entre vocês será o escravo de todos.
<b>28.</b>	assim como o Filho do Homem, não veio ser servido, mas servir e dar a alma dele em resgate em favor de muitos.	Assim como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate em favor de muitos.

## APÊNDICE I — RELAÇÕES DE PODER

<b>esferas de poder</b>	<b>poder</b>	<b>não-poder</b>
físico	alto	baixo
	branco (cor de pele)	negro (outras cores de pele)
	bonito	feio
	capaz	incapaz
	forte	fraco, frágil
	magro	obeso
	sadio	deficiente físico
físico-etário	adulto	criança
	adulto/jovem	idoso
	criança / idoso	idoso / criança
físico-sexual	homem	Mulher
	masculino	feminino
familiar	marido	esposa
	pai	mãe
	pai/mãe	filhos
	cônjuge mais inteligente	cônjuge menos inteligente
	filho mais inteligente	filho menos inteligente
	filho mais velho	filho mais novo, bebê
	filho não-órfão	Órfão
	filho natural	filho adotivo
religioso	clero	leigo
	clero/superior hierárquico	clero/inferior hierárquico
	cristão	não-cristão
	dotado de dons/talentos	não-dotado de dons/talentos
	dotado de dons “superiores”	dotado de dons “comuns”
	religioso	não-religioso (‘pagão’)
	ungido	não-ungido
cultural-social	alfabetizado	analfabeto
	conhecedor	ignorante
	culto	inculto
	formação acadêmica superior	formação acadêmica inferior
	professor/mestre	aluno
econômica	investidor	assalariado
	locador de imóvel	locatário (inquilino)
	proprietário de bens imóveis	sem posses (terra, teto, etc.)
trabalhista	patrão	empregado
	chefe (assédio moral)	subordinado
	empregado	desempregado
	oficial (militar)	soldado (não-oficial)
	profissão qualificada	profissão não-qualificada
	salário alto	salário baixo
	trabalhador estável	trabalhador não-estável
	trabalhador formal	trabalhador autônomo/informal
trabalhador sindicalizado	trabalhador não-sindicalizado	
econômico-social	atendente	atendido
	com crédito financeiro	sem crédito financeiro
	credor	devedor
	doador de esmola	mendigo
	não-doador de esmola	mendigo
	hábil/técnico	inábil/sem-técnica
	rico	pobre
mídia/	apresentador/locutor	cidadão comum

imprensa/ comunicação	blogueiro/twitter/redes sociais	cidadão comum
	empresário de comunicação	outros empresários
	empresário de comunicação	cidadão comum
	empresário de comunicação	políticos
	repórter	cidadão comum
psicossocial	sadio mental	deficiente mental
	sadio mental	depressivo, maníaco
	sadio psicoemocional	vítima (traumatizado)
psicossocial-físico	sadio	doente (enfermo)
	sadio	doente crônico
social	agressivo/violento	pacato, não violento
	ascendência nobre	ascendência comum
	aluno ( <i>bullying</i> )	aluno
	bem relacionado	solitário
	bem vestido	mal vestido
	casado	amigado, amasiado, divorciado
	casado	viúvo
	cidadão livre	ex-presidiário
	cidadão livre	presidiário
	extrovertido	tímido
	não fumante	fumante
	não mestiço	mestiço
	não viciado	alcoólatra e outros viciados
	nativo / natural	estrangeiro/migrante
	nativo / natural	turista
	residente	morador de rua
social-ambiental	ser humano	animais, animais domésticos
	ser humano	natureza, meio ambiente
trânsito	condutor de ônibus, caminhão	condutor de carro
	condutor de qualquer veículo	aluno de autoescola
	condutor de qualquer veículo	carro de tração pessoal/animal
	condutor de qualquer veículo	ciclista
	condutor de qualquer veículo	motociclista
	condutor de qualquer veículo	pedestre
política	autoridade	cidadão comum
	funcionário público	cidadão comum
	policia	cidadão comum
	policia	negros e minorias
	policia	pobres
	políticos	empresários em geral



## ANEXO A — MANUSCRITOS

Nomes dos códigos citados no aparato crítico da perícopa Mt 20.20-28, com informações adaptadas de CIAMPA (2001, pp. 13-21):

### Unciais

<b>código</b>	<b>data</b>	<b>conteúdo</b> <sup>280</sup>	<b>tipo de texto</b>	<b>categoria</b> <sup>281</sup>
Ⲙ 01 Sinaítico	séc. IV	eacpr	alexandrino	I
A 02 Alexandrino	séc. V	eacpr	alexandrino	I
B 03 Vaticano	séc. IV	eacp	alexandrino	I
C 04 Efraimita	séc. V	eacpr	alexandrino	I
D 05 Beza	séc. V	eac	grego/latino ocidental	IV
L 019 Régio	séc. VIII	e	alexandrino (egípcio)	II
S 028 Vaticano 354	949	e	bizantino	V
W 032 Washingtoniano	séc. V	e	misto	III
Z 035 Dublinense	séc. VI	Mt	alexandrino	III
Γ 036 Tischendorf IV	sec. X	e	bizantino	V
Δ 037 Sangalense	séc. IX	e	grego/latino Mc alexandrino	III
Θ 038 Korideto	séc. IX	e	cesareense	II
Φ 043 Beratino	séc. VI	Mt-Mc	bizantino	V
085	VI	Mt 20,22	alexandrino	II
0281	VII/VIII	Mt		III?

<sup>280</sup> Legenda: e: Evangelhos; a: Atos; c: Epístolas Católica; p: Epístolas Paulinas; r: Apocalipse.

<sup>281</sup> Categorias do Sistema dos Aland: (I) manuscritos de qualidade especial que devem ser preferidos para estabelecer o texto original; (II) manuscritos de qualidade especial, mas que se distinguem da primeira categoria pela presença de influências alheias (especialmente do texto Bizantino); (III) manuscritos com caráter distinto e texto independente; (IV) manuscritos do texto "Ocidental"; (V) manuscritos com texto pura ou principalmente Bizantino.

## Minúsculos

código	data	conteúdo	tipo de texto	categoria
f <sup>1</sup>	séc. XII-XV	eacpr	cesareense	V
f <sup>13</sup>	séc. XI-XV	eacpr	cesareense	III
33	IX	eacp	alexandrino	I
209	XIV (eacp)	eacpr		V
565	IX	e	cesareense	III
579	XIII	e	bizantino (Mt)	II
700	XI	e	cesareense	III
892	IX/X	e	alexandrino	II
1241	XII	eacp		III
1424	IX/X	eacpr	cesareense?	V (Mc: III)

## Versões antigas

	Versão	data	conteúdo	tipo de texto <sup>282</sup>	categoria
Latina	todos	II/III	eacpr	GI/NA	II
	quase todos	IV/V	eacpr	GI/NA	II
	antigos e vulgata		eacpr	GI/NA	
	todos antigos	II/III	eacpr	GI/NA	II
	vulgata	IV/V	eacpr	GI	III
	vulgata clementina	1592	eacpr	?	?
Siríaca	todos	III	todos	SR	II
	sinaítica	IV	e	SR	IV
	curetoniana	IV	e	SR	III
	peshita	V	eacp	SR	V? (e)
	heracleana	616	eacpr	AE	V
Copta	todos	III	todos	AE	II
	saídica	IV-V	eacp	AE	II (parc.)
	médio-egípcia	IV/V	ea	AE	III
	boáirica	IV	eacpr	AE	II

<sup>282</sup> Legenda: (GI) Gália/Itália; (NA) Norte da África; (SR) Síria; (AE) Alexandria/Egito.