

4

Aspectos exegético-teológicos de Mt 5,17-20

4.1.

Introdução

É possível saber ao certo a relação entre Jesus de Nazaré e a Torá? Que indicativos temos de sua compreensão a respeito da Lei? Conseqüentemente, da vontade de Deus e de sua prática piedosa como judeu Galileu, a partir do dito de Mt 5,17-20, considerando-o como dito autêntico? Esse dito teria um sentido meramente pragmático, comum à piedade farisaica, ou Jesus também pensou em termos escatológicos a respeito do cumprimento da Lei e dos Profetas?

Essas são as principais perguntas que desejamos responder, a partir de uma análise exegético-teológica, que passa pela análise semântica do dito e sua relação com o todo do ministério de Jesus, segundo exposto no livro de Mateus. Além disso, queremos evidenciar a teologia do texto, o que afirma para a fé da comunidade a respeito do próprio Jesus e de seu ministério.

4.2.

A Lei e os Profetas em Jesus: τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας (v.17a)

Vamos retomar aqui alguns aspectos dos capítulos anteriores, no sentido de entender ao que Jesus se referia quando trata da Lei e dos Profetas. Mais ainda, desejamos perceber qual era a relação de Jesus com essa categoria de pensamento, tão importante no imaginário judeu.

^{17a} *Não considereis que eu vim para anular a Lei e os Profetas;*

4.2.1.

O sentido da Lei e dos Profetas para Jesus

Considerando o uso desse termo associado – *Lei e Profetas* – tudo indica que Jesus se refere ao grupo de textos reconhecido pelos judeus como inspirados

por Deus, referência para sua prática de fé.¹ Os judeus residentes na Galiléia exercitavam a mesma fé dos judeus da Judéia, especialmente no que tange à Torá.² Pensando em Jesus como um “judeu observante”, no dizer de Vermes, segundo a imagem que emerge dos evangelhos:

De início, Jesus é regularmente associado com sinagogas, centros de culto e de ensino. Encontramos referências gerais à sua presença nestes centros da Galiléia, por vezes especificamente no Shabat. Duas dessas sinagogas, uma em Cafarnaum (Mc 1,21; Lc 4,31) e a outra em Nazaré (Lc 4,15), são especificamente designadas.³

Dentre as atividades comuns de um judeu piedoso estava a prática de ir à sinagoga para a leitura da Lei e dos Profetas.⁴ A configuração de uma sinagoga na diáspora não deveria ser muito diferente daquelas localizadas em Israel. Assim, podemos identificar Jesus como um judeu praticante, ouvinte (ou talvez até mesmo leitor) da Torá e dos Nebîm.⁵ Alguém que observa os mandamentos, para cumpri-los.⁶

Mateus é quem mais registra essa terminologia; em três outras ocasiões (7,12; 11,13; 22,40) ele cita o Cânon judaico, que ainda não tinha sido dividido em três partes. Essa maneira de dividir o Antigo Testamento só foi reconhecida a

¹ Cf. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, p.240.

² Segundo FREYNE, S., “um dos estereótipos dos estudos sobre a Galiléia é a afirmação de que os galileus não eram observantes quanto à Torah.” *A Galiléia, Jesus e os evangelhos*, p.173.

³ VERMES, G., *A religião de Jesus, o judeu*, p.21.

⁴ Cf. GNILKA, J., *Jesus de Nazaré*, p.197. A sinagoga também servia como centro de hospedagem e lugar de reunião para questões jurídicas dos judeus, além do propósito de ser um centro de devoção. Cf. MERZ, A. e THEISSEN, G., *O Jesus Histórico*, p.149; E. STEGEMANN comenta que antes do ano 70 d.C. o número de sinagogas na Palestina deve ter sido pequeno. *História social do protocristianismo*, p.168s. Em At 13,14-15 há uma referência que ilustra esse ponto. Ao entrar numa sinagoga, no dia de sábado, Paulo e Barnabé, esperaram até que terminasse “a leitura da Lei e dos Profetas” [τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν.], para também poderem falar.

⁵ A discussão acerca da alfabetização de Jesus tem sido razoável e inconclusa. De acordo com THEISSEN, *O Jesus Histórico*, p.382 et.seq., há evidências de que Jesus tinha capacidade de ler, como o ensino em sinagogas, a existência de uma sinagoga em Nazaré, etc. J.P. MEIER, *Um judeu marginal*, p.347, aponta que “na cultura popular oral e quem ele se criou e mais tarde passou a ensinar, a alfabetização não era uma necessidade absoluta para as pessoas comuns.” Mesmo assim ele considera possível que Jesus tenha sabido ler.

⁶ *Ibid.*, p.384 et.seq. aponta o modo como Jesus utilizava as Escrituras, nas vezes em que ela as cita: a *consciência de cumprimento* (próximo do sentido de Mt 5,17), onde Jesus demonstra “conhecimento da ação escatológica de Deus”; *conduta provocativa*, o uso polêmico da Escritura com o fim de provocar seus ouvintes; *argumentação polêmica*, quando faz o uso correto da Escritura para justificar uma atitude polêmica; *fundamento ético* (também próximo de Mt 5,17), quando Jesus demonstra concordar com o fato de que a Lei expressa a vontade de Deus e não deve ser menosprezada, mas interpretada adequadamente. Também cf. D. FLUSSER, *O Judaísmo e as origens do Cristianismo*, p.32.

partir do fim do século um, quando são encontradas referências no Talmude Babilônico e na Midrash dos Salmos⁷.

Uma das referências de Jesus ao cânon bipartido está também no Sermão do Monte, quando estabelece a sua Regra de Ouro: “Portanto, tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós, porque esta é a lei e os profetas” [Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται.] (Mt 7,12)⁸; em outra ocasião, quando discutiu a respeito do papel de João Batista: “Em verdade vos digo que, entre os que de mulher têm nascido, não apareceu alguém maior do que João o Batista; mas aquele que é o menor no reino dos céus é maior do que ele.” [ἀμὴν λέγω ὑμῖν· οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ· ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστίν] (11,13); e numa terceira ocasião, em diálogo com um “doutor da Lei” a respeito de qual seria o maior mandamento: “Destes dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas.” [ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται.] (22,40).

Mas que grupo de textos inspirados seria esse? Seria em sentido estrito? Parece que não. Barth entende que se deve pensar que, ao utilizar a referência de Lei e Profetas, Mateus esteja, de fato, tratando do Antigo Testamento como um todo, como deve ter sido com Jesus em seu tempo.⁹ O uso dos Salmos no texto de Mateus confirma isso (Mt 5,5, com paralelo em Sl 22,26 e 25,9; Mt 7,23, com paralelo em Sl 5,5 e 6,8; Mt 13,35, com paralelo em Sl 49,4; Mt 21,16, com paralelo em Sl 8,2; e Mt 27,43, com vários paralelos messiânicos: Sl 3,2; 14,6; 22,8; 42,10; 71,11). Filson afirma que, se Jesus pensa no Antigo Testamento todo, então ele aceita a Escritura como uma revelação e ao mesmo tempo exigência de Deus para o ser humano.¹⁰

⁷ Cf. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, p.240. Há citação desse cânon juntamente com os Ketubim no TB 11,23 e na Midr Ps 90 §4s. BARTH comenta a respeito: “There is reflected in this formula the fact that the Hagiographa were canonized only towards the end of the first century”. “Matthew’s understanding of the Law”, p.92.

⁸ Importante aqui é a inversão da lógica sapiencial judaica, cf. registrada em Tb 4,15, bem como presente no ensino de Hillel. Nesses textos se afirma de forma negativa: “o que não quereis que vos façam, não fazeis a ninguém”. Jesus inverte ao colocar de forma positiva, insistindo que o fazer o bem é mais importante do que apenas deixar de fazer o mal. Cf. MAZZAROLO, I. *Evangelho de Mateus*, p.120. Ver abaixo, na § 3.3.2, outras opiniões a respeito.

⁹ BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.93.

¹⁰ FILSON, F.V., *A Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, p.83.

O que aponta no texto a aceitação desse *corpus canonicus* é a expressão “não penseis” [Μὴ νομίσητε], uma declaração aberta de que a intenção de Jesus não era de invalidar a vontade de Deus expressa nas Escrituras. Na verdade, se Jesus pensasse ou agisse assim, seria como um herege, ou blasfemo diante de sua religião.¹¹

Por outro lado, segundo a posição de Bultmann, essa expressão indica recurso redacional de Mateus. Sendo o dito elaborado pela comunidade palestinese, foi uma tentativa de refutar a posição antinomiana da comunidade helenística, que seria a grande polêmica entre os dois grupos: a correta compreensão a respeito do valor da Lei.¹² Concorda com ele Charles, para quem Mateus usou a expressão Μὴ νομίσητε como um recurso estilístico de oratória de Jesus para dar peso ao seu argumento.¹³ Ao mesmo tempo, entretanto, pode-se pensar em termos da autoridade de Jesus apontada no dito, acima daquela demonstrada pelos escribas, perante a Lei.¹⁴

A comunidade de Mateus de fato deve ter seguido Jesus em sua concepção das Escrituras. Desse modo, também para ela a Lei e os Profetas designavam a revelação da vontade de Deus. A menção dos profetas nessa fórmula, segundo Marguerat, não deve ser vista nem pelas promessas antigas, nem como portadores do curso da história da salvação, mas como proclamadores da Torá.¹⁵

Cabe aí, então, uma interpretação ética a respeito da fórmula “Lei e Profetas”, em que nem devemos pensar numa mera alusão ao *corpus* literário, considerado sagrado, nem a uma regra, como o código legal a ser obedecido. A compreensão adequada da fórmula pode ser a de que se trata da exigência ética transmitida por Deus ao seu povo, a partir da tradição vétero-testamentária. Nessa

¹¹ Cf. expressa Charles: “To a Jew, the setting aside or abrogating of the law constituted the mark of a heretic”. CHARLES, J.D., “The Ethic of the Sermon of the Mount Reconsidered”, p.52.

¹² BULTMANN, *L’histoire de la tradition synoptique*, p.176. Cf. também BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.67, GNILKA, J., *Jesus de Nazaré*, p.197.

¹³ CHARLES, J.D., op.cit., p.52. Uma declaração paulina que deve ter provocado boa parte dessa discussão está em Rm 10,4: “Porque o fim da lei é Cristo para justiça de todo aquele que crê.” [τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι].

¹⁴ O evangelho de Marcos, na primeira cura que Jesus realiza (na verdade, um exorcismo, em Mc 1,23-28), mostra o questionamento dos escribas, perguntando se essa seria uma nova doutrina [διδασχὴ καινὴ]. A autoridade de Jesus fica evidenciada de tal maneira que provoca surpresa. Mateus não tem essa narrativa em seu evangelho. Cf. MAZZAROLO, I., *Evangelho de Marcos*, p.70.

¹⁵ MARGUERAT, *Le jugement dans l’Évangile de Matthieu*, p.125.

exigência ética vamos encontrar Jesus e seu posicionamento a respeito da Lei e dos Profetas, bem como a transmissão dessa idéia a seus seguidores.¹⁶

Entretanto, o v.18, que pode ser considerado o eixo central da perícopé, mostra que Jesus na verdade não trata da ética a partir de considerações genéricas apenas, mas de seu registro escrito e transmitido pela tradição, inclusive com os acentos e ornamentos próprios que os copistas elaboraram no decorrer da transmissão dos manuscritos.¹⁷

Podemos pensar que havia um senso comum entre os judeus de que a Lei e os Profetas não podiam ser mexidos, nem nos menores detalhes, pois isso certamente iria alterar o sentido das ordenanças. Nesse caso aceitamos a idéia de que Jesus compartilhou desse pensamento, e foi acompanhado pelas comunidades palestinas, em sua maioria composta de judeu-cristãos.

Trilling, percebe três sentidos para a Lei, em sua análise da perícopé: no verso 17, como base para o cumprimento de Jesus; no verso 18, a Lei como norma irrevogável; no verso 19 como resumo de todos os preceitos que apontam para o reino de Deus. Mas para entender o sentido que predomina em Mateus como um todo, é preciso analisar todo o material que trata da Lei.¹⁸

A plena compreensão desse sentido para Jesus se dará a partir da análise do restante do dito e das implicações éticas referentes a ele.

4.2.2.

Jesus e as ordenanças da Lei

Até aqui pudemos supor que Jesus – e da mesma maneira a comunidade de Mateus – entendia a Lei e os Profetas como sendo a revelação divina para seu povo, através da Tradição escrita transmitida e registrada no Antigo Testamento, e que contém exigências éticas para a vida. Mas o que significa isso num sentido mais estrito? Que exigências eram levadas em consideração, que ordenanças da Lei mais influenciam as decisões do indivíduo e da comunidade?

¹⁶ Ibid., p.125.

¹⁷ Há uma história rabínica do *Exodus Rabbah*, presente na Midrash, que trata da questão do *yod* e do *gots*. Nela, Salomão tenta manipular a vontade divina, alterando o verbo רבה (multiplicar) da terceira pessoa para a primeira pessoa na proibição do rei aumentar o número de mulheres (cf. Dt 17,17). O *yod* se levanta e questiona a Deus, dizendo que de letra em letra toda a Torá será destruída. Deus então responde que todos podem tentar, mas que ele não permitiria que a Torá fosse destruída. Cf. VERMES, G., *A religião de Jesus, o judeu*, p.26.

¹⁸ TRILLING, W., *El verdadero Israel*, p.266.

As pesquisas recentes sobre o Jesus Histórico têm equilibrado entre uma interpretação de clara oposição de Jesus frente à Lei, e uma plena equivalência da posição dele com o judaísmo contemporâneo. Por um lado há uma compreensão de que Jesus não teria uma oposição ferrenha contra o judaísmo, e por outro, a clareza de que ele tinha uma grande liberdade em analisar a Lei e estabelecer o seu valor, e isso teria causado escândalo.¹⁹

Em sua pesquisa sobre o assunto, Bultmann trabalhou com a idéia de que a posição de Jesus em relação às ordenanças está diretamente ligada à sua proclamação escatológica a respeito do reino de Deus, e conseqüentemente seria uma abordagem mais profunda das exigências de Deus. Por isso, Bultmann afirma que a pregação de Jesus explica a exigência de Deus como sendo *protesto contra o legalismo judaico, na linha dos grandes profetas*.²⁰

Ao mesmo tempo, no entanto, Bultmann reconhece que Jesus não negou a validade do AT. O que ele combateu foi a “maneira de compreender e aplicar o AT.”²¹ Jesus também não combateu os costumes piedosos, apenas questionou a maneira como eram praticados. Assim, Jesus teria “uma atitude naturalmente soberana em relação ao AT, uma atitude que discerne criticamente entre importante e não importante, entre essencial e indiferente.”²²

Kümmel concorda que Jesus tinha em mente uma concepção escatológica em sua posição frente à Lei. No entanto, como expressão de sua autoridade, que demonstrava o fato de que a salvação escatológica tinha sido iniciada no próprio Jesus.²³ Segundo ele, isso se deu pela própria maneira como os judeus lidaram com a tradição, pois a Lei não tratava de questões triviais do cotidiano, nas situações particulares. Jesus conviveu com a interpretação da Lei a partir da tradição oral, e foi capaz de até mesmo desconsiderar algumas exigências que considerava erroneamente interpretadas, como no caso do sábado (Mt 12,1ss – os discípulos colhendo espigas para comer e depois a realização de uma cura).²⁴

¹⁹ Cf. BROER, I., “Lei (NT)”, *DBT*, p.231.

²⁰ BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p.49 et. seq.

²¹ BULTMANN, op.cit., p.54

²² Ibid., p.54. Considerando o uso do AT por Mateus, G.N. STANTON afirma: “The OT is woven into the warp and a woof of this gospel; the evangelist uses Scripture to underline some of his most prominent and distinctive theological concerns”. *A Gospel for a New People*, p.346.

²³ KÜMMEL, W.G., *Síntese Teológica do Novo Testamento*, p.76 et.seq.

²⁴ Ibid., p.76. Para Goppelt, por exemplo, só podemos entender a posição de Jesus frente à Lei, quando olhamos concretamente sua posição frente à Halaká, ou seja, a Tradição Oral. GOPPELT, L., *Teologia do Novo Testamento*, p.118 et.seq.

Jeremias também entende que a postura de Jesus se deva ao fato de ter sido criado no ambiente judaico, em que o Antigo Testamento ganha proeminência para as questões da vida. Na verdade, Jeremias afirma que “não se pode entender de forma alguma as suas palavras sem o conhecimento do Antigo Testamento.”²⁵

Há, na postura de Jesus uma lealdade para com a Lei, e o desejo dele de que seus seguidores também sejam leais a ela. Longe de ser um rebelde contra a religião judaica, Jesus teve nas Escrituras judaicas o suporte para sua mensagem e ministério.²⁶ Theissen explica esse processo como uma ambivalência da parte de Jesus na sua relação com a Lei:

Jesus intensificava as normas éticas (sobretudo, o mandamento do amor) em que é nítida uma tendência a um ethos universal. E relativizava as normas rituais (sobretudo os mandamentos sobre a pureza) pelos quais se separa o judaísmo do helenismo – sem eliminar tais normas completamente.²⁷

Theissen ainda aponta que outros grupos faziam exegese da Lei em linhas semelhantes. Quanto à perícopos em questão, ele afirma que as antíteses que se seguem são uma tomada de posição de Jesus frente à Lei.²⁸ A respeito dessa questão, Tasker trabalha com a idéia de que o ensino de Jesus sobre a Lei não contradiz aquilo que Moisés ensinou, mas é uma oposição às interpretações correntes desse ensino. Caso não se entenda assim, mesmo considerando que o dito de 5,17-19 coloca Jesus no mesmo nível da Lei, as antíteses tornam-se contraditórias em relação ao dito que as introduz.²⁹ Gnilka completa, afirmando que “a posição de Jesus em relação à Lei está voltada para a salvação do homem. As concepções da lei que estão em contradição com isto são por ele rejeitadas como não correspondendo à dignidade do homem.”³⁰

Para Vermes, no entanto, de forma prática, a questão está na tendência, presente também nos rabinos do primeiro século, de “pesquisar os princípios centrais da *Torá*, e mesmo sua essência”.³¹ Flusser confirma essa perspectiva, pois segundo ele, “para Jesus havia, naturalmente, o problema peculiar de sua relação com a Lei e seus preceitos, mas o mesmo ocorre com todo judeu crente que leva a

²⁵ JEREMIAS, J., *Teologia do Novo Testamento*, p.303s.

²⁶ FILSON, F.V., *A Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, p.83.

²⁷ MERZ, A. e THEISSEN, G., *O Jesus Histórico*, p.388.

²⁸ *Ibid.*, p.389.

²⁹ TASKER, R.V.G., *Matthew: An Introduction and Commentary*, p.64 et.seq.

³⁰ GNILKA, J., *Jesus de Nazaré*, p.207.

³¹ VERMES, G., *A religião de Jesus, o judeu*, p.42.

sério seu judaísmo”.³² Com isso, tem-se que pensar em dois fatores, já apontados: a relação de Jesus com a tradição oral, talvez o principal motivo de questionamento; e a busca dele pelo essencial que, praticado, cumpriria toda a justiça.

De acordo com Overman, a comunidade de Mateus aprendeu de Jesus essa prática, de interpretar adequadamente a Lei, pois é totalmente cabível que uma pessoa seja zelosa cumpridora da Lei e, ao mesmo tempo, não cumpra-la rigorosamente. É o que ocorre nas histórias de controvérsia entre Jesus e membros de grupos judeus com respeito a aspectos da Lei, como na questão do sábado (Mt 12,1-14), e de certas normas rituais de pureza determinados pela Tradição dos Anciãos (Mt 15,1-20) que é a tradição Oral.³³

E qual foi a posição de Jesus frente a essa tradição? Essa é, talvez, a questão chave para entender a diferença na posição de Jesus e seus adversários quanto à Lei.

4.2.3.

Jesus e a Tradição Oral

Ao tratar da Tradição oral, nos referimos acerca do aparato que Jesus lidou para interpretar e até interferir nos mandamentos, como ocorre nas antíteses do Sermão do Monte (5,21-48). Essas questões estão relacionadas ao outro aspecto da Torá: a Torá Oral, que interpreta a Torá Escrita e estabelece parâmetros para sua prática.

De acordo com a definição judaica a respeito da Torá oral, a Lei de Moisés escrita – chamado por alguns grupos do judaísmo de *Chumash* [חומש]– necessita da explicação e do detalhamento que auxilie na observância dos mandamentos registrados por Moisés. Mas essa explicação, segundo a Tradição, foi também dada por Moisés, o qual recebeu de Deus.³⁴ Por isso têm a mesma autoridade que

³² FLUSSER, D., *Jesus*, p.37. Entretanto, Maldonado aponta que o dito de Jesus sobre João, em Mt 11,13: “porque todos os Profetas e a Lei profetizaram até João”, deve ser entendido como uma declaração do fim da validade da Lei do Antigo Testamento. MALDONADO, J., *Comentario a los cuatro evangelios*, p. 437. Essa interpretação implicaria numa contradição com o dito de Mt 5,17-20.

³³ OVERMAN, A., *O evangelho de Mateus*, p.92 et.seq.

³⁴ Cf. o tratado Pirque Abot, analisado no Cap 1.

a Lei escrita. Essa interpretação é chamada de Halaká, que é “o quê, quando, onde e como de uma vida judaica.”³⁵

As grandes escolas de interpretação do tempo de Jesus, segundo a Mishná, eram a de Hillel e a de Shammai. Conforme Vermes informa: “Hillel e Shammai, os líderes das mais influentes escolas farisaicas, possivelmente ainda estavam vivos e, no curso da vida de Jesus, Gamaliel, o Velho, tornou-se sucessor de Hillel”.³⁶ Segundo Flusser, um dos aspectos que diferenciava as duas escolas estava na tolerância para a entrada dos gentios na fé judaica. Enquanto Hillel era mais tolerante, Shammai tinha maior dificuldade em aceitar essas conversões.³⁷ Considerando essa postura, Flusser afirma que Jesus estaria mais próximo de Shammai do que de Hillel. Em algumas passagens do Sermão do Monte, transparece realmente uma má opinião de Jesus para com os não-judeus: a preocupação com as coisas materiais (Mt 6,32-34), as repetições consideradas vãs (Mt 6,7) e o desconhecimento do mandamento do amor (Mt 5,47). Soma-se a isso o fato de Jesus, em sua prática comum, não curar não-judeus, mas ater-se às “ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 15,24).³⁸ Isso, no entanto, contraria outra abordagem, na qual Jesus e Hillel teriam muito em comum, especialmente considerando a regra de ouro.³⁹ Pode-se presumir, dessa forma, que Jesus não esteve atrelado a nenhuma escola específica, mas que esteve em diálogo com algumas tendências do judaísmo de seu tempo.

Mas qual foi a atitude concreta de Jesus frente à Halaká? De acordo com boa parte dos autores, a posição de Jesus foi de rejeição.⁴⁰ Segundo Goppelt, a rejeição total da Halaká faz com que Jesus não discuta diretamente com seu ambiente a respeito da interpretação da Lei, nem mesmo sistematize uma interpretação própria, contrariando a dos fariseus. Ele complementa: “A visão

³⁵ R. Shlita “A eternidade da Halachá”. http://www.admatai.org/iniciantes/mensagem_42.htm, acessado em dezembro de 2007. Halaká é um termo hebraico, הלכה, e quer dizer “modo de vida”, “direção”. Vem de הלך = “ir”, “andar”, e “designa uma doutrina fixa, lei ou princípio que é uma norma para a prática religiosa.” MERZ, A. e THEISSEN, G., *O Jesus Histórico*, p.389.

³⁶ VERMES, G., *Jesus e o mundo do judaísmo*, p.13. No entanto, a Mishná apresenta aspectos anedóticos de ambos, dando preferência clara a Hillel, como se encontra no Talmude Babilônico, Shabbat 30b-31a: “Nossos mestres ensinaram: ‘um homem deveria sempre ser humilde e afável como Hillel e nunca ser intransigente e impaciente como Shammai...’” Cf. COLLIN, M. e LENHARDT, P., *A Torah Oral dos Fariseus*, p.23.

³⁷ FLUSSER, D., *Jesus*, p.51.

³⁸ cf. Ibid., p.51 et.seq.

³⁹ Cf. BORNKAM, G., *Jesus de Nazaré*, p.166, COLLIN, M. e LENHARDT, P., op.cit., p. 26.

⁴⁰ Cf. JEREMIAS, *Teologia do Novo Testamento*, p.306 et.seq.; GOPPELT, L., *Teologia do Novo Testamento*, p. 119 et.seq.; MARTIN, “Matthew on Christ and the Law”, p.59;

judaica da lei leva necessariamente à casuística: a visão de Jesus a exclui.⁴¹ Entretanto, Flusser aponta para outra direção. O dito de Jesus que trata da cátedra de Moisés,⁴² cf Mt 23,2-3, demonstra que os ensinamentos dos fariseus e escribas eram aceitos por Jesus. O que ele criticava eram as atitudes deles, que não praticavam o que ensinavam.⁴³ Mais uma vez transparece, em Jesus, uma atitude de releitura e interpretação, própria de um legislador e intérprete da Lei, e não de um radical pregador de anomia religiosa. E com uma abordagem que o assemelha a um profeta, pois eles também não desconsideravam a lei. Por isso, é importante considerar a idéia de Jesus como profeta e intérprete da Lei.

4.2.4.

Jesus, profeta e intérprete da Lei

Seguindo um pouco o raciocínio de Bultmann, de que Jesus teria adotado uma posição de crítica ao legalismo judaico,⁴⁴ na linha dos grandes profetas, podemos pensar que ele agiu em defesa da Lei como também o fizeram os profetas antes dele. Jesus não chamou a si mesmo de profeta, e esse aspecto não está tão claro em Mateus como está em outros evangelhos.⁴⁵ O que Mateus reforça muito é o grande número de referências de cumprimento de profecias, cuja fórmula é “para que se cumprisse o que fora dito por meio do profeta” [ἵνα πληρωθῇ τὸ ρηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος].⁴⁶ Segundo Brown, “essas citações enfatizam que toda a vida de Jesus, até o mínimo detalhe, situava-se no

⁴¹ GOPPELT, L., op.cit., p.121.

⁴² Que ficava em Corazim, lugar ao qual Jesus dirigiu palavras de alerta, cf. Mt 11,21. Crüsemann observa que a existência de tal elemento é antecipada por uma idéia de um ofício mosaico de interpretação da Lei de Moisés. CRÜSEMANN, F., *A Torá*, p.153.

⁴³ FLUSSER, D., *Jesus*, p.48. Ele demonstra ainda que essa crítica não foi exclusiva de Jesus, pois tanto os saduceus quanto os essênios tinham severas críticas aos fariseus (Documento de Damasco 8:12). Por outro lado, os textos rabínicos antigos criticam fariseus não observantes, exaltando o fariseu fiel à Tora, cf. o Tratado Sotá, 22b, no Talmude Babilônico. BARTH concorda com essa posição: “In the original meaning of the saying therefore the word ‘everything’ included the Rabbinic tradition.” BARTH, “Matthew’s understanding of the Law”, p.86.

⁴⁴ BULTMANN, R., *Teologia do NT*, p.49 et. seq.

⁴⁵ Lucas aponta muito mais para a figura de Jesus como profeta. Isso ocorre já no início de seu ministério, quando leu o rolo de Isaías na sinagoga (Lc 4,14-30) e ainda se insere na perspectiva de Elias e Eliseu. Além disso, os discípulos do caminho de Emaús viram nele um profeta “poderoso em palavras e obras, diante de Deus” (Lc 24,19). E a obra de Atos, continuação de Lucas, reafirma em alguns momentos essa perspectiva (At 3,11-26; At 7,1-53). Mesmo assim, Mateus associa Jesus aos profetas, especialmente tomando sua vida como cumprimento das profecias. Cf. DILLMANN, “Profeta (NT)”, *DBT*, p.347. Ver também a expectativa popular em torno dos profetas em GRELOT, P., *A Esperança judaica no tempo de Jesus*, p.120-125.

⁴⁶ Essa fórmula aparece em Mt 1,22s; 2,15; 2,17-18; 2,23; 4,14-16; 8,17; 12,17-21; 13,35; 21,4-5; 27,9.

plano predeterminado por Deus.⁴⁷ Mateus cria assim uma relação da história de Jesus e da vivência de sua comunidade, com as tradições que fundamentam o judaísmo corrente, especialmente em relação às profecias, em torno das quais havia grandes expectativas.⁴⁸

Considerando o que já levantamos na pesquisa, em que a profecia tinha ganhado uma dimensão escatológica além da busca pela fidelidade à Lei, faz sentido a idéia de que a pregação de Jesus tinha forte cunho escatológico.⁴⁹ Da mesma forma, percebe-se na pregação de Jesus a preocupação dos profetas de levar o povo de volta à Lei de Deus, e não abandoná-la. Assim, Mt 5,17-20 pode ser considerada uma palavra profética de Jesus, tanto para levar o povo até Deus, quanto para declarar a validade da Lei para o povo. Em outras palavras, é possível afirmar uma expectativa na comunidade de que o mestre seja também o “Filho do Homem” escatológico, e isso se tornou ainda mais evidente à luz da fé pascal.⁵⁰

De acordo com a pesquisa de Cullmann, sobre a cristologia do Novo Testamento, a idéia de Jesus como profeta está bem próxima da idéia dele como Messias. Segundo sua exposição, isso se dá por causa do conceito de Filho do Homem, que é não apenas uma designação associada aos profetas, como também se tornou depois interligado com a idéia de um profeta do fim dos tempos, o qual configura-se como o Messias. Para Cullmann, “a noção de ‘profeta’ explica, pois, perfeitamente a atividade de Jesus como pregador, assim como também a autoridade com a qual atua e fala.”⁵¹ Mas isso não está muito claro em Mateus, pois como aponta Bonneau, apesar de Jesus ser chamado como um profeta em algumas ocasiões, inclusive a si mesmo, citando um provérbio popular (Mt 13,57), “Mateus não situa Jesus na categoria dos profetas”.⁵²

⁴⁷ BROWN, R.E., *O Nascimento do Messias*, p.96-97.

⁴⁸ Cf. OVERMAN, A., *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, p.82 et.seq.;

⁴⁹ BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 90. Cf. mais recentemente MEIER, J.P., *Um judeu marginal vol 2, livro 2*, p.78 et.seq. Ele até polemiza a respeito: “Em anos recentes, alguns estudiosos têm questionado o ponto de vista segundo o qual Jesus pregava a respeito de um reino escatológico que haveria de chegar em breve”. P.79.

⁵⁰ Cf. BULTMANN, R., *op.cit.*, p.90. J.GNILKA, no entanto, alerta para não limitar a figura de Jesus a um predicado messiânico, tendo em vista que muitos outros foram usados, e nenhum foi claramente definido. Cf. *Jesus de Nazaré*, p.235 et.seq.

⁵¹ CULLMANN, O., *Cristologia do Novo Testamento*, p. 67. Ele aborda o assunto nas p.31-74.

⁵² BONNEAU, *Profetismo e Instituição no Cristianismo Primitivo*, p.184 et.seq. A bem da verdade, o próprio Cullmann chegou a essa conclusão: “Os evangelhos sinópticos mostram, pois, que uma parte do povo considerava Jesus, durante sua vida, como o profeta esperado para o fim dos tempos. Este fato é tanto mais importante considerando-se que nem Mateus, nem Marcos, nem Lucas tenham se servido desse título para expressarem sua própria fé em Jesus.” CULMANN, *op.cit.*, p.58. Ele de fato conclui que a idéia de Jesus como profeta abrange apenas um aspecto do

Da mesma forma, segundo a pesquisa de Gnilka, deve-se considerar Jesus como mais que um profeta, mesmo que ele tenha desenvolvido elementos cuja matriz estivesse presente no movimento profético, tais como: o anúncio do domínio/reino de Deus sobre todos os povos, como nova ordem de salvação; o chamado de discípulos, para seguirem-no de forma especial; e um certo apelo messiânico em sua definitividade, mesmo que faltando o traço político-nacional, aspecto fundamental para os seus contemporâneos.⁵³

A pesquisa de Theissen aponta para uma abordagem do anúncio de Jesus como profeta escatológico, a partir do conceito de Kümmel, em que há, na pregação dele uma dupla dimensão: presente e futura.⁵⁴ Assim define Theissen a respeito da pregação de Jesus:

No que se refere ao *conteúdo*, Jesus representa uma variante da expectativa apocalíptica, mas no aspecto *formal* ela aparece como profecia – não na forma de um escrito esotérico secreto da pré-história remota, mas como uma proclamação (oral) ligada a sua pessoa. *Sua pregação é uma revitalização da apocalíptica em forma profética.*⁵⁵

Mas, analisando o que já foi exposto acima, percebe-se que, mesmo que Jesus tenha lidado com a Lei da mesma forma que os profetas, de fato ele agiu mais como mestre, como intérprete da Lei. De fato, pode-se afirmar que “Mateus substitui a função profética de Jesus pela de mestre.”⁵⁶ Ou seja, quando se trata da questão da Lei, evidencia-se em Jesus mais o papel de escriba e intérprete da Lei do que de profeta. Destaca-se aí o plano ético de sua pregação, vinculado à ética da Lei. A pesquisa sobre o papel de Jesus como mestre passou por diversas fases, e nos últimos anos leva em consideração sua condição histórico-social concreta, a partir do *ethos* judaico ao qual ele estava vinculado.⁵⁷ Apesar das divergências de

ministério terreno de Jesus, não podendo responder nem à questão escatológica e futura de seu ministério, nem à sua preexistência.

⁵³ GNILKA, *Jesus de Nazaré*, p.238. Sobre o assunto ver também BRUEGGEMANN, *A Imaginação Profética*, especialmente as p.104-143.

⁵⁴ Cf. MERZ, A. e THEISSEN, G., *O Jesus Histórico*, p.267 et.seq.

⁵⁵ MERZ, A. e THEISSEN, G., op.cit., p.273. Kümmel, no entanto, considera que em Jesus o tempo profético se encerrou. Cf. KÜMMEL, G.W., *Síntese Teológica do Novo Testamento*, p.92. Cabe aqui pensar até que ponto o dito de Mt 5,17-20 tem elementos proféticos e apocalípticos, ou ainda, em que proporção tratam do presente ou do futuro. Ver § 3.3 infra.

⁵⁶ BONNEAU, G., *Profetismo e Instituição no Cristianismo Primitivo*, p.185.

⁵⁷ Theissen faz uma síntese dessa pesquisa, que coloca as diferentes fases, especialmente referindo-se ao séc. XVIII e XIX, onde pensou-se uma ética atemporal, e uma pregação de uma moral eterna, dissociada da história. Nas primeiras décadas do século vinte, a pesquisa começou a ter uma abordagem mais historicizada. O primeiro passo se deu por meio da ética escatológica, que chama o ser humano a uma resposta, mas que minimiza o papel das exigências concretas. Depois da descoberta dos manuscritos de Qumran, e mesmo antes, outros pesquisadores abordaram por meio da comparação com elementos contemporâneos a Jesus, como os escritos rabínicos, os textos

abordagem há um consenso: Jesus agia como mestre, e assim era considerado. Mas a partir de qual base?

A tradição sinóptica (Mc 14,14 par. Mt 26,18, Lc 22,11), bem como a tradição de Q (Mt 8,19ss par. Lc 9,57ss) e a tradição M (Mt 23,8) apresentam a idéia de que Jesus é o Mestre por excelência. Mateus reuniu e reforçou bastante essa ênfase, conforme se pode ver no fim do Sermão do Monte: “porque os ensinava com autoridade, e não como os escribas” [ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς αὐτῶν.] (Mt 7,29). Peculiar em Mateus, no entanto, é o fato de Jesus ser chamado de Mestre apenas por não-judeus e por Judas (cf. 26,25.49). Os discípulos chamam Jesus apenas de Senhor (κυριε). Segundo Müller, “Mt não quer apresentar Jesus como mestre judaico, e sim, programaticamente, como o novo legislador”.⁵⁸ O dito de Mt 5,17-20 faz parte de um conjunto de ditos messiânicos, com cunho sapiencial.⁵⁹

Vermes sugere a idéia de que Jesus foi um mestre influente. “Era uma figura antes popular que profissional, um mestre itinerante que não anunciava sua mensagem em local fixo tal como numa escola (*bet midrash*) ou numa sinagoga determinada”.⁶⁰ No entanto, a despeito dessa imagem de mestre, há na figura de Jesus em Mateus mais um aspecto messiânico e salvífico do que meramente de intérprete. “Em Mateus, a função salvífica de Jesus está no nível de seu papel de legislador.”⁶¹

Em seu papel de mestre, Jesus utilizou com bastante propriedade as Escrituras Hebraicas, ao menos da maneira como os evangelhos descrevem. Considerando o cânon aceito comumente pelos judeus de seu tempo, é natural que

de Qumran, e mesmo os valores presentes no judaísmo helenístico. Mas foi a partir da década de 1970 que a pesquisa – já vislumbrando a abordagem da *Third Quest* – trabalhou com o *Sitz im Leben* da pregação ética de Jesus, e sua conseqüente relação com a Lei, no papel de Mestre (Rabi). Cf. MERZ, A. e THEISSEN, G., op.cit., p.375-381.

⁵⁸ MÜLLER, “Doutrina/Ensino”, *Dicionário Bíblico Teológico*, p.111 et.seq.

⁵⁹ Bultmann já indicara esse fato, associando o papel de mestre ao de messias: “Quando se coleciona seus ditos, isso não é feito só por causa de seu conteúdo doutrinário, e sim porque são as palavras dele, do futuro rei. Segundo a concepção rabínica, o Messias, depois de aparecer, também se apresentará como mestre da Torá – a comunidade já possui a interpretação da lei por parte de Jesus e, no “Eu, porém, vos digo”, ela o ouve falar como o Messias. Em suas palavras já se possui a sabedoria e o conhecimento que, segundo a crença dos apocalípticos, o Messias proporcionará um dia.” BULTMANN, R., *Teologia do NT*, p.90.

⁶⁰ VERMES, G., *A religião de Jesus, o Judeu*, p.49. Sobre isso Meier lembra que, mesmo discutindo de igual para igual com os chefes de sinagogas, Jesus não teria nenhuma relação de origem com o grupo levita ou mesmo sacerdotal: ele seria um camponês galileu leigo. *Um judeu marginal*, p.343 et.seq.

⁶¹ BONNEAU, G., op.cit., p.188.

Jesus tenha feito uso dos métodos de exegese e de utilização delas.⁶² Mas não se pode afirmar que ele mesmo tenha sistematizado seu ensino, pois era um pregador carismático, mais do que um mestre de escola.⁶³

Aqui, é possível falar de uma aproximação entre Jesus e a figura de Moisés? Talvez se possa, mas não sem muitas reservas do ponto de vista hermenêutico, mesmo considerando o relato da transfiguração (que tem sua origem em Marcos).⁶⁴ O que realmente importa é a tarefa efetiva que Jesus realizou, e que Mateus organizou em termos de um discurso com lugar, público e objetivos definidos. E aqui cabe a nós verificar o que ele quis dizer com sua expressão de não destruir, mas cumprir, e que aspectos da Lei Jesus cumpriu.

4.2.5. Síntese da análise sobre a Lei e os Profetas em Jesus

Considerando o que foi abordado até aqui, podemos perceber que Jesus teve um respeito pelas Escrituras hebraicas como qualquer judeu contemporâneo a ele, mas manteve uma liberdade em relação às escolas de seu tempo, bem como em relação às práticas correntes.

Na perspectiva mateana Jesus tinha um ministério de caráter profético, mas é apontado como um mestre sábio, capaz de avaliar o texto sagrado tendo em consideração fatores éticos mais profundos, nos quais a vida fosse o centro da decisão. Sua independência em relação à *paradosis* – a tradição dos Pais, ou à *Torá* Oral – se explica pelo fato dele não se vincular a nenhuma corrente em

⁶² Como afirma FLUSSER: “O método de exegese empregado por Jesus é o dos antigos *midrashim* rabínicos, e mesmo que as conclusões pessoais de Jesus sejam às vezes ousadas, todas elas permanecem bem dentro do contexto do pensamento e exame rabínicos e de modo nenhum contradizem métodos de interpretação das Escrituras judaicas.” Op.cit. p.32.

⁶³ VERMES, G., op.cit., p.49-70, confirma essa idéia em sua análise de Jesus como Mestre. Na verdade, o que marcou o ensino de Jesus foi sua *exousia* – autoridade – que chocava e maravilhava sua audiência. Vermes comenta: “não seria razoável duvidar que Jesus tenha jamais recorrido a argumentos bíblicos, e entre estes, como foi sugerido, gozam das pretensões mais fortes de autenticidade a adoção da expressão bíblica, o emprego de precedentes escriturais e a interpretação enfática ou hiperbólica dos mandamentos com os quais todos os seus contemporâneos estavam familiarizados. Mas essas instâncias são poucas e isoladas e de modo nenhum formam um *corpus* bastante sólido para dotar a pregação de Jesus de poder excepcional.”, p.70.

⁶⁴ Por ex. Crüsemann expõe que já no pós-exílio Moisés alçou à categoria de ‘carisma’, sendo identificado em Esdras, pelo seu papel de promulgador da *Torá*, com o Sinédrio e seu predecessor, o conselho dos anciãos do período helenista, por usa competência jurídica, e de uma forma especial, com os grupos que elaboraram os documentos geradores do Pentateuco, pois, apesar de suas divergências, tiveram em Moisés a figura agregadora, que permitiu a coexistência de projetos tão diferentes num mesmo documento. CRÜSEMANN, *A Torá*, p.154-158. Além disso, Cullmann admite que a crença popular do Moisés ressuscitado, advindo dos escritos apocalípticos judaicos, não se coaduna com os evangelhos, pois estes reforçam mais a figura de Elias. CULLMANN, *Cristologia*, p.35 et.seq.

especial. Mesmo assim seu ensino e posturas, conquanto apresentasse novidades, em muitos aspectos está próximo de outros mestres de seu tempo. A novidade de Jesus talvez estivesse numa proximidade com elementos da religiosidade popular, especialmente no que se refere a um senso escatológico de sua mensagem, coisa que vamos nos analisar amiúde em outro ponto.

Em relação à Lei Jesus afirma categoricamente o cumprimento, não a anulação. Vamos analisar este aspecto para entender o pensamento do mestre judeu, chamado Jesus.

4.3.

Anular e cumprir: καταλῦσαι καὶ πληρῶσαι. (v.17b)

A afirmação de Jesus a respeito da Lei e dos Profetas, que já vimos se tratar das escrituras judaicas e especialmente da revelação da vontade de Deus para a vida das pessoas, assume uma postura aparentemente ortodoxa: não veio anular/destruir, mas cumprir. Um olhar mais atento, no entanto, vai nos levar ao profundo sentido das palavras de Jesus, e as implicações para seus ouvintes.

Logo de início, nos deparamos com a declaração mais forte: “Eu (não) vim” [(οὐκ) ἦλθον], que J. Jeremias relaciona com o “εἶγώ” enfático. Para ele, nos ditos autênticos de Jesus – pré-pascais – não há títulos messiânicos, pois ele não se refere a si mesmo com títulos, com exceção de “Filho do Homem”.⁶⁵ A terminologia que indica uma autoconsciência messiânica está presente no uso do “εἶγώ” enfático, que aparece em Mt 5,17 na expressão ἦλθον, indicativo aoristo ativo, na 1ª pessoa singular do verbo ἔρχομαι, “vir” ou “ir”.⁶⁶

Mateus reuniu esse dito, pois considerava que ele estava intimamente relacionado à sua comunidade. Vamos analisar um pouco o significado das expressões “anular” e “cumprir”, para assim podermos nos aproximar da hermenêutica geral do dito.

4.3.1.

⁶⁵ JEREMIAS, J., *Teologia do Novo Testamento*, p.362.

⁶⁶ Cf. RUSCONI, C., “ἦλθον” e “ἔρχομαι” *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p.218, 199. Esse dito tem um equivalente na literatura rabinica, no Shabbat 116a, que parece ser uma anedota em relação ao evangelho de Mateus. Cf. BILLERBECK I, p.241; JEREMIAS, J., op.cit., p.143 et.seq. Apesar de não acrescentar nada de novo, visto que o registro desse texto é do séc. 3 d.C., Jeremias destaca o fato dele ajudar a perceber o substrato aramaico.

Jesus não veio anular - καταλῦσαι

A etimologia de καταλῦσαι junta a preposição κατά com o verbo λύω, que “é usado em uma variedade de sentidos em conexão com as instituições do judaísmo.”⁶⁷ No grego clássico, e de acordo com o uso no Novo Testamento, no ativo tanto pode ter o sentido de “lançar para baixo”, “destacar”, “destruir”, “demolir”, “desmanchar”, como pode indicar “acabar com”, “abolir”, “anular”, “tornar inválido”.⁶⁸ Estes últimos sentidos estão mais próximos do contexto jurídico imediato do v.17, posto que este verbo é considerado um termo chave para discussões em torno da constituição e das leis de um povo na política grega.⁶⁹ O termo “destruir” é mais apropriado para o sentido de terminar com alguma coisa concreta, como o templo em Mt 24,2.⁷⁰

R. Banks aponta para a mesma interpretação, visto que em outras passagens o verbo καταλῦω, além de ter o sentido de “destruir” (no caso do templo), está contrastando com o verbo οἰκοδομῶν, “edificar”.⁷¹ O mesmo sentido se dá em outros lugares, como At 5,38; Rm 14,20. Mas, em passagens pré-cristãs onde aparece explicitamente o termo Lei, o sentido para καταλῦω é “abolir” ou “anular” (cf. 2 Mac 2,22; 4 Mac 5,33).⁷² Segundo P. Bonnard, o verbo não designa uma refutação teórica a respeito da Lei, mas uma atividade própria que liberta ou sustenta os homens para além de sua autoridade. Seria assim, uma polêmica contra o legalismo rabínico.⁷³

Qual seria o sentido de “não vim para anular a Lei”? Maldonado aponta para algumas possibilidades: a sentença seria uma resposta aos judeus, que o acusavam de destruir a Lei, ou mesmo contrapor essa acusação, contra os escribas e intérpretes da Lei (cf. Mt 7,29; 15,9). Outra explicação seria o dito como uma

⁶⁷ BROWN, “λυω”, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p.1977.

⁶⁸ Cf. BROWN, “λυω”, op.cit., p.1983. Também. RIENECKER, F. e ROGERS, C. *Chave Lingüística do Novo Testamento*, p.254.

⁶⁹ Cf. BALCH, “Greek Political Topos περι νόμων and Matthew 5:17,19 and 16:19”, p.68-76.

⁷⁰ Cf. CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p.190. Fitzmeyer, no entanto, entende que o significado é o de abater, “como uma tienda de campanha”. *Comentário Bíblico “San Jerônimo”*, Tomo III, NT I, p.185.

⁷¹ De acordo com Martin, a relação καταλῦσαι e πληρῶσαι está no aspecto de mútua exclusão: se não veio para anular, é porque veio cumprir. Há outros ditos de Jesus em que há esse paralelismo (Mt 9,13; 20,28; 10,34b). MARTIN, B.L., “Matthew on Christ and the Law”, p.65. Trilling aponta que essa estrutura também está presente em Marcos (Mc 2,17b; 10,45). *El verdadero Israel*, p.250.

⁷² BANKS, “Matthew’s Understanding of the Law”, p.229. Martin também aponta esses textos, “Matthew on Christ and the Law” p.65.

⁷³ BONNARD, *L’Evangile selon Saint Matthieu*, p.61.

transição para iniciar a parte do sermão que trata da interpretação mais adequada da Lei, e assim Jesus quis deixar bem claro que não estava destruindo a Lei, mas aperfeiçoando-a, ou seja, explicando-a de acordo com o pensamento do legislador. Assim, há uma interligação com a parte posterior que encabeça as antíteses: “ouvistes o que foi dito aos antigos; (...) eu porém, vos digo” [Ἠκούσατε ὅτι ἔρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, (...) ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν].⁷⁴ Como aponta I. Mazzarolo, nessa tensão “Jesus revela sua soberania e superioridade absoluta em relação ao que foi dito. *Agora* não é mais o tempo antigo, arcaico, mas o tempo próprio, novo.”⁷⁵

De acordo com Stanton, na verdade esse dito tomou forma de uma resposta aos críticos da comunidade, que diziam ter abandonado a Lei, posto que estavam inseridos no contexto judaico mais forte. Seria assim, um texto panfletário: “Jesus não veio destruir a Lei e os Profetas”.⁷⁶ É o que aponta Jeremias: “Jesus, pois, responde à insinuação (μὴ νομίσητε [não penseis]) de que seria um antinomista, dizendo que sua tarefa não é a dissolução da Torá, mas o seu preenchimento.”⁷⁷

Para a comunidade de Mateus isso teve um significado muito importante. A afirmação de Jesus tem, no evangelho, um sentido de advertência para os antinomianos. Segundo Overman, “Mateus acredita que tanto Jesus como sua comunidade, que age de acordo com os ensinamentos de Jesus, são seguidores e cumpridores da Lei.”⁷⁸ Mas de que forma Jesus cumpriu a Lei? É o que veremos a partir do sentido de πληρῶσαι, a seguir.

4.3.2.

Jesus veio cumprir - πληρῶσαι.

Jesus não veio anular a Lei e os Profetas, mas cumprir. De que maneira? O termo πληρῶσαι, cuja interpretação tem sido fruto de longo debate, deve ser bem analisado para a plena compreensão do dito de Mt 5,17-20.

⁷⁴ MALDONADO, J., *Comentarios a los Cuatro Evangelios*, p.247. W.Carter parafraseia da seguinte forma: “o mandamento é conhecido pela audiência (*Ouvistes*) como palavra de Deus (a forma passiva *foi dito*) confiada a gerações anteriores (*aqueles de tempos antigos*).” p.195.

⁷⁵ MAZZAROLO, I., *Evangelho de Mateus*, p.88.

⁷⁶ STANTON, G.N., *A Gospel for a new people*, p.300. BARBAGLIO, no entanto, afirma que na verdade seria “uma opinião difundida na Igreja”, ou seja, seria uma polêmica interna. *Os Evangelhos I*, p.119.

⁷⁷ JEREMIAS, J., *Teologia do NT*, p.144. Cf Também Marguerat, M., *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, p.125 et seq.; LUZ, U., *Matthäus*, p.232.

⁷⁸ OVERMAN, A., *O Evangelho de Mateus e o Judaísmo Formativo*, p.93. De acordo com Stanton, pode ser interpretado como ‘nem mesmo se sintam tentados a pensar...’. STANTON, G.N., op.cit.,p.48 et seq.

O uso de πληρης e seus derivados aparecem na literatura grega desde Ésquilo, e seu significado está relacionado com a raiz comum, πλη, que significa “cheio”, “plenitude”. Literalmente quer dizer “encher um vaso”, para que se chegue ao πληρομα, ou o vaso cheio. Em termos metafóricos, ganha o sentido de “cumprir” um desejo, “atender” uma oração, “acalmar” a ira, “satisfazer” uma vontade, “cumprir” uma obrigação ou “realizar” um trabalho, além de outros sentidos, inclusive de tempo cumprido.⁷⁹

No Novo Testamento o termo aparece 86 vezes, é um “termo técnico que se emprega em conexão com o cumprimento da Escritura e também como designação do cumprimento do tempo num sentido escatológico.”⁸⁰ Quanto a essa dupla possibilidade teremos que investigar as interpretações que têm sido feitas a respeito, para ver qual sentido cabe melhor no dito de Mt 5,17.

Em geral, Mateus trabalha muito na perspectiva do uso de πληρῶω como cumprimento das Escrituras do Antigo Testamento em diferentes ocasiões da vida de Jesus, desde a concepção e nascimento⁸¹, depois no começo do ministério na Galiléia⁸², e finalmente nos acontecimentos da paixão, como cumprimento de profecias⁸³. Mas dois ditos (3,15 e 5,17), exclusivos de Mateus, não estão associados ao cumprimento de algum texto do Antigo Testamento específico, e sim com a messianidade de Jesus. De acordo com Obelinner, “nesses dois textos, Jesus liga sua convicção de ser o enviado de Deus aos conteúdos centrais da história da revelação a Israel”.⁸⁴

O texto de 3,15 trata do batismo de Jesus por João, em que declarou ser necessário “cumprir toda a justiça” [πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην]. Não se trata de fazer a vontade de Deus, visto que Mateus utiliza outros verbos para esse significado, como ποιειν, τηρειν e φυλασσειν, mas realizar a vontade salvífica de

⁷⁹ Cf. SCHIPPERS, “πληρώω”, *Dicionário de Teologia do Novo Testamento*, p.1671.

⁸⁰ Ibid., p.1673. Na verdade, a relação com as escrituras do AT e seu cumprimento é sistematizado no esquema “promessa-cumprimento”, especialmente em textos com valor cristológico. Cf. OBELINNER, “Cumprir/Encher/Plenitude”. *Dicionário Bíblico Teológico*, p.85.

⁸¹ Em 1,22s = 7,14; 2,6 = Mq 5,1-3; 2,15 = Os 11,1; 2,17s = Jr 31,15; 2,23 = Jz 13,5.

⁸² Em 4,14-16 = Is 8,23-9,1; 8,17 = Is 53,4; 13,35 = Sl 78,2; 12, 17-21 = Is 42, 1-4.

⁸³ Em 21,5 = Is 62,11 e Zc 9,9; 27,9s = Zc 11,13 e Ex 9,12.

⁸⁴ OBELINNER, op.cit., p.87. Cf. Também. a análise de G. BARTH, “Matthew’s understanding of the Law”, *Tradition and Interpretation in Matthew*, p.68; BANKS, R., “Matthew’s understanding of the Law”, p.229 et.seq.; MARGUERAT, D., *Le jugement dans l’Évangile de Matthieu*, p.126. PARISI, S., “Giustizia superiore e fede ‘estroversa’”, p.52.

Deus, de acordo com sua proclamação do reino de Deus e suas ações.⁸⁵ Essa afirmação sobre o cumprir a justiça é o motivo para Jesus se submeter ao batismo de João, mesmo não tendo real necessidade dele.⁸⁶

A melhor maneira de entender o sentido de *πλερωσαι* em 5,17 é buscar o seu correspondente aramaico, de acordo com as pesquisas realizadas a respeito, a partir de textos correlatos do Talmude.⁸⁷ Mesmo esse texto sendo posterior ao tempo de Jesus (século III d.C.) ele ajuda a perceber que palavras podem ter sido usadas com sentido similar, tendo em consideração que ele também se reporta a tradições rabínicas mais antigas. Conforme o estudo de Jeremias, o Tb Shabbat 116b afirma:

אַנָא לֹא לְמַפְחַת מִן אוֹרְיִתָא	Eu não vim para tirar algo
דְּמִשָּׁה אֲחִית	da lei de Moisés
אַלֵּא לְאוֹסְפֵי עַל אוֹרְיִתָא ⁸⁸	Antes vim para acrescentar
דְּמִשָּׁה אֲחִית	à lei de Moisés

No caso desse texto *καταλύσαι* (anular) corresponde ao aramaico *מִפְחַת* (tirar fora), e *πλερωσαι* (cumprir) corresponde ao aramaico *אוֹסְפֵי* (aumentar, acrescentar, alargar). Assim, Jeremias afirma que

a tradução de *'osape* (“acrescentar”) com *πλερωσαι* [tornar pleno] no grego expressa adequadamente que o propósito do “preenchimento” é atingir a medida plena. Temos aí a idéia da medida escatológica, que Jesus usa em outros lugares; *πλερωσαι* é, portanto, um termo técnico escatológico.⁸⁹

⁸⁵ CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p.142 et.seq.; BORNKAMM, G., *Jesus de Nazaré*, p.91 et.seq.; LANGRANGE, M., *Évangile selon Saint Matthieu*, p.54. MARGUERAT, D., *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, p.126 et.seq.; ZUMSTEIN, J., *Mateus o Teólogo*, p.52.

⁸⁶ BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos I*, p.93 et.seq. J. GNILKA comenta o seguinte a respeito: “Que Jesus recebeu o batismo de João não pode ser posto em dúvida seriamente. Este fato, manifestamente, trouxe dificuldades para a comunidade cristã. Mt 3,14s sabe relatar a respeito de uma conversa ocorrida durante o batismo, tendo como pano de fundo que o batismo não se coadunava com a condição de Jesus.” *Jesus de Nazaré*, p.78

⁸⁷ Especialmente o Shabbat 116a, cf. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, p.241; JEREMIAS, J., (cita como Shabbat 116b), *Teologia do Novo Testamento*, p.142 et.seq.; BARTH, “Matthew’s Understanding of the Law”, p.92 et.seq.; MARTIN (também cita o Shabbat 116b), “Matthew on Christ and the Law”, p.65 et.seq.

⁸⁸ Quanto a esse termo específico alguns manuscritos trazem *אֵלֵּא* em vez de *אַלֵּא*. Isso muda totalmente o sentido, pois o primeiro significa “nem”, ou seja, Jesus não teria vindo nem para tirar, nem para acrescentar nada à Lei. O segundo, conforme constatada na tradução, aponta para a mudança que Jesus veio trazer. Jeremias preferiu o segundo sentido, conforme consta no texto apoiado também num texto do cristianismo judaico, o *Recognitiones Pseudoclementinas*, e numa fonte judaico-cristã, que afirma pelo sentido de Jesus não veio “para diminuir, mas, pelo contrário, para completar”. Cf. JEREMIAS, op.cit., p.144.

⁸⁹ Ibid., p.144.

Jeremias, nesse sentido, considera que Mt 5,17 é a “expressão mais aguda” da consciência de plenipotência de Jesus. Para ele o ponto central do dito é o verbo πληρώσαι.⁹⁰

Outro que analisou profundamente o termo foi Barth, e em sua interpretação de πληρώσαι, uma possibilidade é o sentido de “completar”, que combina com as idéias expostas em 5,21-48. Ou seja, assim interpreta-se πληρώσαι à luz de 21-48. Seguindo alguns que procuraram o substrato aramaico da palavra, Barth chegou ao termo ܩܝܦܐ,⁹¹ “tornar com efeito”, “confirmar”, e, em conexão com 21-48, “ensinar”. O problema, para Barth, é o critério para a interpretação de um termo que é especificamente mateano, para determinar, em primeiro lugar, em que medida ela concorda com o contexto, e em segundo, em que medida ela concorda com linguagem usual de Mateus em seu ambiente. Para isso, é preciso interpretar πληρώσαι à luz de outras passagens em Mateus.⁹²

Assim, Barth considera que o sentido de πληρώσαι em 5,17 não é nem o simples “fazer”, como cumprimento mecânico da Lei, nem “determinar” o verdadeiro sentido dos mandamentos, mas “estabelecer” a Lei e os Profetas, como o próprio estabelecimento da vontade de Deus. Isso é marcado pelo fato da obra de Cristo ser precisamente a realização da vontade de Deus, de acordo com a cristologia de Mateus. Esse sentido se aproxima, da mesma maneira, do sentido de πληρώσαι em 3,15.⁹³ De fato, o estabelecimento do juízo de Deus é o pano de fundo desse dito, bem como o de 3,15. Especialmente os versos 17 e 18c pertencem a esse contexto, que indica o fato de que o ensino de Jesus em πληρώσαι está vinculado com o estabelecimento da Lei, da vontade de Deus.⁹⁴

⁹⁰ Ibid., p.142.

⁹¹ Também pensado por BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, p.241, contra a lógica de Jeremias, exposta acima. G. VERMES também pensa nesse termo, e afirma: “Os antônimos ‘revogar/cumprir’ correspondem ao hebraico-aramaico *lebbattel-lebattela/ leqqayem-leqqayema*. Um bom paralelo é fornecido pela *Mishná*: ‘Aquele que cumpre a *Torá* na pobreza, a cumprirá mais tarde na riqueza; e aquele que revoga a *Torá* (quer dizer, não a observa como se ela estivesse nula e vazia) a revogará mais tarde na pobreza’ (mAb. 4,9).” *A religião de Jesus, o judeu*, p.27.

⁹² BARTH, “Matthew’s understanding of the Law”, p.68. Mateus frequentemente usa o passivo de πληρόω em conexão com trechos do Antigo Testamento, enquanto em 5,17 e 3,15 ele usa o ativo πληρώσαι. (Em geral a LXX traduz para πληρωτῆναι, o verbo 𐤒𐤌𐤁, como em 1 Rs 2,27: 𐤒𐤌𐤁 𐤁𐤏 𐤒𐤏𐤁 𐤒𐤏𐤁 𐤒𐤏𐤁 = πληρωθῆναι τὸ ῥῆμα κυρίου. Também em 1 Rs 8,15.24; 2 Cr 6,4.15; 36,21.22).

⁹³ Ibid., p.69. Ele comenta: “This interpretation is further supported by the following fact: the establishing of the will of God as *the* work of Christ plays an important part in the Christology of Matthew.”

⁹⁴ Ibid., p.147.

Nesse sentido, então, G. Barth concorda com J. Jeremias, que πληρώσαι aponta para um evento escatológico. A favor dessa interpretação encontramos L. Goppelt, que explica a frase de 5,17 não somente com uma intenção apologética, mas que positivamente também tem a intenção de “apresentar Jesus como aquele que traz a consumação.”⁹⁵ Para Goppelt, só podemos interpretar πληρώσαι à luz do cumprimento escatológico das Escrituras. O fato de Mateus acrescentar ao dito de Q (v.18) a afirmação do sermão escatológico de Jesus (Mc 13,31 par Mt 24,35) só reforça essa idéia.⁹⁶

B.L. Martin aponta seis diferentes possibilidades para πληρώσαι: (a) “fazer” ou “realizar”; (b) “estabelecer”; (c) “dar o verdadeiro sentido”; (d) “manter intacto”; (e) “realizar o evento salvífico”; (f) “consumar escatologicamente”. Ele aceita como melhor sentido o último, em nível escatológico, a partir da análise de Jeremias.⁹⁷

G. Barbaglio aceita que a intenção do dito é que a vinda de Jesus trás certa superação, mas por um processo de completar, tornar pleno. A escatologia fica por conta da aceitação de cada discípulo dessa plenitude da Lei, e do viver segundo sua revelação em Cristo, para que possam participar da salvação final.⁹⁸ W.G. Kümmel, conhecido por sua visão de uma escatologia realizada, considera que Jesus está concretizando um evento escatológico, pois “reivindica que, com a sua pregação da vontade de Deus, irrompeu um novo e definitivo tempo da revelação da vontade de Deus. Conseqüentemente, Jesus entendeu ser sua tarefa de dar o sentido verdadeiro à revelação transmitida até então”.⁹⁹ É nesse sentido que se contextualizaria o dito de 5,17.

Contra essa idéia de cumprimento escatológico, porém, temos outros pesquisadores que interpretaram o dito de maneira diversa. M. Lagrange, para quem o sentido de πληρώσαι está ligado ao pleno cumprimento da Lei, tanto em termos de realização quanto de interpretação: Jesus veio aperfeiçoar a Lei.¹⁰⁰

⁹⁵ GOPPELT, L., *Teologia do Novo Testamento*, p.455.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 132; 456.

⁹⁷ MARTIN, B.L., “Matthew on Christ and the Law”, p.64 et.seq.

⁹⁸ BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos I*, p.119.

⁹⁹ KÜMMEL, G.W., *Síntese Teológica do Novo Testamento*, p.76.

¹⁰⁰ LAGRANGE, M., *Évangile selon Saint Matthieu*, p.93 et.seq.

Também P. Bonnard não aponta para um sentido escatológico, mas considera que “Jesus interpreta a Lei dada aos Pais revelando o significado radical.”¹⁰¹

Outros pesquisadores tentaram não se ater a uma interpretação escatológica, mas voltada para a plenitude do cumprimento em Jesus. É o caso da análise de J. Maldonado; para ele no texto de 5,17 πληρῶν guarda certa relação de sentido com 3,15, pois se trata também ali da vontade salvífica de Deus, por meio da obediência de Jesus. E ele certamente veio cumprir a Lei. Primeiro, porque, enquanto vigorou a Lei, Jesus a cumpriu de forma diligente, como também os seus discípulos, inclusive na guarda de datas como a Páscoa. Em segundo lugar, ao interpretar a Lei, Jesus a aperfeiçoou. Na verdade, Jesus foi ainda mais severo do que a Lei, em questões como vingança, o matar o próximo, o adultério, etc. (elementos que ele trabalhou nas antíteses). Em terceiro lugar cumpriu a Lei por meio da graça divina. Em quarto lugar, tudo o que estava prometido, mas oculto na Lei, Jesus revelou à humanidade (cf. Lc 24,44). Se na Lei e nos Profetas se distinguem quatro partes: promessas e vaticínios, preceitos do Decálogo, cerimoniais e judiciais, Cristo cumpriu tudo. As promessas e os vaticínios, realizando o predito e prometido; os preceitos morais do Decálogo, aperfeiçoando-os; os cerimoniais, mostrando o que eles realmente significavam, por exemplo, na circuncisão da carne, depois recebendo o batismo e apontando para a circuncisão do coração; e os judiciais, substituindo os prêmios e os castigos corporais e temporais por outros espirituais e eternos.¹⁰² Ou seja, Jesus interpretou a essência e o espírito da Lei, contra as tradições e distorções realizadas pelos fariseus em sua interpretação casuística.

Quem também interpretou nessa linha foi J. Fitzmeyer. Para ele a missão de Jesus é dar plenitude. O termo não se refere simplesmente a uma observância literal, pois as antíteses negam essa possibilidade. Jesus afirma a vigência permanente da Lei tal como ela é afirmada nos escritos rabínicos, mas não a Lei de Moisés com as doutrinas orais explicativas, e sim a Lei completa e perfeita.¹⁰³ É a questão colocada por G.N. Stanton: da perspectiva de Mateus, Jesus estabeleceu a real intenção da Lei? Ou ele confirmou ou estabeleceu a Lei? Esse último sentido é mais apropriado considerando os argumentos lingüísticos

¹⁰¹ BONNARD, P.: “Jesus interprète la Loi donnée aux peres en révélant la signification radicale”. *L’Evangile selon Saint Matthieu*, p.61.

¹⁰² MALDONADO, J., *Comentario a los cuatro evangelios*, p.248 et seq.

¹⁰³ FITZMEYER, J., *Comentario Bíblico Tomo III NT, I*, p.185.

baseados no uso do aramaico que Jesus falava, ou mesmo pela ligação com os v.18 e 19, pois ambos confirmam a importância da Lei.¹⁰⁴

R. Banks, ao contrário de Fitzmeyer, aponta para o cumprimento das Escrituras. O ponto central do sentido está na idéia da novidade e superioridade de Jesus diante da Lei, daí o cumprimento. As instruções de Jesus em 21-48 exemplificam essa superioridade. O sentido que se pode dar para o termo “cumprir” está profundamente vinculado ao seu objeto – a Lei e os Profetas – e inclui tanto elementos de descontinuidade (o que supera a Lei em seu objetivo) quanto elementos de continuidade (o cumprimento daquilo que a Lei aponta como vontade de Deus).¹⁰⁵

W. Trilling, ao analisar a questão, levanta outra idéia, também não escatológica. Mateus diferencia entre *πλερουν* [cumprir, completar] e *τελειν* [levar ao seu fim], em que o primeiro tem um sentido mais religioso, enquanto este último, um sentido mais profano. *πλερουν* é um verbo que se utiliza conectado com o cumprimento das Escrituras. O sentido do verbo no dito pode ser interpretado como: a prática de Jesus a partir da Lei, considerada, juntamente com os Profetas, como a “vontade de Deus revelada e registrada na Escritura.”¹⁰⁶ Também pode ser o cumprimento das profecias como um todo, na vida de Jesus. Nesse caso, *πλερωσαι* em 5,17 pode ser pensado como a realização que Jesus provocou dos acontecimentos preditos na Escritura, considerando que a Lei e os Profetas têm a função profética, na perspectiva da história da salvação.¹⁰⁷ Mas Trilling não consegue ver em nenhuma das interpretações acima – seja de cumprir no sentido de fazer, seja no sentido de realizar as profecias – uma solução satisfatória. Por isso aponta para uma terceira hipótese, em que a relação entre *καταλύειν* e *πλερουν* não deve ser entendida como contraditória, mas superlativa. O peso deve estar em cima da expressão positiva “cumprir”, portanto, é o cumprir de Jesus o eixo hermenêutico da passagem, e não o anular. Jesus veio trazer pleno cumprimento, por meio do seu ensinamento, da vontade de Deus, sem anular o que já foi revelado anteriormente, mas dando pleno efeito aos ensinamentos efetuados por ele em seu poder (cf. Mt 7,29). Assim, o Antigo Testamento

¹⁰⁴ STANTON, G.N., *A Gospel for a new People*, p.300,320.

¹⁰⁵ BANKS, R., “Matthew’s understanding of the Law”, p.229 et.seq.

¹⁰⁶ TRILLING, W., *EL verdadeiro Israel*, p.252.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.253.

mantém o seu valor como objeto material de estudo, e o seu carácter normativo é o objeto formal.¹⁰⁸

Parisi pensa na mesma perspectiva: Jesus não veio para anular a validade do AT: o verbo deve ser entendido no sentido de dar à lei aquela finalidade que os fariseus criam poder dar. Esse significado é alinhado com o conteúdo do v.18: Mateus está propondo uma releitura da Lei e dos Profetas em perspectiva cristológica; dessa ótica emerge que a vontade de Deus tem um valor permanente mesmo em sua mínima expressão; isso é fundamental para Mateus.¹⁰⁹

Há uma terceira linha de interpretação que, ao considerar o dito uma construção redacional de Mateus, tem por premissa a idéia de que 5,17 quer responder aos questionamentos feitos à comunidade, seja por outros cristãos, seja por outros setores do judaísmo. É como interpreta Bornkamm, pois segundo ele essa afirmação de Mateus é uma resposta contra uma posição que “proclamava como missão de Jesus a anulação da vontade de Deus atestada na Escritura e a instauração de uma nova era isenta de lei.”¹¹⁰

De acordo com Overman, para quem o evangelho é, em sua maior parte, uma construção do evangelista, essa pode ser considerada a passagem-chave para entender “a concepção de Mateus quanto à Lei”.¹¹¹ Mt 5,17 aponta para o fato de que Mateus e sua comunidade “não violam a Lei, mas compreendem-na e cumprem-na completamente”¹¹², considerando ainda afirmação do v.19. Isso tem a ver com uma interpretação adequada da Lei, e que muitas vezes contrariava outras, que tinham sentido oposto. Assim, o que Mateus faz na afirmação de que Jesus não veio anular a Lei, mas cumpri-la, é responder à acusação de que a comunidade não segue a Lei. Como a perícopes identifica os escribas e fariseus como os oponentes nesse mister, isso representa que no contexto da comunidade eram eles que acusavam os seguidores de Cristo de anomia. Mas isso aponta também para o fato de que a defesa de Mateus e suas acusações contra os fariseus (especialmente no cap.23) fazem parte de um cenário de disputa ideológica, em que os diferentes grupos estão em conflito aberto.¹¹³

¹⁰⁸ Ibid., p.250-257.

¹⁰⁹ PARISI, op.cit., p.52. É a linha de interpretação de Vermes; ele admite que 5,17 está vinculado à idéia de cumprimento de profecia. *A religião de Jesus, o judeu*, p.27.

¹¹⁰ BORNKAMM, G., *Jesus de Nazaré*, p.167.

¹¹¹ OVERMAN, A., *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, p.92.

¹¹² Ibid., p.93.

¹¹³ Ibid., p.94.

Alguns pesquisadores interpretaram $\pi\lambda\epsilon\rho\omega\sigma\alpha\iota$ para além da perícope de 5,17-20 em si, mesmo considerando tecnicamente o significado do termo. Dautzenberger afirma que, sob o aspecto teórico o “cumprimento da lei” é apresentado essencialmente em três sentidos: como retorno à vontade de Deus (19,1-9; 15,4), como concentração no mandamento do amor (23,39s) e como realização prática por meio da acentuação perfeita. O amplo conceito de “cumprimento” comporta esta aplicação múltipla. O elemento decisivo do “cumprimento” se acha na concentração no mandamento do amor.¹¹⁴ Nesse sentido Schippers chega a afirmar que o “cumprimento não deve ser entendido de modo formal.”¹¹⁵ O fundamento para o cumprir de Jesus é o amor, o qual Jesus demonstrou desde o início, quando declarou que estava cumprindo toda a justiça (3,15).¹¹⁶

Flusser, em sua visão desde a perspectiva judaica, aborda a questão não a partir da prática das normas de forma rigorosa, mas de sua essência, através da qual o cumprimento de certo preceito abrange os demais. Ademais, ele aponta para o fato de que Jesus não foi o único a desejar resumir a Lei numa busca por seu sentido ético mais amplo.¹¹⁷ Para ele, inclusive, é preciso simplificar o sentido do texto, pois, “seguindo a linguagem costumeira de sua época, ele evitou a acusação de que a exegese da Lei que se seguia ab-rogava o significado original

¹¹⁴ DAUTZENBERG e SCHREINER, *Formas e exigências do Novo Testamento*, p.292.

¹¹⁵ SCHIPPERS, “cumprir”, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p.1676.

¹¹⁶ É o caso de D. FLUSSER, em seu artigo sobre o Sermão do Monte: “A última citação (“Amarás o teu próximo”, Lev 19:18; ver Mt 5:43) e sua explicação encerram todo este trecho, porque esse versículo foi considerado o ‘grande resumo da Torá’, não apenas de acordo com o ponto de vista rabínico, como também de acordo com o próprio Jesus (Mt 22:34-38 e paralelos). “Um paralelo rabínico ao Sermão da Montanha”, *O Judaísmo e as Origens do Cristianismo*, p.32. Na verdade não se pode excluir esse sentido na hermenêutica geral da perícope.

¹¹⁷ FLUSSER, D., *Jesus*. p.40. Ele cita comentários de escribas no *Mekhilta* sobre Êxodo 31,14: “O Sábado vos foi dado, não vós ao Sábado”, relacionando com Mc 2,27-28. Deve ser lembrado também o clássico paralelo entre a Regra de Ouro de Hillel (Também Shabbat 31a) e de Jesus em Mt 7,12, par Lc 6,31, ambos colocados em partes do sermão do monte ou planície. Quanto ao fato de Hillel tratar do tema no negativo (“não façais”, enquanto Jesus reforça o positivo (“façais”), os autores tendem a considerar que Jesus desejou reforçar mais o sentido positivo, como JEREMIAS, J., *Teologia do NT*, p.311 et.seq. Entretanto, VERMES compara com outros textos rabínicos que tanto podem tratar de forma negativa quanto positiva, *A religião de Jesus, o judeu*, p.43-46. FLUSSER vai mais longe e considera que, de fato, ambos defendem o mesmo ponto de vista: “Jesus e Hillel viam a Regra de Ouro como uma síntese da Lei de Moisés. Isso se torna inteligível quando consideramos o dito bíblico, “Amarás a teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19:18) era tido por Jesus e pelos judeus, em geral, como o mandamento da Lei.

das palavras da Bíblia”.¹¹⁸ Desse modo, descarta-se na interpretação de Flusser qualquer senso escatológico no texto.

Cabe agora uma breve análise do modo como Jesus cumpriu a Lei, para uma compreensão mais ampla do dito no contexto da comunidade de Mateus.

4.3.3.

Como Jesus cumpriu a Lei

Jesus foi circuncidado ao oitavo dia (cf. Lc 2,21¹¹⁹), o que em si já indica que o seu ambiente natural foi como judeu observante da Lei.¹²⁰ Dentro da tradição transmitida pelos evangelistas – mesmo com as interferências redacionais em relação aos eventos – transparece em vários momentos esse respeito à Lei, ao mesmo tempo de uma aparente liberdade na interpretação de questões pontuais.

4.3.3.1.

Jesus e aspectos relativos à observância em geral

O relato da Paixão mostra-nos que, considerando a época em que aconteceu a derradeira ceia de Jesus com seus discípulos, eles estavam observando as datas festivas da tradição de Israel, segundo Ex 23,14ss.¹²¹ Outro aspecto peculiar que aponta para a observância regular da Lei são as vestes. De acordo com dois relatos de cura (Mt 9,20 e par; 14,36) as pessoas tocam na borda das vestes de Jesus, que tinham “franjas” – gr. κρασπέδου / heb. תְּצִיץ – em concordância com Nm 15,38-40 (e sua tradução para a LXX). Além disso, uma narrativa pitoresca a respeito do

¹¹⁸ FLUSSER, D., *Jesus*, p.65. Também D. MARGUERAT trata do cumprimento relacionado com amor, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, p.128, bem como CHARLES, “Do not suppose that I have come”, p.55. No entanto, W. CARTER afirma cabalmente que “alguns sugeriram que Jesus cumpre a lei e os profetas ensinando a realizar o amor (22,34-40). Mas enquanto Paulo faz esta argumentação (Rm 3,8-10; Gl 5,14), o verbo πληρώω (plêroō) está ausente no ensinamento de Jesus sobre o amor em Mt 22,33-40. *O Evangelho de São Mateus*, p.191. Como apontado acima, Carter compreende o cumprir como Jesus implementando a “vontade salvífica de Deus, previamente revelada, na sua proclamação do império de Deus e nas suas ações.”

¹¹⁹ Curiosamente, Mateus omite essa informação, talvez por considerá-la óbvia aos seus ouvintes.

¹²⁰ De um modo geral podemos afirmar que “a representação geral de Jesus que emerge dos Evangelhos Sinóticos é a de um judeu que observa as principais práticas religiosas de sua nação.” VERMES, *A religião de Jesus, o judeu*, p.21. FLUSSER denomina Jesus de “judeu, fiel à Lei.” *Jesus*, p.37. THEISSEN analisa a postura de Jesus como uma ambivalência de postura, com a *intensificação e abrandamento* das normas da Lei. *O Jesus Histórico*, p.388-399.

¹²¹ Nesse sentido, o evangelho de João é ainda mais aberto, pois mostra Jesus indo com seus discípulos diversas vezes a Jerusalém, a fim de participar das festas. Se foi um artifício metafórico por parte dele, ao menos reflete a possibilidade de Jesus ter feito isso. No evangelho, tem a intenção de mostrar um Jesus mais dinâmico, missionário. Cf. MAZZAROLO, I, *Nem aqui, nem em Jerusalém*, p.39.

pagamento de imposto para o templo (Mt 17,24-27), que guarda um certo humor, coloca Jesus questionando, mas, por fim, obedecendo ao imposto.¹²²

4.3.3.2.

Jesus e as controvérsias sobre o Sábado e pureza levítica

Entretanto, encontramos muitos relatos em que Jesus assume uma posição de questionamento, não à Lei, mas às interpretações dadas por outros grupos religiosos. Mas esses questionamentos estão presentes na vida de “todo judeu crente que leva a sério seu Judaísmo.”¹²³ Em geral esses questionamentos aparecem em relatos de controvérsia, amparados por situações concretas, em geral, de cura ou de comportamento. Destacam-se dentre eles a polêmica sobre o sábado e as normas de pureza levítica.¹²⁴

A respeito do sábado, de um modo geral Jesus não fez nada que o quebrasse, com exceção de cura de pessoas em sinagoga e permissão para os discípulos pegarem espigas no campo. A posição dele em ambos os casos contém uma dupla demonstração, (1) de que ele é o Senhor do sábado¹²⁵: “Porque o Filho do homem até do sábado é Senhor.” (Mt 12,8), e (2) de que o sábado é dia de praticar a misericórdia: “Pois, quanto mais vale um homem do que uma ovelha? É, por consequência, lícito fazer bem nos sábados.”(Mt 12,12¹²⁶). Na verdade, não

¹²² VERMES, op.cit., p.23 et.seq. Contra esse último exemplo, no entanto, L. F. RIBEIRO defende que o v.27 é um arranjo redacional posterior, indicando, com isso, que Jesus teria se recusado a pagar o imposto do Templo, assim como muitos camponeses e grupos antagônicos à estrutura templária o fizeram. RIBEIRO, L.F. “‘Livres são os Filhos’ (Mt 17,24-27) O Jesus Histórico não pagava o imposto do Templo.” p.1-14.

¹²³ FLUSSER, D., *Jesus*, p.37 passim. Na verdade, nos casos de cura, os preceitos rabínicos proibiam não cura em si, mas o uso de elementos mecânicos; Jesus não usou nenhum instrumento, senão sua palavra, para realizar a cura no sábado. Cf. Também. VERMES, G., *A religião de Jesus, o Judeu*, p.28-30.

¹²⁴ Sobre o sábado Mateus registra narrativas de controvérsia no capítulo 12, 1-14; paralelo de Marcos, que também indica diversos acontecimentos no sábado (1,21-28; 2,23-3,6); sobre as questões de pureza levítica em Mt 15,1-20. Além disso, nas admoestações contra os fariseus (cap 23) há vários exemplos da prática farisaica que Jesus faz avaliação. Sobre a controvérsia com os fariseus, ver infra em 3.5.

¹²⁵ Cf. GARCIA, P.R., *O Sábado do Senhor teu Deus*, p.109.

¹²⁶ A paralela de Mc 3,4 é ainda mais clara: “E perguntou-lhes: É lícito no sábado fazer bem, ou fazer mal? salvar a vida, ou matar? E eles calaram-se.” Marcos também é o único a registrar o seguinte dito: “E disse-lhes: O sábado foi feito por causa do homem, e não o homem por causa do sábado.” Há um paralelo rabínico muito similar, que diz: “O Sábado foi dado a vós, e não vós ao Sábado.” *Mekhilta* sobre Ex 31,14, cf. FLUSSER, D., op.cit, p.40; VERMES, op.cit., p.30. Segundo Vermes, isso não quer dizer que o dito rabínico tenha tido Mc como fonte, literariamente anterior a ele, mas que essa era concepção geral entre os judeus piedosos do tempo de Jesus. BORNKAMM, no entanto, prefere interpretar que o dito de Jesus seria blasfemo em relação à ortodoxia, pois para ele o dito rabínico apenas aponta para a necessidade de consagrar o Sábado a

há nenhuma prescrição da Lei ou da Torá Oral que proíba o fazer o bem no sábado; pelo contrário, em caso de risco de vida é lícito fazê-lo. Por isso, o questionamento dos fariseus não se refere realmente à Lei¹²⁷, mas a prescrições seguidas por eles. A misericórdia no caso da cura – mesmo não havendo risco imediato para a vida do doente – é clara, mas e no caso das espigas de milho? Se seguirmos certas interpretações rabínicas, também ali se aplica o princípio da misericórdia: saciar a fome é mais importante que guardar o sábado. Além disso, quando alguém colhe as espigas apenas com as mãos, sem instrumentos mecânicos, não há quebra formal da Lei. Percebe-se de fato um exagero por parte dos fariseus que interpelavam a Jesus e seus discípulos.¹²⁸

Em outro momento, Jesus critica de fato a tradição dos anciãos [παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων],¹²⁹ no episódio do lavar as mãos antes da refeição (Mt 15,1-20). De novo aponta para um questionamento dirigido diretamente aos fariseus. Na verdade, também nesse mister não há na Mishná nenhum relato exigindo o lavar as mãos, apenas aconselhando a fazê-lo.¹³⁰ O dito de Jesus sobre o que entra e o que sai da boca, e o que contamina ou não em 15,11, e explicado aos discípulos nos vv. 17-20, pode dar a entender que ele não se preocupou com as normas de alimento da Lei (cf. Lv 11; Dt 14). Mas considerando o fato de que o problema

Deus, pois o rabino Simão ben Menasiá inicia o dito com a seguinte advertência: “Guardarás o Sábado, porque ele santo para ti”. *Jesus de Nazaré*, p.169.

¹²⁷ As diversas prescrições sobre o sábado no AT (por ex: Ex 16,23 – o relato fundante -, 20,10; 31,14s; Lv 23,3; Dt 5,12) são muito genéricas, e a tradição Oral organizou os diferentes modos pelos quais uma pessoa pode transgredir o sábado – o *Tratado Shabbat*, que aparece na ordem segunda da Mishná. Cf. COLLIN, M. e LENHARDT, P., *A Torah oral dos fariseus*, p.46 et seq. e 149. Ver Também a excelente exposição de GARCIA, P.R., *O Sábado do Senhor teu Deus*, p.50-94, onde ele diferencia três concepções a respeito do sábado: (1) como normatização para a vida cotidiana; (2) em relação ao Cosmos, na concepção helenista; (3) como evento celestial, a partir de Qumran, mas não exclusivamente. A nossa abordagem nos interessa a primeira concepção. Também sobre a Mishná, Garcia dá alguns exemplos a respeito, p.168-172.

¹²⁸ Cf. VERMES, *A religião de Jesus, o Judeu*, p.30. Cf. Também FLUSSER, *Jesus*, p.40. Contra eles, porém, P.R. GARCIA, op.cit., p.140 et seq. Ele interpreta que a quebra só se justifica mediante a autoridade de Jesus, superior a de Davi, que também quebrou princípios da Lei, como Jesus salientou ao lembrar do relato bíblico.

¹²⁹ Sobre o assunto a respeito dos grupos antagonônicos, ver cap.1.2.5.

¹³⁰ Cf. o *Tosefta Berakhot* 5,13: “Lavar as mãos antes de uma refeição é aconselhável, a ablução após a refeição é obrigatória”. Apud FLUSSER, D., *Jesus*, p.37. BORNKAMM, G., no entanto, considera que no Judaísmo tardio, a exemplo do contemporâneo, a vida do judeu piedoso “era regulada pela exigência da pureza ritual e pela proibição de entrar em contato com o que era culturalmente impuro.” *Jesus de Nazaré*, p.170. MAZZAROLO, por outro lado, aponta que lavar as mãos antes da refeição “tinha um sentido de purificação também das culpas”. *Evangelho de São Mateus*, p.233.

não estava no tipo de alimento comido, e sim na maneira de comê-lo, conclui-se que não há na fala de Jesus nada que contrarie diretamente a Lei.¹³¹

4.3.3.3.

Jesus e as leis morais

E quanto às denominadas leis morais? Sem dúvida, são delas que Jesus mais se ocupa, e às quais dá interpretações mais fortes. Tanto as antíteses (5,21-48) quanto outras orientações ou respostas de Jesus no tocante a aspectos da lei moral (a questão familiar em Mt 12,50; 10,37; 8,21-22; bem como o divórcio em 19,3-12) parecem direta ou indiretamente relacionar-se com o decálogo – os pronunciamentos associados a Moisés no monte Sinai.¹³² As antíteses tem, em sua maioria, essa ligação conforme quadro abaixo:¹³³

Antítese	Texto	Tema	Relação na Torá
Primeira	5,21-26	Homicídio	Ex 20,13
Segunda	5,27-30	Adultério	Ex 20,14
Terceira	5,31-32 (19,3-12)	Divórcio	Dt 24,1.3
Quarta	5,33-37	Juramento	Ex 20,7 / Lv 19,12
Quinta	5,38-42	Vingança	Ex 21,24 / Lv 24,20
Sexta	5,43-48	O amor ao próximo	Lv 19,18.34

Pelo quadro acima, percebe-se que, em três antíteses (1^a, 2^a e 4^a) Jesus analisou leis diretamente do Decálogo. As demais são citadas de partes diversas da Lei de Moisés, mas foram colocadas numa ordem que demonstra que o objetivo de Jesus na observância da Lei é, acima de tudo, o amor ao próximo, o qual deve reger o relacionamento entre as pessoas.¹³⁴

Quanto às polêmicas sobre a lealdade familiar, está sempre em questão o mandamento do decálogo sobre os pais, em Ex 20,12. Não há uma discussão

¹³¹ Cf. CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p. 406 et.seq. FLUSSER, op.cit, p.38 et.seq. Na verdade ele aponta que “esse dito é compatível, na íntegra, com a postura legal judaica. O corpo de uma pessoa não se torna ritualmente impuro mesmo que ele tenha comido animais proibidos pela Lei de Moisés!”

¹³² Cf. VAUX, R.de., *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.176.

¹³³ Seguimos a divisão das antíteses de VOUGA, *Jesus et la Loi*, p.200-274. BARBAGLIO considera que todas são autênticas, com exceção da terceira, que tem relação com o dito de Q em Lc 16,18, de outro contexto. *Os Evangelhos I*, p.120 et.seq. Entretanto, THEISSEN considera que apenas a 1^a, a 2^a e 4^a devem ter vindo do Jesus histórico. *O Jesus Histórico*. 389 et.seq.

¹³⁴ ZUMSTEIN, J. *Mateus o Teólogo*, p.49 et.seq.

formal sobre o assunto, mas encontramos algumas situações que podem transparecer um certo descaso para com a família. Quando um discípulo desejou seguir Jesus, mas pediu para aguardar a morte dos pais, ele respondeu: “Segue-me, e deixa aos mortos o sepultar os seus próprios mortos” (8,21-22). Em seu discurso de envio aos discípulos (cap. 10), ele adverte que o amor aos pais não pode sobrepor-se ao amor por ele: “Quem ama o pai ou a mãe mais do que a mim não é digno de mim; e quem ama o filho ou a filha mais do que a mim não é digno de mim” (10,37). Em outra ocasião, quando ensinava aos seus discípulos e foi dito a ele que sua família o aguardava do lado de fora da casa, ele disse: “Porque, qualquer que fizer a vontade de meu Pai que está nos céus, este é meu irmão, e irmã e mãe” (12,50). Como entender essa aparente distância e até mesmo certa negligência para com a família?

Uma possibilidade pode ser a idéia apontada por Crossan, de que as famílias ficariam divididas por causa de Jesus, e ele sabia disso, porque ele “romperá a família hierárquica ou patriarcal pelo meio, ao longo do eixo de dominação e subordinação.”¹³⁵ Ou seja, a exemplo do que Jesus apontou na questão do divórcio, não haverá mais relações de dominação entre pessoas, mesmo que na família.¹³⁶

Entretanto, uma das severas críticas de Jesus aos fariseus foi exatamente sobre o descuido deles com os pais idosos, na controvérsia sobre descumprir mandamentos (Mt 15,3ss). Em sua argumentação contra os fariseus, Jesus analisa o fato dos fariseus se preocuparem deveras com esse tipo de ordenança legal, esquecendo-se, no entanto, de guardar preceitos morais fundamentais. No caso, exatamente de “honrar pai e mãe” (Ex 20,12) e a advertência de que “aquele que amaldiçoar pai ou mãe seja punido de morte” (Dt5,16). O que os fariseus faziam estava fundamentado no *korban*, uma oferta separada a Deus que não podia ser utilizada de modo comum. O problema é que eles separavam aquilo que seria destinado aos seus pais idosos; com isso, tornavam-se isentos de cumprir o

¹³⁵ CROSSAN, *O Jesus Histórico*, p.337.

¹³⁶ Na verdade, não há como negar a tensa relação de Jesus com sua própria família, pois em algumas ocasiões transparece essa distância, como no texto de 12,50, e até mesmo hostilidade, como no episódio de Nazaré (Mc 6,1-5). Mas é correto afirmar também que Jesus tinha uma clareza da dificuldade de se manter laços familiares mediante o compromisso com sua vocação de anunciador do reino de Deus. Cf. FLUSSER, *Jesus*, p.15 et seq. THEISSEN chega a admitir uma “ética a-familiar,” por conta do radicalismo itinerante. *Sociologia da cristandade primitiva*. P.39. STEGEMANN, no entanto, questiona essa posição, pois “não tem validade geral”, e implicaria a abandono apenas para o círculo mais chegado a Jesus. *História social do protocristianismo*, p.239.

mandamento. Mas Jesus desmascarou essa farsa e condenou-os por violar o mandamento moral.¹³⁷ A conclusão a que se chega é que Jesus só colocava a família numa condição menor, quando se tratava de cumprir a missão confiada a ele, de proclamar o reino de Deus.

Na verdade Jesus intensificou a lei do amor, ao ponto de renunciar a toda violência, mesmo permitida pela Lei, e apontando para necessidade de amar o inimigo, pois isso seria um sinal de uma justiça superior. Como afirma Stegemann: “precisamente no assim chamado mandamento do amor ao inimigo desdobram-se princípios contidos na Torá e que, de alguma forma, é possível falar de uma superação da mesma.”¹³⁸ Essa foi uma idéia que as comunidades seguidoras de Jesus acolheram dele mesmo, não sendo jamais uma elaboração posterior.¹³⁹

Tendo em vista uma interpretação apropriada da Lei, Jesus a resumiu em situações de debate e ensino. Os sumários representam a busca de uma síntese que facilite e englobe toda a Lei, considerada como vontade de Deus, num único grande mandamento. Isso também ocorria no Judaísmo, de acordo com famosa história relacionada a dois grandes mestres: um gentio foi procurar Shammai e pediu: “Faz de mim um prosélito, sob a condição de me ensinares toda a Torah enquanto me mantenho sobre uma perna só.” Shammai o expulsou com um bastão, e ele foi até Hillel, que o tornou prosélito, e o ensinou: “O que é odioso para ti, não faças a teu próximo; isto é toda a Torah e o resto não passa de comentário; vai e estuda.”¹⁴⁰

Jesus fez resumo similar daquele de Hillel, quando declarou: “Portanto, tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-o também vós, porque esta é a Lei e os Profetas.” (Mt 7,12), que também faz parte do Sermão do Monte. Outra expressão que tem o mesmo objetivo está em Mt 22,34-40. Argüido sobre qual

¹³⁷ Cf. MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*, p.233 et.seq; CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p.401 et.seq.

¹³⁸ STEGEMANN, E., W., *História social do protocristianismo*, p.242.

¹³⁹ HORSLEY demonstra que essa idéia radical de amor ao inimigo já estava presente na tradição Q, bem como em Marcos. Também Paulo trata do assunto. Sem dúvida, trata-se de um ensino autêntico, ligado ao Jesus Histórico. A história apenas confirmou a veracidade desse ensino, especialmente nos exemplos de Mahatma Gandhi e Martin Luther King. *Jesus e o império*, p.119 passim.

¹⁴⁰ T.B. *Shabbat 30b-31a*. Citado apud COLLIN, M. e LENHARDT, J., *A Torah Oral dos fariseus*, p.23. Também VERMES, G. *A Religião de Jesus, o judeu*, p.44.

seria o grande mandamento da Lei por um intérprete [νομικὸς], Jesus respondeu com uma síntese:

E Jesus disse-lhe: Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu pensamento. Este é o primeiro e grande mandamento. E o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Destes dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas. (22,37-40)

Nos dois casos fica claro que se trata de uma síntese, tendo em vista a conclusão, que cita a Lei e os Profetas. E qual é o sentido máximo da vontade de Deus, expressa na Lei e nos Profetas, para Jesus? O amor e a misericórdia, que de certa forma são indicados na perícopa de 5,17-20, .¹⁴¹

Assim, transparece na interpretação e atitudes de Jesus o desejo pela total observância da Lei, a partir de uma busca pelos mandamentos que irão definir toda a postura ética. Theissen aponta que essa ética está entre a Sabedoria e a Escatologia. De um lado Jesus tem motivos sapienciais, pois em diversos momentos utiliza elementos sapiências, “quando se refere à criação como passado primevo ou como natureza presente”.¹⁴² De outro, vemos em Jesus motivos escatológicos em sua ética, por causa do conceito – já trabalhado acima – de “recompensa e castigo no novo mundo ou do Reino vindouro de Deus. A escatologia propicia a motivação.”¹⁴³

4.3.4.

Síntese sobre a análise de πλερῶσαι

O debate em torno do sentido de πλερῶσαι percorreu vários caminhos, seja pelo sentido intrínseco do termo, seja por sua relação com o pressuposto hebraico/aramaico, ou mesmo por uma interpretação aberta, ligada ao todo do escrito de Mateus. É inegável que o dito foi colocado, ideologicamente, como argumento para enfrentar os adversários da comunidade e suas acusações contra uma possível anomia, sejam eles externos ou internos. Mas o dito não se resume a essa esfera, pois tem dentro de si uma expressão cristológica que, considerada como autêntica, revela muito da relação do próprio Jesus com a Lei. Nesse sentido, tentar chegar ao substrato aramaico é relevante, mesmo não havendo

¹⁴¹ VERMES, G., *A religião de Jesus, o judeu*, p.35 passim;186.

¹⁴² MERZ, A. e THEISSEN, G., *O Jesus Histórico*, p.401.

¹⁴³ *Ibid.*, p.403. Cf. infra as análises sobre a escatologia na proclamação de Jesus.

nenhuma certeza plena de que vocábulo ele tenha usado. Seja como for, dois aspectos se destacam para a compreensão de πληρῶσαι.

Primeiro, o fato de Jesus se comportar como judeu piedoso, e como tal não ter uma atitude de rebeldia diante da Lei é muito claro. Seguindo esse raciocínio somos levados a pensar que o cumprir dele está vinculado realmente às Escrituras Hebraicas, especialmente a Lei e os Profetas, aos quais Jesus estava intimamente relacionado. Mas esse cumprir não era realmente no sentido habitual, repetitivo, que qualquer fariseu piedoso também seguiria. Em se tratando de Jesus, havia na sua prática uma expressão mais profunda, que irrompia com o reino de Deus em meio às pessoas, e assim anunciava o domínio pleno que a salvação de Deus traía a todos, com o amor como centro da prática relacional.

Em segundo lugar, e interligado ao que afirmamos acima, não se pode pensar no domínio de Deus sem pensar em seu juízo completo, o qual desde os profetas manifestava a esperança de que os oprimidos alcançariam a misericórdia, enquanto os opressores seriam destruídos. Pois é justamente com essa introdução que começa o Sermão do Monte, quando Jesus afirma a herança do reino de Deus para os pobres e mansos. Assim, o cumprir trás também uma idéia escatológica, não somente no Jesus terreno, mas, sobretudo, no juízo que ainda se realizará. Ao examinarmos o v.18, e sua afirmação sobre a terra e o céu, verificaremos a exatidão dessa afirmação.

4.4.

Até que passem o céu e a terra: ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ (v.18)

Até aqui a pesquisa nos tem levado a um entendimento de que Jesus foi um judeu piedoso, e mais do que isso, como mestre foi também legislador. Mas de igual modo percebemos que o dito de Mt 5,17-20 ganha uma dimensão escatológica a partir da afirmação que tem sido interpretada como messiânica: “Eu vim”. O versículo 18 demonstra ter a maior carga escatológica da perícopa, e pode auxiliar na compreensão do todo.

¹⁸ *Em verdade vos digo: até que passem o céu e a terra, nem um iota (yod) ou um pequeno sinal (qots) da Lei passará, sem que tudo aconteça.*

4.4.1.

O sentido de ἀμήν

A tônica do v.18 é a expressão “até que passem o céu e a terra” [ἕως ἄν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ], mas a frase se inicia com ἀμήν [heb. אָמֵן]. O termo vem da raiz אָמַן, e quer dizer “ser firme”, “seguro”, “válido”, e pode ser entendido como “ser autêntico, verdadeiro”. É traduzido na LXX como γένοιτο, “assim seja”. Quando era proferida por Jesus, o “amém” no início da frase intensifica a afirmação seguinte. Como comenta Bauer: “em português, a palavra de Jesus soaria mais ou menos assim: ‘Digo-vos com toda a seriedade’, ou ‘Digo-vos de uma vez para sempre’.¹⁴⁴ O uso do “Amém” dessa maneira não tem paralelo na literatura rabínica, nem mesmo na literatura cristã posterior, onde sempre tem o sentido responsorial. Para alguns evidencia as *ipsissima vox Iesu*, especialmente pelos textos preservarem a forma hebraica da expressão.¹⁴⁵ Outros, inclusive, enxergam nessa expressão uma estreita relação com ditos de cunho escatológico, vinculadas à pregação do reino,¹⁴⁶ outros que Jesus empregará mais a fórmula em seu ensino para corrigir noções rabínicas que obscureceram a interpretação apropriada da Lei, como acontece em cada exemplo das antíteses.¹⁴⁷

Dentro do contexto dos diferentes ditos de Jesus em que ele introduz a fórmula “Em verdade vos digo”, podemos concluir que o dito do v.18 é messiânico, e Jesus afirma toda sua autoridade perante a Lei e os Profetas. Se antes ele afirmou que tinha vindo para cumprir a Lei e os Profetas, agora ele admite a permanência e a validade das Escrituras por um tempo determinado, mas que ainda não se concretizou. O que é expresso de forma negativa no v.17, é expresso de forma positiva e ampliada no v.18 através da fórmula de autoridade “em verdade vos digo”. Tudo indica que o uso freqüente dessa fórmula em Mateus reflete o uso na sinagoga, no ambiente da comunidade.¹⁴⁸

¹⁴⁴ BAUER, “Amém”, *Dicionário Bíblico-Teológico*, p.10. Esse termo aparece, inclusive, em todos os quatro evangelhos, com maior freqüência em Mateus e João (onde sempre aparece duplicado, como fórmula litúrgica). Cf. Também RUSCONI, *Dicionário do Grego do NT*, p.47, que aponta essa expressão como uma afirmação solene, para apresentar sua autoridade.

¹⁴⁵ JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*, p.77 et.seq. Por ser sempre seguida da expressão λέγω ὑμῖν (Digo-vos, ou te), a única analogia possível em termos de conteúdo seria a “fórmula do oráculo”, expressa pelos profetas: “assim diz o SENHOR”, traduzido pela LXX como οὕτως λέγει κύριος a partir do heb. כֹּה-אָמַר יְהוָה. Também BAUER, “Amém”, *DBT*, p.10.

¹⁴⁶ Cf. GNILKA, J., *Jesus de Nazaré*, p.238.

¹⁴⁷ CHARLES, J.D., “Do not suppose that I have come”, p.58.

¹⁴⁸ CHARLES, J.D., “Do not suppose that I have come”, p.58. Contra essa idéia, no entanto, JEREMIAS, J., *Teologia do Novo Testamento*, p.78 et.seq. Na verdade, todas as evidências apontam que tanto a sinagoga quanto a igreja cristã utilizavam o Amém de forma responsorial.

Seu uso evidencia a autoridade de Jesus frente à comunidade, como mestre verdadeiro, cujo ensinamento devia ser seguido de forma absoluta. Além disso, aponta o respeito por tradições de ditos que tivessem início com esse termo, mantendo a afirmação na língua original, apenas transliterando para o grego.¹⁴⁹

De certa forma, deve-se pensar na dependência que Mateus deu a esse dito com o v.17, pois da forma como foi montado, considerando que os dois ditos são de fontes independentes (M e Q), o peso maior está na afirmação de que Jesus veio cumprir a Lei, para só então Jesus afirmar a permanência da Lei em si mesma. É Jesus interpretando-a e atualizando-a que a torna permanente, de fato.¹⁵⁰

Na continuação do dito, no entanto, está a chave de leitura da perícopé no tocante à questão escatológica. E uma questão que transparece no próprio dito: até quando se dará a permanência da Lei e dos Profetas? Até que passem o céu e a terra, ou até que tudo se cumpra? Caso ambos os termos tenham o mesmo sentido, cabe a mesma resposta, mas caso se trate de dois aspectos futuros diferentes, como se resolve essa equação escatológica? Para responder a esse ponto, vamos analisar a seguir a escatologia do texto.

4.4.2.

A escatologia no dito: o sentido de ἕως ἃν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ

A compreensão da dimensão escatológica no dito de Mt 5,17-20 depende, em primeiro lugar, de diferenciar escatologia e apocalíptica, depois ver o quanto a pregação de Jesus tinha sentido escatológico, para então analisar a escatologia no texto específico.

4.4.2.1.

Diferenciando escatologia e apocalíptica

O conceito de escatologia é bastante amplo, mas veio a ser posteriormente um elemento bastante marcante no pensamento religioso popular dos judeus contemporâneos a Jesus.¹⁵¹

O núcleo do conceito de escatologia, de acordo com a síntese de Corrêa Lima, M. de L. sobre as crenças do Antigo Testamento, é: a “referência a um

¹⁴⁹ Cf. Ibid., p.78.

¹⁵⁰ Cf. BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos I*, p.19.

¹⁵¹ Cf. MERZ, A. e THEISSEN, G., *O Jesus Histórico*, p.269-276; STEGEMANN, *História Social do Protocristianismo*, p.171-176; GRELOT, *A esperança judaica no tempo de Jesus*, p.120-125.

tempo futuro”, que iniciará uma situação completa e definitiva; a “pressuposição de uma mudança qualitativamente significativa, que implica uma descontinuidade histórica grande”, ou seja, algo tão novo e diferente do que existe agora que somente Deus pode levar a efeito; e a “centralidade de Israel”, como centro dos acontecimentos, mesmo quando outros povos ou o mundo criado são incluídos nas profecias.¹⁵² Ela ainda complementa a síntese indicando que na escatologia profética vétero-testamentária deve haver elementos de juízo – como ponto final da situação de pecado e punição dos injustos – e salvação – como um estado totalmente novo e não sujeito a mudanças ou perdas, com a consumação da relação salvífica entre Deus e o povo.¹⁵³

No período pós-exílico, no entanto, o pensamento a respeito do reinado de Deus se torna de tal maneira absoluto que só pode ser compreendido a partir de uma ruptura total com a história presente. Isso está presente em alguns textos proféticos (Mq 4,1-4 par Is 2,2-4; Is 33,17-22; Is 25,6-8; Zc 14,9). Em torno dessa idéia está o termo Reino de Deus que “poderia, portanto, evocar expectativas de vitória sobre os gentios e o estabelecimento de um reino eterno de Israel”.¹⁵⁴

A *escatologia*, que até o exílio era exclusividade de categorias proféticas, passa no pós-exílio a ser compartilhado pelo que é considerado por muitos como sucessor da profecia: a apocalíptica. Segundo a definição de Theissen, “apocalíptica é a expectativa de um mundo novo contida em escritos secretos de revelação”.¹⁵⁵ Aspecto importante para nossa pesquisa é a relação com a *Torá*: enquanto os textos secretos preparam a comunidade para o tempo final, a obediência à *Torá* é que “confere o direito de pertencer a ele pela ressurreição dos mortos.”¹⁵⁶

Assim, o período pós-exílico viu surgir uma corrente religiosa judaica com vasto material literário, o *apocaliptismo judaico*. Esse movimento influenciou a revolta macabaica, deu origem à comunidade dos essênios, e alimentou as revoltas da guerra Romano-Judaica e mais tarde a revolta de Bar Kochba. Foi de fato um fator decisivo em movimentos de “protesto, renovação e libertação em formas

¹⁵² CORRÊA LIMA, M. de L. *Salvação entre juízo, conversão e graça*, p.55. Os trechos em aspas são referências diretas do texto da autora.

¹⁵³ Id. *Ibid.*, p.60 et.seq.

¹⁵⁴ Cf. MERZ, A. e THEISSEN, G., *op.cit.*, p.271.

¹⁵⁵ Id, *Ibid.*, p.272.

¹⁵⁶ Idem.

posteriores tanto do judaísmo como do cristianismo.”¹⁵⁷ Ele fortaleceu antigos valores e inseriu novos, típicos do período posterior ao helenismo na Palestina.

Os escritos apocalípticos não se definem meramente escatológicos. Antes, há neles uma presença próxima da esperança de mudanças. Enquanto a escatologia trata de um futuro incerto e muitas vezes distante, a apocalíptica trata da questão do juízo e salvação como algo prestes a acontecer. Aí está a diferença fundamental entre os dois pensamentos, que já é perceptível no livro de Daniel, único representante canônico do apocaliptismo. Há uma relação entre escatologia e apocalíptica, mas nem toda escatologia é apocalíptica. A escatologia é uma projeção de esperanças, que influenciam a forma de pensar a realidade, enquanto a apocalíptica se apresenta como forma de explicar a realidade tendo como base uma ação direta da parte de Deus. A apocalíptica também se tornou posteriormente uma categoria literária diferenciada de outras como a profética, sapiencial e outras.¹⁵⁸

Conforme é possível perceber nos textos apocalípticos judaicos extracanônicos, a escatologia está presente na apocalíptica, indicada como um discurso concreto, onde o futuro vem para pôr fim a ordem presente, e, na história, iniciar o transcendente e definitivo.¹⁵⁹

Considerando o pano de fundo do Antigo Testamento e dos escritos apocalípticos existentes nesse período, notamos que a mentalidade popular estava mergulhada numa predisposição para a escatologia. Isso se apresenta tanto na pregação de João Batista como de outros grupos estruturados na Palestina, especialmente na Galiléia.¹⁶⁰ Horsley também afirma essa possibilidade, tratando dos movimentos populares e messiânicos do primeiro século: “todos esses vários tipos de movimentos ocorreram durante um período da história judaica em que

¹⁵⁷ KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento 1*, p.232.

¹⁵⁸ Cf. CROSSAN, J. D. *Em busca de Jesus*, p.118. Ele afirma textualmente: “O reino escatológico ou eutópico representa a sublime perfeição da aliança, e o apocalíptico realiza-se no iminente advento do reino escatológico”.

¹⁵⁹ Cf. MERZ, A. e THEISSEN, G., *op.cit.*, p.273. Como exemplo, ele cita o Testamento de Dã 10,10-13, em que Deus vence Belial; 1 QM VI, 6, que trata da vitória dos filhos da luz; Ascensão de Moisés 10,1ss, sobre uma vitória em cima dos perseguidores do povo de Deus; e Oráculos Sibílicos 3,767, que trata de uma concepção universalista do reinado de Deus.

¹⁶⁰ Cf. STEGEMANN, E. W. e W. *História social do protocristianismo*, p.173 et seq. Segundo os autores é possível situar o apocaliptismo dentro dos círculos assídeos, que por sua vez, deram origem aos essênios e fariseus.

aparentemente estava bastante difundido o espírito apocalíptico, pelo menos em épocas de tensão e de conflito.”¹⁶¹

4.4.2.2.

A escatologia em Jesus

Até que ponto Jesus trabalhou com essas crenças? O ponto de partida para perceber isso não é o próprio Jesus, mas João Batista. Desde que os textos de Qumran foram divulgados ficou muito claro que João Batista pertenceu a esse universo apocalíptico.¹⁶² Sua mensagem anunciava o juízo iminente de Deus sobre Israel, e a necessidade deste se converter de seus maus caminhos.¹⁶³ E seu ministério foi de tal forma contundente que perdurou para além de sua morte. Muitos de seus discípulos continuaram seu ministério; alguns se juntaram ao movimento de Jesus, mas outros se mantiveram separados (conforme podemos perceber em diversos textos: Mc 2,18-19; At 18,1-7; Jo 1,35-40; Mt 11,7-11).¹⁶⁴

O fato de discípulos de João aderirem ao seguimento de Jesus é um indício de que a mensagem deste era, em muitos aspectos, similar à daquele. Apesar do forte helenismo presente na Palestina, Jesus tem uma pregação inspirada na apocalíptica, mas não influenciada pelo helenismo, assim como João.¹⁶⁵ No entanto, é importante frisar que Jesus não repetiu acriticamente a mentalidade apocalíptica de seu tempo. Ele nem assumiu o papel de Profeta Escatológico, nem uma messianidade aberta. E quando foi perguntado acerca da vinda do reino de Deus, sobre o tempo em que se daria, respondeu: “O reino de Deus não vem com aparência exterior. Nem dirão: Ei-lo aqui, ou: Ei-lo ali; porque eis que o reino de Deus está entre vós.” (Lc 17,20-21). Sua evasiva desloca-o de um papel meramente futurista.¹⁶⁶

¹⁶¹ HORSLEY, R. *Bandidos, Profetas e Messias*, p. 212. No entanto, ele afirma a dificuldade de termos acesso a evidência direta desse fenômeno junto a movimentos populares, porque as fontes que temos, em especial Josefo, evitam propagar as idéias correntes do judaísmo palestinese. CROSSAN também aponta para esse problema. *Em busca de Jesus*, p.152.

¹⁶² Cf. FLUSSER, *Jesus*, p.215 et.seq.

¹⁶³ Cf. CROSSAN, J.D. op.cit. p.153.

¹⁶⁴ Cf. KOESTER, *Introdução ao Novo Testamento 2*, p.84.

¹⁶⁵ Cf. RICHARD. P., *Apocalipse, reconstrução da esperança*, p.41.

¹⁶⁶ Cf. GRELOT, *A esperança judaica no tempo de Jesus*, p.122 et.seq.

Mas, sem dúvida, a pregação de Jesus está vinculada a uma mensagem escatológica.¹⁶⁷ Mesmo considerando a interpretação existencialista de Bultmann, podemos citar sua clássica exposição:

O conceito predominante da pregação de Jesus é o do *reinado de Deus* (βασιλεία τοῦ θεοῦ). Jesus anuncia sua irrupção imediatamente iminente, que se manifesta já agora. O reinado de Deus é um conceito escatológico. Ele se refere ao governo de Deus que põe termo ao atual curso do mundo, que destrói tudo o que é contrário a Deus, tudo o que é satânico, tudo o que agora faz o mundo gemer, e, pondo desse modo um fim a todo sofrimento e dor, estabelece a salvação para o povo de Deus que espera pelo cumprimento das promessas proféticas. A vinda do reino de Deus é um evento maravilhoso, que se realiza sem contribuição humana, unicamente por iniciativa de Deus. Com essa pregação Jesus se encontra no *contexto histórico da expectativa judaica do fim e do futuro*.¹⁶⁸

Com respeito à iminência da vinda do reino de Deus, Vermes entende que se havia em Jesus realmente essa expectativa, então essa convicção guiava todas as suas ações, ensino e a própria natureza de sua devoção religiosa. Jesus, como judeu piedoso, não tinha uma tranquilidade escatológica – em que o futuro estivesse garantido para o grupo fiel – mas sim um *entusiasmo escatológico* – que exige ruptura total com o passado, colocando seu foco na ação do presente, e pensando não em termos de uma fidelidade do grupo, mas individual.¹⁶⁹

Flusser considera ainda que Jesus definiu a escatologia – que ele identifica com a história da salvação - numa estrutura tripartida, em que aparecem a escatologia realizada e a futura:

O primeiro período foi o “bíblico” que culminou com a carreira de João Batista. O segundo teve início com seu próprio ministério, no qual o reino do céu irrompia. O

¹⁶⁷ Sobre os diferentes pontos de vista a respeito da escatologia, MERZ, A. E THEISSEN, G., op.cit., p.265-302; STAUDINGER, “Reino de Deus”, *Dicionário Bíblico Teológico*, p.364-368. Recentemente, vários autores retomaram a perspectiva de uma escatologia futura para a mensagem de Jesus, a partir da idéia da vinda do Messias e da relação escatologia-apocalíptica. Ver Também a discussão sobre a interpretação acerca da vinda do reino de Deus, ZABATIERO, “βασιλεία”, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p.2036-2045.

¹⁶⁸ BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p.41. Concordam com essa perspectiva JEREMIAS, J., *Teologia do Novo Testamento*, p.166; MEIER, *Um judeu marginal*, p.77 et seq. Ele chega a afirmar: “há dez ou vinte anos não teria sido necessário repisar os ensinamentos de Jesus sobre um reino escatológico futuro. (...) Em anos recentes, alguns estudiosos têm questionado o ponto de vista segundo o qual Jesus pregava a respeito de um reino escatológico que haveria de chegar em breve.” P.79. Uma pesquisa que ignora essa perspectiva é a de CROSSAN, J.D., *O Jesus Histórico*, onde ele conceitua escatologia como “negação do mundo em geral, que pode incluir desde a escatologia apocalíptica (...), passando pelos seus modelos místicos e utópicos, até chegar às possibilidades ascéticas, libertárias ou anarquistas.” P.274.

¹⁶⁹ VERMES, G., *A religião de Jesus, o judeu*, p.175. Ele explica a origem do termo entusiasmo escatológico: “a expressão é uma tradução livre do ‘entusiasmo da presença escatológica’ (Enthusiasmus eschatologischer Gegenwartigkeit) de Martin Buber, cunhado em *Zwei Glaubensweisen* (1959) em *Werke I* (1962), 707.” p.174. J. ROLOFF aponta essa expectativa como uma marca de Mateus e sua comunidade. *A Igreja no Novo Testamento*, p.176

terceiro período será inaugurado com o advento do Filho do Homem e do Último Julgamento, num tempo futuro que é desconhecido por todos.¹⁷⁰

Se considerarmos as exposições acima, chegaremos à conclusão que a pregação de Jesus não somente é escatológica, como também está alinhada aos valores judaicos relativos às profecias de salvação.¹⁷¹ Mas, até que ponto o dito de Mt 5,17-20, e especialmente a expressão “até que passem o céu e a terra” se coaduna com o conceito de escatologia que foram apontados? Até que ponto é um dito escatológico?

4.4.2.3.

A escatologia no dito

Para fazer essa análise a respeito da escatologia no dito, vamos nos ater temporariamente ao versículo 18 em si, desconectado da perícopé, ou seja, perceber um pouco de seu sentido a partir de seu material original, a fonte Q. O pesquisador B. L. Mack analisou o material de Q numa perspectiva diferente das demais, tentando chegar a um grupo social e religioso definido: a “comunidade de Q”.¹⁷² O material de Q foi dividido pela pesquisa em três camadas: a mais antiga (Q¹), a intermediária, que mostra uma mudança ideológica na comunidade (Q²), e a mais recente, que é feita de acréscimos nas demais, na mesma linha ideológica de Q² (Q³).

Para Mack, Mateus pode ter feito parte da comunidade de Q, e elaborou seu material a partir dos ensinamentos de Q em diálogo com o já conhecido evangelho de Marcos. Mas Mateus deu uma nova dinâmica na história de Jesus, também por meio de material exclusivo, e pelo qual ele projetou um Jesus mestre, conectado com as grandes tradições de Israel, e o mais importante, com ensinamentos que

¹⁷⁰ FLUSSER, D. op.cit. p.218. Essa distinção também é indicada por KÜMMEL, *Síntese Teológica do Novo Testamento*, p.53-60; e MERZ, A. e THEISSEN, G. op.cit., p.298 et seq.

¹⁷¹ Mesmo considerando que “as crenças populares não eram, à época, de forma alguma uniformes, em matéria de escatologia e messianismo”. GRELOT, P., *A esperança judaica no tempo de Jesus*, p.125.

¹⁷² MACK, *O livro de Q*, p.117 passim. A tese do autor, baseado na análise dos ditos de Q de Kloppenborg, parte da pressuposição que o material de Q hoje nos evangelhos de Mt e Lc era originariamente um documento que já continha elementos redacionais, e que pode ser dividido em três camadas, sendo a mais antiga Q¹, e assim por diante. O estudo dessa camada mais antiga concluiu se tratar de uma comunidade de indigentes, que criticavam duramente a ordem social vigente, mas não tinham nenhuma pretensão escatológica, nem se articulavam em termos apocalípticos. As camadas mais recentes, no entanto, inseriram a figura de João, e elementos típicos da mentalidade popular em termos apocalípticos. Assim, tudo indica que passados alguns anos da experiência original, a comunidade mais primitiva de seguidores de Jesus se uniu a comunidades mais ortodoxas do ponto de vista de crenças e expectativas. Os evangelhos seriam reflexos dessa segunda experiência, e não da comunidade original seguidora de Jesus, apontado como filósofo cínico, segundo a análise do material de Q¹.

“captavam as melhores intenções das normas éticas judaicas baseadas na *Torá*, e tornavam-nas acessíveis até para os gentios.”¹⁷³

Em relação à perícopes, Mack assume uma posição mais ortodoxa: Mateus teria inserido material de Q em blocos distintos, juntamente com material próprio. O Sermão do Monte foi um desses blocos, onde trabalhou a questão da Lei. Sobre isso Mack sintetiza:

O ponto de comparação entre a lei e os ensinamentos de Jesus é que o ensinamento de Jesus atinge o cerne daquilo que a lei de Moisés pretendia. Para Mateus, a devoção apropriada era uma questão de atitude, perfeição de espírito e controle da vontade. Mateus tinha lido Q e desejava que seus leitores compreendessem as sentenças de Q como instruções sobre as intenções éticas da lei judaica. Ele achava que os ensinamentos de Jesus funcionavam de modo a resolver a confusão provocada pelo fim do segundo estado templário, validando a lei de Moisés como aquilo que permaneceu constante enquanto o resto desabava. Mateus dizia que Jesus “cumprira” as promessas e as previsões da época de Israel.¹⁷⁴

Contra essa visão de Mack encontramos Oporto, que também analisou Q e demonstrou que já na primeira metade do século XX a fonte Q começava a ser vista como um documento que, existindo ou não em forma literária, influenciou Mateus e Lucas em suas composições do Evangelho. Mas as diferenças entre Q de Mt e de Lc podem ser explicadas inclusive com a possibilidade de várias versões do documento.¹⁷⁵

Passemos a análise do dito sobre o céu e a terra do v.18¹⁷⁶, a partir do lugar onde Mack e Oporto o situaram no documento Q, para tentar chegar ao nosso objetivo de identificar ou não uma interpretação escatológica para o verso. Mack coloca o dito como “regras para a comunidade”¹⁷⁷, e o insere na camada de Q³. Considerando que essa camada segue a mesma linha ideológica de Q², na análise de Mack, e que essas duas camadas estão marcadas por pensamento apocalíptico

¹⁷³ Ibid., p.176 et.seq. Pelo fato do evangelho de Mateus ter se destacado na Igreja Antiga, Mack considera que Mateus “sepultou Q na imagem fictícia de Jesus como sábio judeu.” P.179.

¹⁷⁴ Ibid., p.178. A análise de Mack parte da premissa do texto como construção de Mateus, na linha de Overman e outros. Só esse aspecto já nos coloca em perspectivas diferentes em relação ao texto.

¹⁷⁵ OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p.14 passim. Segundo ele, hoje se trabalha com a hipótese de que o documento Q tenha existido em forma escrita, sem se menosprezar o valor da tradição oral, que é anterior a ele.

¹⁷⁶ Na verdade, ambos seguem mais a ordem lucana dos disto de Q. Isso foi feito pelo fato de se considerar que Lucas respeitou mais suas fontes – em termos de ordem do texto – do que Mt. É possível constatar isso comparando Mt, Mc e Lc, onde este é muito mais fiel à fonte de Mc que o primeiro. Assim, por dedução, acredita-se que Lc tenha respeitado a ordem do documento Q, se considerarmos também que existiu esse documento manuscrito. Ibid., p.26 et.seq.

¹⁷⁷ Cf. MACK, *O livro de Q*, p.98.

misturado ao movimento da sabedoria, temos então um indício de um dito escatológico.

Oporto insere na seção “o reino de Deus está dentro de vós (Q 16,13-17,21)”¹⁷⁸, e não diferencia camadas literárias entre os ditos. Para ele esse dito faz parte de um grupo cujo núcleo comum é voltado para os de dentro da comunidade. A partir de alguns critérios de análise do bloco,¹⁷⁹ a conclusão de Oporto é que “destaca-se a radicalidade da opção por Deus, que exclui todo tipo de compromisso com este mundo e fundamenta um comportamento novo.”¹⁸⁰ Podemos afirmar que essa interpretação é escatológica? Talvez sim, considerando que o não compromisso com esse mundo nos levaria a uma expectativa de outro, futuro.

A conclusão até aqui é que, analisando a expressão “até que passem o céu e a terra” dentro da perspectiva do documento Q, ele tem um caráter escatológico sem, no entanto, deixar isso evidente. A escatologia nesse caso parece ser um pano de fundo, o cenário contextual – seja da pregação de Jesus, seja da comunidade de Mateus – como afirmado acima. Será que a exegese desse dito, feita à luz da perícopa, nos ajuda a afirmar seu caráter escatológico? Vejamos a partir de uma análise literária, dentro do contexto do evangelho como um todo.

O verbo γένηται é usado com frequência em Mateus, além de 5,18. Aparece com o sentido de “tornar-se” ou “tornar” em 10,25; 18,13; 23,15; 23,26; 24,32; “tiver” em 18,12; “nascer” em 21,19; “aconteça” ou “acontecer” em 24,20; 24,21; 24,34; “suceder” em 26,5. Considerando o conteúdo das passagens, o texto de 24,34 é o que mais tem relação com 5,18.¹⁸¹ Em ambos os textos aparece a expressão “até (sem) que tudo aconteça”.¹⁸² [ἕως ἂν πάντα (ταῦτα) γένηται.]. O

¹⁷⁸ CF. OPORTO, op.cit., p.43.

¹⁷⁹ OPORTO explica os critérios desse modo: “os estudos redacionais de Q descobriram uma série de recursos que serviram para agrupar e relacionar ditos ou composições originalmente independentes. Esses recursos podem ser formais, como a repetição do mesmo esquema, a colocação de certos elementos no início ou no final de uma seção etc.; ou de conteúdo, como a aparição recorrente de alguns temas (...)” Ibid., p.31.

¹⁸⁰ Ibid., p.44.

¹⁸¹ Cf. apontado pela sinopse de BENOIT, P., BOISMARD, M. F., *Synopse des quatre evangiles*. Curioso é que o verbo γένηται está sempre numa fala de Jesus, com exceção de 26,5, quando as autoridades usam esse verbo.

¹⁸² Que é a tradução para 5,18 também em nossa exegese, cf. vimos na análise textual e tradução. A dificuldade, na exegese, está no doublé de “até que”, cf. discussão em TRILLING, W., *El verdadero Israel*, p.241 et.seq.

fato de 24,34 estar inserido num discurso profético, com aspectos escatológicos, fortalece em grande parte a idéia da escatologia em 5,18.¹⁸³

O verso seguinte também tem um conteúdo muito próximo de 5,18: é a afirmação de que “o céu e a terra passarão, mas a minha palavra não passará” [ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν.]. Esse dito afirma a autoridade de Jesus e sua palavra, de forma que as palavras de Jesus são permanentes como a própria Lei, e tem correlação de termos com o v.18, no verbo [παρέλθη], que pode ser traduzido por “passar por”, “vir”, “transcorrer”.¹⁸⁴ Isso indica a garantia de que as profecias irão valer pelo tempo que for necessário.¹⁸⁵

O dito sobre a validade da Lei e dos Profetas tem ainda uma correlação com outro texto de Mateus, em 11,13: “Porque todos os profetas e a lei profetizaram até João” [πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου ἐπροφήτευσαν.].¹⁸⁶ Esse texto indica o fato da Lei e os Profetas terem sua validade até a chegada de João, seja pelo cumprimento, seja porque ele representa o fim do tempo profético.¹⁸⁷ Para tanto é preciso que toda a Lei, e cada aspecto dela tenha valor.

Mas, como conciliar o fato de que nem um pequeno “iota” vai perder seu valor, se o próprio Jesus faz uma revisão da Lei (de acordo com as antíteses de

¹⁸³ Cf. BANKS, R., “Matthew’s understanding of the Law”, p.235 et.seq. A dificuldade está em torno da expressão “essa geração” [ἡ γενεὰ αὕτη] que será testemunha dessas coisas. Se considerarmos a geração de Jesus, então o sermão profético nem mesmo deve ser encarado como escatológico, quando muito contendo elementos apocalípticos (cf. vv.27-31). A maneira de ver realmente como dito escatológico dependeria de uma interpretação dessa geração como a humanidade como um todo. A verdade é que no sermão presente (passado, na verdade, se pensarmos na destruição de Jerusalém ocorrida antes da redação do evangelho) e futuro estão em tensão nesse texto. Ver BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos I*, p.347 passim, esp.358-359; No entanto, CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p.596, interpreta como sendo a geração do tempo de Jesus, mesmo considerando que o sermão trate de passado, presente e futuro (p.581), como Também. MATEOS e CAMACHO, *O evangelho de Mateus*, p.274. Para eles a geração de Jesus viu a inauguração do reino de Deus, e a profecia tem o sentido de trazer esperança, não medo. Com isso ganha o caráter de texto apocalíptico, não escatológico. J. MALDONADO considera um hebraísmo que significa o gênero humano. *Comentario a los cuatro Evangelios*, p.439.

¹⁸⁴ Cf. RUSCONI, C., *Dicionário do Grego do NT*, p.357.

¹⁸⁵ VERMES, G., *O Evangelho Autêntico de Jesus*, p.342. Ele entende que a “admoestação sobre cronologias escatológicas e sinais premonitórios, também pertence ao núcleo da mensagem autêntica de Jesus.” Esse dito consta em todos os sinóticos, e nos remonta a Is 40,8: “Seca-se a erva, e cai a flor, porém a palavra de nosso Deus subsiste eternamente”. FLUSSER considera que essa afirmação em Mt 24,34-35 seria a original e a as expressões em 5,17 e 18 foram inseridas lá por Mateus, devido sua aparência “externa” com 24,34-35. *Jesus*, p.50.

¹⁸⁶ Cf. VERMES, op.cit., p.401. Ele relaciona esse dito com o sermão profético Mt 24, “Minha palavras não passarão”, ou seja, Mt veria no ensino de Jesus a nova Torá, com duração permanente. Também verificar uma possível contradição, por conta da pressão da parte não judaica da comunidade, quando se compara com Mt 11,13: “Porque todos os profetas e a lei profetizaram até João”.

¹⁸⁷ Cf. CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus*, p.327. et.seq.; FLUSSER, *Jesus*, p.111 et.seq.

21-48)? Para entender bem o sentido do v.18, é preciso explicá-lo pelo seu precedente, e não pelo seguinte. O dito do v.17 não trata de acréscimos ou adições, mas de aperfeiçoamento, ou seja, um desenvolvimento.¹⁸⁸ Mateus trabalha com a forma alterada de Lucas, o qual apontou para a permanência absoluta da Lei. Ao citar o iota e o til, fica claro que está pensando em termos de redação e conteúdo. Para ele a interpretação do v. 18 depende do sentido do v.17, por causa da partícula “porque” [γάρ].¹⁸⁹

Banks prefere considerar o centro do dito na expressão “nem um yod nem um qots (til)”, que mostra a continuidade da validade da Lei nos menores detalhes.¹⁹⁰ Essa validade, porém, está atrelada às duas cláusulas temporais que antecedem e seguem ao ponto central. Por isso o centro do versículo está na expressão “até que passem o céu e a terra”. Muitos consideram deve ser interpretada como uma expressão idiomática que na verdade significa “nunca”. Para outros, como uma expressão que indica que a Lei só vale durante a presente era. Mas nenhuma das duas interpretações sintetiza totalmente o sentido da expressão; como demonstra a análise feita a partir do paralelo de Lc 16,17, é uma figura de retórica que demonstra o quão difícil é que a Lei perca sua validade.¹⁹¹

Por isso, há quem afirme que se trata de uma escatologia “oculta” no sermão do monte, como Bornkamm: “as exigências de Jesus trazem em si mesmas ‘as coisas últimas’, sem que precisem obter sua validade e urgência da candência dos quadros apocalípticos. Elas próprias conduzem até os limites deste mundo, mas não descrevem seu fim.”¹⁹²

Quem também trata da expressão como figura de linguagem é Charles, para quem as declarações de Jesus em 5,18-19 empregam a hipérbole. O uso de termos que apontam para detalhes atende a certas expectativas das escolas rabínicas, onde o estudo se dá pelas minúcias. Colocando em termos apocalípticos, a passagem dos céus e da terra (cf. Mt 24, onde ele se manifesta), Jesus afirma a natureza

¹⁸⁸ LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu*, p. 95. Ela completa, comparando a Lei com uma semente. A Lei muda da mesma forma como uma semente muda, quando uma pequena molécula dela se modifica, e gera o fruto. Nenhum de seus elementos deve cair antes que a obra de Deus seja concluída. Não se trata de uma defesa dos mandamentos de forma exterior, seja o menor deles, mas é o princípio novo que regula o todo. Não há nada na Lei, que tenha um propósito de conclusão, e que deva permanecer até o fim do mundo.

¹⁸⁹ TRILLING, W., *El verdadero Israel*, p.242 et.seq.

¹⁹⁰ Cf. Também VERMES, *A religião de Jesus, o Judeu*, p.26; FITZMEYER, *Comentário Bíblico “San Jerônimo”*, p.185.

¹⁹¹ BANKS, R., “Matthew’s understanding of the Law”, p.233 et.seq.

¹⁹² BORNKAMM, G., *Jesus de Nazaré*, p.183.

duradoura do padrão ético. Além disso, os menores aspectos da obrigação ética permanecem, falando em termos apocalípticos, até que o novo céu e terra apareçam. Por que, aos olhos de Mateus, Jesus é tão duro quanto aos menores detalhes da Lei como permanentes? E por que essa preocupação assemelha-se a noções legais contemporâneas? O discurso hiperbólico utiliza exageros para causar efeito, e o efeito é para enfatizar durabilidade.¹⁹³

Por isso, as duas partes do versículo que expressam uma possível escatologia não podem se referir ao mesmo assunto, pois se assim fosse seria uma redundância no texto. Não deve ser interpretado também como “até que tudo seja realizado”, seja pela realização das profecias, seja pela observância da Lei. Mesmo os pequenos traços devem responder à vontade de Deus, que tem a intenção da Lei como uma grande unidade.¹⁹⁴ A interpretação pode estar vinculada ao princípio do “amor e mutualismo”, que tornam a Lei válida e permanente.¹⁹⁵

A favor da escatologia no texto, pode-se pensar que mesmo a morte e a ressurreição não revogaram a Lei. O Sentido então é escatológico, pois aponta para uma consumação final, “até que a terra e o céu passem.”¹⁹⁶ Entretanto, alguns apontam que há uma dificuldade no texto no tocante à repetição de expressões; e por isso não seria possível pensar como uma expressão escatológica, mas como o cumprimento de toda a vontade de Deus em Jesus Cristo.¹⁹⁷

Contra ela, no entanto, Charles comenta que muitos interpretam as palavras “até que tudo aconteça” à luz do interesse escatológico de Mateus em outras partes, como se tratasse da morte e ressurreição, à Igreja, ou à Parousia. A linguagem apocalíptica nos obriga, no entanto, a entender “tudo” em termos da validade permanente e não escatológica da história da salvação.¹⁹⁸

¹⁹³ CHARLES, “Do not suppose that I have come”, p.58.

¹⁹⁴ LAGRANGE, M., *Évangile selon Saint Matthieu*, p.95. Quanto à segunda cláusula temporal, “até que tudo aconteça”, Banks aponta três formas de serem interpretadas: (a) como evento escatológico que põe fim a essa era; (b) a realização da Lei ou da vontade de Deus; (c) o cumprimento das Escrituras do AT na pessoa e obra de Cristo.

¹⁹⁵ Cf. OVERMAN, A., *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, p.94.

¹⁹⁶ Cf. MARGUERAT, D., *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, p.129.

¹⁹⁷ BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.147; 70. Essa interpretação concorda com Sab de Salomão 18,4, Baruc 4,1.4; Esdras 9,37, que falam da força permanente da Lei, sem haver nos textos aspectos de escatologia. J. GNILKA lembra que “uma antiga determinação cristológica identifica Jesus com a Sabedoria divina”. *Jesus de Nazaré*, p.239.

¹⁹⁸ CHARLES, J.D. “Do not suppose that I have come”, p. 58.

Para Kümmel, no entanto, a expressão “eu vim”, e o dito contextualizado no Sermão do Monte aponta para o fato de Jesus saber bem o significado de sua vinda e, em geral, perceber sua missão em termos escatológicos, no plano da salvação.¹⁹⁹

Barth justifica sua posição, afirmando que Mateus adota a idéia do sacrifício de Cristo e o interpreta como a graça está na verdade estabelecendo o juízo, a justiça de Deus. Em sua vida e morte Jesus cumpriu obedientemente toda justiça, aqui para Mateus a Lei não pode ser abolida. Ele realiza isso também por meio de seu ensino, e sua atitude como o servo humilde, que cumpre toda justiça no lugar dos pecadores, ao mesmo tempo em que intenta estabelecer o juízo de Deus. Nesse caso vale também a premissa dualista juízo/salvação das profecias do Antigo Testamento.²⁰⁰

Numa linha intermediária, Vermes entende que, considerando a idéia de Jesus sobre a vinda do reino – de forma iminente – e como ele desprezava preocupações por tempos e épocas²⁰¹, dando maior importância ao valor do tempo vivido hoje²⁰², a observância da Lei é fundamental para manter a fidelidade a Deus. Nesse sentido, “o que ele se esforçou em enfatizar era a devoção interior para o devoto individual do Reino do céu. Em resumo, ele adotou, intensificou e tentou corajosamente injetar no judaísmo do povo comum o magnífico ensinamento profético da religião do coração.”²⁰³ Seria essa uma escatologia realizada, ou uma expectativa escatológica iluminando o presente?

Do ponto de vista da comunidade, Barth entende que Mateus está preocupado em responder ao grupo conservador da comunidade em sua defesa da Lei. Assim, é uma luta que permanece, mesmo com as mudanças e dificuldades enfrentadas após os anos 70 d.C. Transparece então que o evangelista foi envolvido nessa luta contra os que desejavam abolir a Lei, em oposição com aqueles que achavam que ele devia enfatizar a validade da Lei.

A pergunta pelo motivo da Lei existir cabe nesse contexto, e Mateus consegue fazê-la, numa perspectiva cristológica. O mesmo não se dá no judaísmo, pois ele pode perguntar por que o mundo foi criado e pode responder: por causa

¹⁹⁹ KÜMMEL, W.G., *Síntese teológica do Novo Testamento*, p.77; 92.

²⁰⁰ BARTH, G. op.cit., p.149.

²⁰¹ Cf. Lc 17,20; Lc 12,16-21.

²⁰² Cf. Mt 6,33ss; Lc 12,31.

²⁰³ VERMES, G., *A religião de Jesus, o Judeu*, p.177 et.seq.

da Lei; mas ele não pergunta por que a Lei existe. A resposta de Mateus é: ela é um instrumento da execução escatológica da vontade de Deus, que é a obra de Cristo. Isto é, apesar da Lei apontar para a vontade de Deus, ela não é o mesmo que a vontade de Deus, que é realizada através da obra de Cristo; a vontade de Deus é superior à Lei como objetivo, a Lei serve a ela.²⁰⁴

Ao comentar a cláusula temporal do dito “até que tudo aconteça”, Vermes aponta que considerada separadamente, essa expressão pode indicar simplesmente a “natureza continuamente obrigatória da *Torá*”, e assim as necessidades da Igreja palestina estariam resolvidas. De outro lado, pensando na Igreja gentia, a interpretação dessa cláusula está interligada a Mt 11,13: “Porque todos os profetas e a lei profetizaram até João.” Assim também se deveria interpretar o v.17, como cumprimento das profecias. No entanto, contrariando uma ou outra possibilidade, o fato é que em Jesus a Lei tinha sentido duradouro, e o dito, sendo autêntico, retrata uma religiosidade fiel aos valores tradicionais israelita, em especial a *Torá*.²⁰⁵

4.4.3.

Síntese conclusiva sobre a escatologia no dito

Da forma como a perícopé se apresenta em Mt 5,17-20, deve ser considerado escatológico? Em nossa opinião a perícopé é mais do que figura de linguagem, e deve ser entendido no sentido escatológico sim, tomando por base alguns aspectos já apontados anteriormente:

- O versículo 18, proveniente de Q, faz parte de uma camada mais elaborada, que tem o pensamento escatológico como base teológica.
- O comportamento novo que se exige da comunidade tem como horizonte a entrada no reino dos Céus, que faz parte da escatologia futura da pregação de Jesus.
- A idéia de afirmar a passagem dos céus e da terra está diretamente ligada à passagem do tempo presente, deste *éon*. Jesus tinha essa mentalidade escatológico-apocalíptica de dois *éons*, o agora e o futuro.

²⁰⁴ BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.148. Cf. *Gênesis Rabba*, § 1. “R. Bannaah said: the world and what it contains was created only for the sake of the law.” G.N. STANTON chega a se posicionar sobre o assunto, entendendo que, caso se leia “até que tudo se cumpra”, se referindo a Jesus, então o que não se pode deixar de cumprir são as palavras de Jesus e não a Lei. *A Gospel for a new People*, p.300.

²⁰⁵ VERMES, *A religião de Jesus, o Judeu*, p.26 et.seq.

- A validade da Lei no dito está vinculada a cláusulas temporais, que indicam na verdade sua eternidade.
- Mateus também compartilha dessa idéia escatológica. Não dá a ela apenas uso metafórico, mas pensa em termos futuros, pois associa-a à vinda do Filho do Homem, que julgará a toda a humanidade (especialmente os capítulos 24 e 25).
- Além disso, o cumprimento pessoal de Jesus de todos os aspectos da vontade divina e da Lei que a expressa não encerrou o tempo presente, a história atual, indicando uma reserva escatológica no texto.
- Concluindo, a Igreja, comunidade de Cristo no mundo, continua a observância da vontade de Deus – a Lei – como antecipação e condição para a participação no reino dos Céus que cumprirá efetivamente a palavra de Jesus.

4.5.

O menor e o maior no reino dos Céus: ἐλάχιστος καὶ μέγας ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν (v.19)

Depois de afirmar a escatologia no texto, que indica a validade permanente da Lei, temos um dito em que Jesus se dirige aos discípulos e seu compromisso com o ensino e prática da Lei. O v.19 – material exclusivo de M – continua a idéia central da perícopé, e tanto pode ser analisado em relação direta com o v.18, por seu conteúdo,²⁰⁶ quanto em relação ao v.17, por sua estrutura antitética.²⁰⁷

¹⁹ Portanto, qualquer um que violar o menor dos mandamentos, mesmo que insignificante, e assim ensinar às pessoas, será chamado o menor no reino dos céus; aquele que observar e ensinar, será chamado o maior no reino dos céus.

A estrutura do dito é diferente dos demais. R. Bultmann já apontou que o dito faz parte do conjunto de palavras jurídicas e regras da comunidade, e o v. 19 demonstra claramente que o sentido de “anular” e “cumprir” do v.17 está diretamente relacionado à prática concreta da comunidade.²⁰⁸ Por outro lado, Bultmann considera que o v. 19 forma, junto com o v.10, uma grande introdução

²⁰⁶ Cf. BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.65s. LAGRANGE, M., *Évangile selon Saint Matthieu*, p.95.

²⁰⁷ JEREMIAS, J., *Teologia do NT*, p.47. A questão literária e redacional foi pontuada no cap. 2, por isso aqui trabalharemos somente com as conclusões, com o objetivo de interpretar o sentido do texto.

²⁰⁸ BULTMANN, *L’histoire de la tradition synoptique*, p.176.

para as antíteses, a partir de fontes diversas.²⁰⁹ W. Trilling considera que o v.19 forma uma unidade com o v.18, e assim se ente e explica melhor. Ou o v.19 foi escrito para comentar o v.18, ou o v.18, em sua forma atual, pode ser considerado uma unidade de tradição fechada.²¹⁰ O dito tem uma estrutura jurídica bastante forte, e que encontram fundamento na tradição de Mateus, bem como em sua redação. Um exemplo é 12,32, um dito que combinou a tradição de Mc (Mc 3,29) com a fonte Q (Lc 12,10), e se tornou um refrão colocado harmonicamente. Da mesma forma as sentenças sobre o “atar” e “desatar” (16,19; 18,18), o que indica que a forma de pensamento que está por trás do dito é tipicamente judaico-rabínica.²¹¹

A quem o dito foi dirigido, já que sua linguagem é bastante concreta e prática? Há várias maneiras de se interpretar a questão. O dito pode ter sido colocado visando os helenistas, talvez o próprio Paulo,²¹² ou ter sido criado no conflito entre a Igreja judeu-cristã e setores da Igreja que mostraram descaso com a Lei, em sua observância mais estrita. Seria uma posição mais conservadora da comunidade, que coloca em Jesus a normativa de prática.²¹³ Outra possibilidade é dele fazer a distinção entre a comunidade de Mateus (que guarda e ensina os mandamentos) e a liderança judaica (que viola e ensina, cf. 23,3.23). A comunidade cumpre quando aplica os princípios de amor e misericórdia, ensinados e praticados por Jesus.²¹⁴ Ou ser dirigida a setores que tiveram uma atitude mais liberal em relação à Lei de Moisés, e que foram entendidos como negligentes pela comunidade judeu-cristã da Palestina, à qual Mateus se reporta.²¹⁵

²⁰⁹ Ibid., p.546. Esse material está unido a um grupo de palavras de natureza um tanto diversa. Trata-se das que não exprimem, de maneira alguma, uma tomada de posição em relação à Lei vétero-testamentária, mas que contém prescrições para a comunidade cristã, cf. op.cit. p.176.

²¹⁰ TRILLING, W., *El verdadero Israel*, p.257 et.seq. No entanto, el aponta que os resultados da pesquisa realizada até hoje não falam a favor de nenhuma das duas interpretações.

²¹¹ Ibid., p.258.

²¹² BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*, p.98.

²¹³ BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos I*, p.119. Para que não se entenda de forma puramente legalista, o v.20 clareia o sentido dessa observância por parte dos discípulos.

²¹⁴ OVERMAN, A., *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, p.94; ZUMSTEIN, J., *Mateus o Teólogo*, p.48.

²¹⁵ LAGRANGE, M., *Évangile selon Saint Matthieu*, p.95 et.seq. Mas para isso v. 19 deve tratar de mandamentos específicos, e não da Lei como um todo. Como Também Trilling, que avalia que ordem de obedecer e ensinar, a todos os mandamentos demonstra que há uma unidade em todos, e expressam a vontade de Deus. Assim, é uma resposta a uma doutrina mais liberal, que não considerava determinados preceitos da Lei obrigatórios. TRILLING, W., *El verdadero Israel*, p.258 et.seq. Também BORNKAMM, G., *Jesus de Nazaré*, p.167.

R. Banks, a favor da idéia de setores internos da comunidade, considera que o dito tem por alvo um determinado grupo “carismático” de judeu-cristãos para quem ele escreveu. Existe uma forte possibilidade, nesse caso, de que Mateus tenha interpretado e aplicado o dito de 5,19 de um modo similar. O melhor modo de entender o “menor dos mandamentos” é pensar nas orientações concretas de Jesus para a comunidade, a partir de sua própria prática. Assim, o contexto original do dito seria o próprio ministério de Jesus, o qual, com sua interpretação e atitude em relação à Lei, deixou o exemplo para os seus discípulos, que deveriam segui-lo completamente.²¹⁶

P. Bonnard, por outro lado, considera que v.19 repete e intensifica o v.18, o qual tem relação com Lc 16,17. A dificuldade está em enquadrar o próprio Jesus nessa ordenança, pois é possível ver no evangelho o fato dele não observar as menores prescrições legais vétero-testamentárias de forma meticulosa, sobretudo aquelas referentes ao sábado e à pureza ritual. Por isso alguns supõem que o dito de fato se origine de setores judaizantes da comunidade (crentes fiéis à Lei de acordo com o ensino rabínico ou fariseu) que Mateus integrou no texto. Disso se compreende que é uma maneira de ver a Lei tipicamente rabínica, e sublinhar a sua permanente e absoluta autoridade, mas a partir da interpretação de Jesus, e que o dito do v.18 “até que tudo aconteça”, nem se refere à morte de Jesus na cruz, nem ao pleno cumprimento dos discípulos, mas ao fim do mundo.²¹⁷ As diferentes análises demonstram que havia conflitos internos na comunidade, especialmente pela forma como deviam se relacionar com a Lei, considerada por muitos como ultrapassada, depois que Jesus se manifestou.

O sentido do “menor mandamento” pode nos ajudar a perceber o grau de dificuldade experimentado pela comunidade. Sem dúvida demonstra um conflito entre observar e ensinar e fazer o oposto. Aqui são os mestres de ensino que são colocados em evidência. “A tarefa dos mestres é assegurar a realização das Escrituras como cumpridas por Jesus.”²¹⁸ Ele considera o sentido de “violar” equivalente ao de “anular”, mas o acento aqui está em mandamentos específicos, como os das antíteses (5,21-48), bem como de outros demonstrados por Jesus –

²¹⁶ BANKS, R., “Matthew’s understanding of the Law”, p.239 et.seq.

²¹⁷ BONNARD, P., *L’Évangile selon Saint Matthieu*, p.61 et.seq.

²¹⁸ CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p.192.

honrar aos pais (15,3-4) cumprir o decálogo (19,17-19) e o maior de todos, o mandamento do amor, a Deus e ao próximo (22,36-40).²¹⁹

A contraposição entre grande-pequeno e a diferenciação entre preceitos “graves” e “leves” e também a correspondência de medida entre o cumprimento dos mandamentos e a hierarquia no reino dos céus indica que não pode haver crítica nem descuido em relação à Lei. A frase contém alusões a um *sitz im Leben* concreto, não muito claro no v.17. Para D. Marguerat, o significado de “menores mandamentos” [μίαν τῶν ἐντολῶν] tem a ver com uma distinção halákica que os rabinos faziam entre o menor e o maior mandamento, instituindo uma hierarquia entre eles. O que determina a diferença é o grau de esforço para cumprir o mandamento ou que tenha uma recompensa escatológica menor. Dessa forma, Marguerat considera que Mt retoma a questão do “iota ou um pequeno sinal”, que são os corolários da Lei.²²⁰ Os preceitos graves envolviam questões éticas, com isso preceitos “leves” ou “graves” eram diferenciados de acordo com a dificuldade do cumprimento.²²¹ Caso o v.19 se refira realmente à Lei de forma estrita (sem um ponto de modificação), então ele deve ser visto como um dito muito conservador, um tanto deslocado do contexto de 17,18 e 20.²²²

G. Barth afirma que Mateus clarifica que a congregação é ordenada a fazer: em primeiro lugar, em sua interpretação da Lei e em segundo na exigência por imitação. Mas qual é a relação de uma com a outra? É o que indica 19,21: “Disse-lhe Jesus: Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens e dá-o aos pobres, e terás um tesouro no céu; e vem, e segue-me.”, bem como a conclusão das antíteses: “Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai que está nos céus.” (5,48). Há uma exigência de perfeição na prática individual, que será resultado da interpretação correta das Escrituras – a partir da interpretação dada por Jesus – e da prática correta – como imitação de Jesus. Nisso está o seguimento de Cristo, que é a mesma coisa que o radical cumprimento da Lei, e se dá especialmente por uma prática do amor e misericórdia na mesma medida que

²¹⁹ Ibid., p.192 et.seq.

²²⁰ MARGUERAT, M., *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, p.132 et.seq. Cf. a análise sobre o iota e o pequeno sinal no cap.2, na análise textual.

²²¹ Cf. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, p.901ss; TRILLING, W., *El verdadero Israel*, p.260; FITZMEYER, J., *Comentario Bíblico San Jerônimo*, p.186; BANKS, R. “Matthew’s understanding of the Law”, p.239, que também pensou no Decálogo como fonte da avaliação dos maiores e menores mandamentos. Porém o temo ἐλαχίστων não permite pensar dessa forma.

²²² Cf. STANTON, G.N. *A gospel for a new people*, p.300 et.seq.

Jesus ensinou e praticou.²²³ A comunidade é chamada a um agir justo que deve estar conectado ao ensinar, ao procedimento do discípulo, que é justo porque ensina a justiça, e que faz com que outras pessoas se tornem justas.²²⁴

D. Marguerat analisa ainda que a forma aponta para o direito sagrado, no sentido de deliberar sobre o lugar dos menores mandamentos da Lei, e revelara o juízo no reino dos Céus, para quem negligenciá-los. O verbo λύειν significa “declarar não válido”, como uma autorização para a transgressão, enquanto διδάσκειν designa um ensinamento incitando os crentes a não mais considerar como normativos os mandamentos de menor importância. “Fazer e ensinar: também para ao judaísmo estas duas modalidades de observância da Lei constituem uma unidade indissolúvel.”²²⁵

J. Fitzmeyer entende que são os fariseus que praticam e ensinam a *não* observância da Lei. O fato de Jesus não ter observado as prescrições tradicionais acerca do sábado e das normas de pureza levítica foi sempre motivo de controvérsia. Jesus demonstra que não recomenda aos discípulos aquilo que ele mesmo não observa, por isso a ordenança está submetida à interpretação de Jesus, que revelou a lei perfeita e completa.²²⁶ Flusser dá um passo mais concreto na interpretação: o sentido do menor dos mandamentos não se refere às questões rituais, mas o que tange o relacionamento humano. Isso se harmoniza com a idéia do cumprir o grande mandamento – amar a Deus e ao próximo – como cumprimento de toda a Lei e os Profetas.²²⁷

Mas há uma grave advertência para quem anular qualquer desses mandamentos. E como entender essa advertência? As implicações de “perder”, “anular” ou “relaxar” um dos “menores” mandamentos – e ensinar aos outros – são consideráveis. Envolvem uma perda de “posição” no “reino dos céus” (5,19). Em outra parte do Evangelho de Mateus, Jesus emprega a noção de “posição” no reino dos céus, de acordo com o tema da retribuição divina (conf. Mt 18,4; 20,16; e especialmente, 23,2-12).²²⁸

²²³ BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.102 et.seq.

²²⁴ Cf. BONNEAU, op.cit., p.212. Nesse sentido o autor relaciona a ação do justo com a do profeta.

²²⁵ MARGUERAT, D., *Le jugement dans l’Évangile de Matthieu*, p.132 et.seq.. Mas, como aparece em Mt 23,3, Mateus dá primazia à ação sobre o ensinamento.

²²⁶ FITZMEYER, J., *Comentário Bíblico “San Jerônimo”*, I, p.186.

²²⁷ FLUSSER, *Jesus*, p.65.

²²⁸ CHARLES, “Do not suppose that I have come”, p.58 Em Mt 18 Mateus usa μικρῶν - alternando com παιδία - designa os cristãos, que precisam da graça divina e da salvação que é dada

Carter entende que o fato do castigo – ser chamado mínimo no reino dos Céus – estar na passiva do futuro aponta para o julgamento de Deus. É ele quem aí designar os grandes e os pequenos. Isso não indica exclusão, pois não diz que ficarão “de fora” (como em 13,41s.49s; 25,31-46), mas aponta para recompensas no reino futuro que podem ser dadas ou não a cada um. Na segunda parte, a premissa positiva é reforçada, pois aqueles que praticarem e ensinarem os mandamentos do modo como o foram por Jesus, serão grandes no reino.²²⁹

Contra essa posição, porém, Marguerat aponta a dificuldade do versículo, que está em entender a hierarquia do menor no reino dos Céus. Parece ser uma idéia dos círculos judeu-cristãos preocupados com a questão da Lei, engajados em promover a comunhão eclesial, ao mesmo tempo em que condenam os adversários. A infração provocaria apenas uma medida de desqualificação no reino e não sua total exclusão. Mas isso está em desacordo com o pensamento rabínico, e parece ser uma idéia estranha ao ambiente de Mateus.²³⁰ A partir do contexto dos v.18 e 20, outra interpretação se torna necessária: a ênfase não está na moderação do julgamento, mas nas terríveis conseqüências da negligência na observância dos mandamentos. Aqui se estabelece a correlação entre a prática e o juízo escatológico; a condenação estará sobre o transgressor, mesmo do menor dos mandamentos. Isso responde, de certo modo, aos rabinos judeus que ensinavam a considerar um mandamento maior ou menor que os demais, desconsiderando o todo da Lei.²³¹ Da mesma forma, Bonnard entende que as expressões “menor” ou “maior” não exprimem a idéia de hierarquia no reino dos Céus, mas são expressões judaicas que designam a exclusão ou participação no Reino.²³²

Quanto a expressão utilizada por Mateus – “reino dos céus” [βασιλεία τῶν οὐρανῶν] - tem o mesmo sentido de “reino de Deus” em Mc e Lc, e se deve a

por ele. Ou seja, de um modo geral, μικρῶν se refere positivamente ao grupo, pois para entrar no reino dos Céus é preciso ser como uma criança (18,3) e mais: o que for pequeno como uma criança será grande no reino (18,4), um paradoxo nos moldes de Jesus. Do mesmo modo, as bem-aventuranças apontam positivamente para os pobres, os famintos, os mansos, os que choram. Cf. BARTH, “Matthew’s understanding of the Law”, p.122.

²²⁹ CARTER, *O Evangelho de São Mateus*, p.192 et.seq. Como Também LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu*, p.95 et.seq. O juízo para a negligência não é ficar de fora totalmente, mas ser pequeno no reino dos Céus.

²³⁰ MARGUERAT, *Le jugement dans l’Évangile de Matthieu*, p.134. Ele cita o Abot 2,1: “Sois aussi attentif à un commandement léger qu’à un commandement supérieur, parce que tu ne sais pas quelle récompense sera donnée aux commandements.”

²³¹ MARGUERAT, *Le jugement dans l’Évangile de Matthieu*, p.135.

²³² BONNARD, *L’Évangile selon Saint Matthieu*, p.62.

peculiaridades lingüísticas e teológicas. Esse termo está mais próximo do ambiente semita - o ambiente original de Mateus - do que do helênico – ambiente de Mc e Lc. Nos sinóticos “reino dos céus/de Deus” é um conceito escatológico, considerando não apenas o futuro, pois Jesus já se manifestou para realizar a vontade de Deus, e apontou para a consumação plena no futuro. É uma escatologia em vias de realização.²³³

A salvação na βασιλεία estabelece uma nova ordem das coisas, e a cidadania é constituída pelos pecadores (Mt 9,13), que devem agora ter uma nova atitude misericordiosa (Mt 5,48; 7,12). Mas há também posição e hierarquia na βασιλεία, e havia na comunidade de Mateus a recorrência no tema. Até entre os discípulos havia disputas sobre quem seria o maior, às quais Jesus didaticamente mostrava a nova lógica do reino (cf. Mt 10, 20-28).²³⁴ A comunidade vivia também sob essa expectativa.²³⁵

4.6.

A justiça como plenitude da Lei: δικαιοσύνη πλείον (v.20)

O versículo que encerra a perícopé é considerado por muitos como uma introdução às antíteses²³⁶, mas de qualquer modo, complementa o conteúdo de 17-20, e contém elementos comuns a todo o Sermão do Monte, bem como ao evangelho de Mateus em geral. Um dos elementos de ligação se trata dos grupos antagonistas à comunidade de Mateus, que refletem os adversários de Jesus em seu próprio ministério. Por outro lado, há um reforço na idéia de cumprir a justiça, acima dos escribas e fariseus, para que possam entrar no reino dos Céus.

²⁰ *Porque vos digo que, se a vossa justiça não exceder em muito a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no reino dos céus.*

²³³ ZABATIERO, “βασιλεία”, *Dicionário Internacional de Teologia do NT*, p.2035; 2045.

²³⁴ O relato paralelo de Mc 10, 33-45, mostra que foram Tiago e João quem pediram a Jesus para se assentarem a sua direita e esquerda no reino. Mateus pode ter colocado a pergunta na boca da mãe deles para minimizar o fato, tendo em vista a importância de ambos para as igrejas cristãs palestinas, o que só vem fortalecer a historicidade do relato. Cf. análise de FABRIS, *Os Evangelhos I*, p.309.

²³⁵ Cf. MERZ, A. e THEISSEN, G., *O Jesus Histórico*, p.295. Ele comenta: “Os desejos de posição, respeito e status entram nos sonhos escatológicos dos homens. Por isso é digno de nota que Jesus tenha dado apenas um conteúdo concreto ao Reino de Deus: ele apresenta a salvação escatológica como uma grande ceia.”

²³⁶ BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique*, p.176; BANKS, “Matthew’s understanding of the Law”, p.242; Alguns pensam na perícopé toda com esta função: FITZMEYER, *Comentário Bíblico Tomo III NT, I*, p.187; PARISI, “Giustizia superiore e fede ‘estroversa’. La morale sociale da ‘un punto de vista’ della Scrittura”, p.51

4.6.1.

A controvérsia com os escribas e fariseus

O dito abre com a expressão “porque vos digo que” [λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι], que tem certa correlação com a expressão “em verdade vos digo” do v.18.²³⁷ A conjunção “porque” [γὰρ] indica a ligação redacional com os versículos antecedentes, mesmo tendo origem diferente dos demais.²³⁸

As diretrizes da comunidade, além de enfrentar diferentes pontos de vista internos quanto à validade da Lei, enfrentavam dificuldades externas provenientes de outros grupos judaicos, e suas respectivas interpretações da Lei. No primeiro capítulo já vimos a configuração desses grupos de acordo com fontes históricas e outras evidências - especialmente os escribas e os fariseus -; agora nos interessa apontar a controvérsia deles com Jesus, a partir do v.20, bem como da forma como Mateus os retratou.

Que Jesus teve conflitos com alguns setores do judaísmo, está claro pelos testemunhos nos sinóticos, tanto da tradição de Mc, quanto da tradição de Q. Mateus reproduz ambas as tradições e acrescenta ainda material extra que, sem dúvida, acirrou os ânimos de ambos os lados. Há diversos motivos provocadores de conflitos com os fariseus, descritos no Evangelho: o fato de Jesus se associar com pecadores; o desvio dos discípulos em seguir os preceitos que regulamentavam a alimentação, a pureza e a guarda do sábado²³⁹, conforme apresentado acima. A inserção desse dito junto com os demais sobre a Lei atende à tendência de Mateus em criticar os oponentes religiosos.²⁴⁰ A liberdade de Jesus diante da Tradição dos Pais e da própria Lei foi o principal motivo da controvérsia com os fariseus e escribas: isso é mostrado nos conflitos no sábado (12,1-14, e par).²⁴¹ Mesmo assim, é bom salientar que Jesus os considerava “intérpretes oficiais da lei bíblica e a quem se deve obediência (Mt 23,2-3).”²⁴²

²³⁷ J. JEREMIAS conjectura a possibilidade do dito original ter começado com Amém, mas ter-se perdido depois para essa formulação menos intensa. *Estudos no Novo Testamento*, p.141.

²³⁸ Cf. BANKS, R. op.cit., p.241; TRILLING, W. *El verdadero Israel*, p.262.

²³⁹ Cf. GARCIA, P.R. *O Sábado do Senhor teu Deus*, p.125. Para ele, associar os fariseus aos rabinos – ou judaísmo rabínico – é uma incorreção, pois necessariamente um não corresponde ao outro. Por isso, a exemplo de Jacob Neusner, Garcia chama o judaísmo do período de Mateus de *Judaísmo Formativo*.

²⁴⁰ BANKS, R., “Matthew’s understanding of the Law”, p.241.

²⁴¹ Cf. BORNKAMM, G., *Jesus de Nazaré*, p.167.

²⁴² SALDARINI, A., *Fariseus, escribas e saduceus*, p.177.; cf. Também FLUSSER, D., *Jesus*, p.46.

J. Jeremias distingue os dois grupos: “os escribas são os mestres da teologia, que se formaram depois de anos de estudo; os fariseus, ao contrário, não são teólogos, e sim grupos de leigos piedosos.”²⁴³ Para ele, a citação de escribas e fariseus em 5,20 mostra uma estrutura tripartida no Sermão que está diretamente relacionada ao sentido do termo “justiça”: dos teólogos, dos leigos piedosos e dos discípulos de Jesus, considerando sua interpretação sobre os escribas e fariseus citada acima.²⁴⁴

Com efeito, após a introdução (5,3-19) e o enunciado do tema (5,20), a primeira parte do Sermão mostra a controvérsia entre Jesus e os teólogos sobre a interpretação da Escritura (as seis grandes antíteses de Mt 5,21-48: “Eu, porém, vos digo...”). Na segunda parte, á à justiça dos fariseus que Jesus se opõe e, efetivamente, a esmola, a observância das três horas de oração e o jejum caracterizam esses piedosos grupos de leigos (6,1-18). A última parte expõe a nova justiça dos discípulos de Jesus (6,19-7,27). O tema desta *didaquê* tripartida é, portanto, o comportamento cristão em oposição ao dos seus contemporâneos judeus.²⁴⁵

G. Bornkamm, no entanto, entende que o dito do v.20 usa os escribas e fariseus com exemplo, mas não são eles o alvo primário da perícopa como um todo.²⁴⁶ Talvez a idéia fosse demarcar um exemplo negativo para assegurar o comportamento da comunidade. É o que aponta G. Barbaglio:

No v.20, passa-se a determinar o comportamento subjetivo em relação à palavra normativa de Deus, revelada plenamente por Cristo. A práxis farisaica e rabínica resulta radicalmente inadequada. Os discípulos são chamados a uma obediência que, por extensão e intensidade, lhe seja superior. Trata-se de uma condição necessária para entrar no Reino da salvação final.²⁴⁷

Tudo indica que a exposição de Jesus tem como objetivo o comportamento dos discípulos, mas sem dúvida, da mesma forma, ao menos como Mateus organizou o Sermão, trata da forma como a comunidade irá contrapor as atitudes dos escribas e fariseus.²⁴⁸

Como visto acima, sempre que Jesus se posicionava em questões referentes à Lei, Mateus colocava num contexto de polêmica com os fariseus e escribas.

²⁴³ JEREMIAS, J., *Estudos no Novo Testamento*, p.99.

²⁴⁴ BULTMANN define os escribas como “simultaneamente teólogos, educadores do povo e juristas.” *Teologia do Novo Testamento*, p.49

²⁴⁵ Idem, p.100.

²⁴⁶ BORNKAMM, G., op.cit., p.167.

²⁴⁷ BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos I*, p.119. TRILLING acrescenta: “su autoridad entra en conflicto con la autoridad de la cadena de tradición rabínica y a la vez la substituye, porque es algo definitivo”. *EL verdadero Israel*, p.257.

²⁴⁸ CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p.193. Ele comenta: “O objetivo de Jesus, completando e interpretando a vontade de Deus previamente revelada, é a justiça/retidão, a realização da vontade salvífica de Deus por seus seguidores (ver 3,15; 5,6.10). Esta obra está definida contra a dos escribas e fariseus.”

Também é possível encontrar os escribas e fariseus questionando as palavras e atitudes de Jesus, sempre de forma negativa.²⁴⁹ De acordo com a classificação de Berger,²⁵⁰ citamos abaixo o quadro das narrativas - somente em MT, seja a partir de Mc, da fonte Q, de fonte própria – consideradas controvérsias entre Jesus e os seus oponentes:

Perícope	Situação/tema	Grupo antagônico
9,10-13	Comer com os publicanos e “pecadores”	Fariseus
9,14-17	A questão do jejum	Discípulos de João
12,1-8	A questão de colher espigas no sábado	Fariseus
12,9-14	A cura no sábado	Fariseus
12,22-32	Jesus e belzebu	Fariseus
12,38-42	A recusa do sinal	Escribas e Fariseus
13,53-58	O profeta em sua pátria	Povo de Nazaré
15,1-19	A questão da pureza	Escribas e Fariseus
16,1-4	Outra vez a recusa de sinal	Fariseus e Saduceus
16,5-12	O fermento dos grupos antagônicos	Fariseus e Saduceus
17, 24-27	O imposto do Templo	Cobreadores de Impostos
19,1-12	A questão do divórcio	Fariseus
21,14-17	A aclamação das crianças	Sacerdotes e escribas
21,23-27	A autoridade de Jesus	Sacerdotes e anciãos
22,15-22	O imposto de César	Discípulos dos fariseus e Herodianos
22,23-33	Sobre a ressurreição	Saduceus
22,34-40	O principal mandamento	Fariseu, Intérprete da Lei
22,41-46	Sobre o filho de Davi	Fariseus

O quadro²⁵¹ nos mostra, de forma bastante clara, que o grupo ao qual Mt mais se refere são os fariseus²⁵². Das 18 passagens selecionadas, eles são citados 12 vezes, sendo 2 vezes com os escribas (12,38-42; 15,1-19) e 2 vezes com os saduceus (16,1-4; 5-12). Em outra ocasião são citados com os herodianos (22,15-22). O que aparentemente é um contra-senso histórico – a aliança entre os fariseus e seus rivais, os saduceus – é explicada por alguns como provável, considerando que ambos os grupos tenham se unido para enfrentar um adversário comum. Essa

²⁴⁹ MINCATO, R. “Os fariseus e Jesus: uma releitura”, p.52 et.seq.

²⁵⁰ BERGER, K., *Formas literárias do Novo Testamento*, p.77-78. Ele amplia a classificação de DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, p.247. Um aspecto curioso levantado por Bultmann é que, segundo sua análise das controvérsias, os interlocutores dos diálogos de disputa originalmente não eram pessoas ou grupos definidos. Somente num estágio mais avançado, a tradição os caracterizou como fariseus ou escribas. BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique*, p.71.

²⁵¹ Por motivos didáticos excluímos da lista relatos em que a controvérsia é interna, entre os próprios discípulos (como em 19,13-15; 20,20-28; 26,6-13), ou quando não estava bem definida a origem do questionamento (como em 12,46-50; 18,1-5; 19,16-30).

²⁵² SALDARINI comenta que Mateus altera, em várias passagens, o grupo antagonista, de escribas para fariseus. As outras passagens onde isso acontece são: 9,34 e 12,24. *Fariseus, escribas e saduceus na sociedade palestinese*, p.173 passim.

união já aparece em João Batista (Mt 3,7-10), e também quando vão interpelar Jesus, não a respeito da Lei - assunto que gerava entre eles mesmos muita discrepância - , mas a respeito dos sinais de Jesus como Messias (16,1-12). Depois do fato, Jesus admoesta os discípulos sobre o fermento dos dois grupos: fariseus e saduceus.²⁵³

No tocante à relação “escribas e fariseus” não há muitos pontos de contato entre eles, a não ser no fato de ambos questionarem Jesus sobre aspectos da Lei e da prática. Mesmo assim, há muito mais citações para os fariseus do que para os escribas. A. Saldarini comenta que “normalmente os escribas são omitidos e os fariseus acrescentados nas passagens onde existe confronto com Jesus. Os fariseus são vistos por Mateus como opositores mais ativos de Jesus do que os escribas. Embora os escribas permaneçam como adversários, o papel deles é restrito, tanto como contestadores de Jesus, quanto como líderes de Jerusalém.”²⁵⁴

Em relação à disputa sobre a Lei com os fariseus, nos relatos de controvérsia, há um entendimento de que, em Mt 12,1-8, Cristo determina o centro de gravidade da Torá, indica o lugar do qual ela deve ser lida, e revela o sentido último que testemunha dele. A controvérsia surgiu como uma nova disputa confessional, não entre os judeu-cristãos helenistas e os conservadores, mas entre a comunidade de Mt contra o judaísmo farisaico. Ambos concordam com a validade da Lei, mas discordam quando se trata de sua interpretação, por causa da Lei.²⁵⁵

Sobre Mt 12,9-14, F. Vouga aponta os temas dominantes são os mesmos da perícopie anterior. Também aqui o problema é com a tradição sinagoga²⁵⁶. Mas F. Vouga entende que a polêmica contra a sinagoga não mais, segundo a redação de

²⁵³ CARTER, *O Evangelho de São Mateus*, p.135 et.seq.; SALDARINI, op.cit., p.179 et.seq., que também comenta: “Mateus usa os grupos principais do judaísmo – os fariseus e os saduceus – como símbolos de falsos mestres, em conflito com Jesus”.

²⁵⁴ SALDARINI, A., op.cit., p.176.

²⁵⁵ Cf. VOUGA, F., *Jesus et la Loi*, p.48. Também J. COMBLIN, “As linhas básicas do Evangelho segundo Mateus”. Ele afirma: “o Evangelho se opõe às tradições humanas dos escribas e fariseus, assim com à confusão que fazem entre lei divina e tradições humanas. (...) Dessa maneira, Mateus já ataca a maneira como os escribas e fariseus aplicam a Lei. Ele ataca também diretamente a concepção da Lei e de justiça que adotaram.” P.24

²⁵⁶ Sobre a sinagoga, W. CARTER faz uma interessante análise. Quando Mateus trata do episódio em que Herodes sabe do nascimento do Messias (2,1ss), ele afirma que foram “reunidos” [συναγαγών] os sacerdotes e escribas. Carter comenta: “O verbo *reuniu* é a forma verbal de ‘sinagoga’, uma instituição da qual Jesus será distanciado (‘a sinagoga deles’, 4,23; 9,35; 12,9; 13,54; 23,34) e que receberá consistentemente má reputação (p.ex., 6,2.5; 10,17; 23,6) (...) Seu uso aqui representa a oposição da aliança a Deus e Jesus como os típicos mas condenados comportamentos dos centros de poder.” *O Evangelho de São Mateus*, p.113.

Mt, é um debate real. Antes, os opositores de Jesus pertencem a um judaísmo do qual os destinatários de Mt estão distantes, e aponta para um movimento judeu-cristão palestinese de língua aramaica, que testemunha a bondade de Deus, à margem ou contra a obediência farisaica da Lei.²⁵⁷ J. Roloff comenta que os escribas e fariseus conhecem “o centro inequívoco, da vontade de Deus na lei, qual seja, o mandamento do amor, esquivando-se, porém, do seu cumprimento.”²⁵⁸

Quanto aos escribas, Mateus é bem mais tolerante em relação a eles. É bem verdade que eles são apresentados, de um modo geral, como questionadores de Jesus (“E eis que alguns dos escribas diziam entre si: Ele blasfema.” 9,3). Mas Mt procura mostrar Jesus com muito mais prestígio junto ao povo do que os escribas (cf. o final do Sermão do Monte, “Porquanto os ensinava como tendo autoridade; e não como os escribas.”7,29). Provavelmente essa falta de autoridade dos escribas esteja em conexão com a advertência de Jesus em 23,3: “Todas as coisas, pois, que vos disserem que observeis, observai-as e fazei-as; mas não procedais em conformidade com as suas obras, porque dizem e não fazem”.²⁵⁹

A marca da tolerância de Mateus quanto aos escribas está na parábola do escriba, em Mt 13.52: “E ele disse-lhes: Por isso, todo o escriba instruído acerca do reino dos céus é semelhante a um pai de família, que tira do seu tesouro coisas novas e velhas.” Os discípulos de Jesus eram conclamados a serem como um escriba, interpretando a Lei, mas dentro do critério do reino dos Céus. Sobre isso Brown comenta:

O argumento aqui mostra que nem toda a interpretação e aplicação estão erradas. Jesus e os discípulos se ocupam com elas. Estão erradas, no entanto, quando deixam de ressaltar o verdadeiro significado da lei, e quando substituem a palavra de Deus pela tradição humana.²⁶⁰

Na verdade, muito já se disse que o retrato descrito a respeito dos fariseus – bem com dos escribas – no evangelho é um tanto distorcido, anedótico até, para

²⁵⁷ VOUGA, F., *Jesus et la Loi*, p.63.

²⁵⁸ ROLLOFF, J., *A Igreja no Novo Testamento*, p.174. GNILKA, no entanto, lembra que mesmo os fariseus em si não formavam um grupo homogêneo, conf Também vimos anteriormente. Só para citar as mais importantes, no tempo de Jesus havia a escola de Hillel e a de Shammai, cada uma tentando estabelecer sua interpretação da Lei ou a mais autêntica. *Jesus de Nazaré*, p.248.

²⁵⁹ Cf. SALDARINI, A., *Fariseus, escribas e saduceus na sociedade palestinese*, p.171 et.seq. Também CHARLES, que comenta: “Absurdly scrupulous in their tithing on mint, anise and cumin, which were used for medicinal as well as culinary purposes, Pharisees neglected the more “weighty” matters of social ethics—e.g., justice and mercy (23:23-24). The result was an *ethical monstrosity* in and of itself.”, “Do not Suppose that I come”, p.58 et.seq.

²⁶⁰ BROWN, “λύω”, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p.1980.

reforçar a superioridade de Jesus frente aos seus adversários.²⁶¹ Mesmo assim, é incorreto afirmar que o evangelho de Mateus seja anti-semita, apesar das severas críticas presentes em passagens exclusivas, especialmente o cap.23, usado por muitos como exemplo de anti-semitismo. Na verdade, o que está em jogo é auto-preservação do grupo diante da oposição da sinagoga, e a fé em Jesus como o intérprete da Lei por excelência.²⁶² Por isso, sempre vamos ter que relativizar o grau de oposição que eles realmente fizeram a Jesus.²⁶³

4.6.2.

O sentido da justiça superior: περισσέυση ὑμῶν ἢ δικαιοσύνη πλείον

“Justiça” – heb. צְדָקָה, gr. δικαιοσύνη - é um termo que designa no AT uma relação conectiva: entre o jurídico e o salvífico; entre Deus e os homens. Aponta para uma conduta relacionada com a comunidade, de fidelidade a ela, regulamenta o relacionamento entre as pessoas, por isso tem estreita relação com a “misericórdia/amor” [חסד].²⁶⁴

No NT há diversos conceitos para “justiça”, todos vinculados ao sentido semita de relação, ação concreta, e não ao sentido grego de um ideal de virtude.²⁶⁵ Paulo foi quem mais tratou do assunto, numa perspectiva um pouco diferente daquela de Mateus.²⁶⁶ Mas depois de Paulo, Mateus é quem mais utiliza o termo. Na verdade, nos evangelhos, “justiça” [δικαιοσύνη] é um termo tipicamente mateano – aparece sete vezes em Mt (Mt 3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32) e apenas

²⁶¹ Mesmo considerando os aspectos apontados por FLUSSER, *Jesus*, p.44 et.seq., sobre a rejeição que os fariseus sofriam por parte de diversos grupos judaicos, conf. capítulo 1.

²⁶² Cf. a análise de HAGNER, D., “*Matthew: Apostate, Reformer, Revolutionary?*”, p.206 et.seq. Também CARTER, W., *O Evangelho de Jesus*, p.54 passim. Ele comenta: “Crucial para compreender a comunidade (grandemente) judaica de Mateus comprometida com Jesus, é o reconhecimento de estar envolvida numa luta local no interior de uma sinagoga por seu lugar em uma tradição comum. (...) A audiência de Mateus é dessa forma uma grupo judeu em tensão com a comunidade da sinagoga ainda configurada por e comprometida com as tradições judaicas comuns.” P.63.

²⁶³ J. GNILKA Também faz essa advertência. *Jesus de Nazaré*, p.265 et.seq.

²⁶⁴ OTTO, “Justiça (AT)”, *Dic Bib Teo*, p.222 et.seq.

²⁶⁵ KERTELGE, “Justiça (NT)”, *Dic Bib Teo*, p.224.

²⁶⁶ Essa diferença foi analisada, por ex, por ZUMSTEIN. Ele levanta a questão, que muitos também relacionam, de que conceito de justiça em Mateus e Paulo é diferente. Enquanto para este, a justiça se apresenta na forma como Deus justifica o pecador, que a recebe pela fé, Mateus indica que o crente, ao cumprir a Lei, pode aspirar à justiça, cujo caminho foi apontado por Jesus no Sermão do Monte. *Mateus o Teólogo*, p.43. Ver Também a discussão levantada por BARTH, “*Matthew’s understanding of the Law*”, p.159 et.seq.

uma vez nos outros sinópticos (Lc 1,75).²⁶⁷ É um tema central no Sermão do Monte, pois aparece ali cinco vezes.²⁶⁸

Quanto ao sentido de “justiça” para a compreensão de 5,17-20, Carter comenta que há várias maneiras de interpretá-lo²⁶⁹. Analisando o termo, porém, entende que a melhor maneira de compreender a “justiça” – ele denomina “justiça/retidão” - leva em conta que Deus age como justo ao agir em conformidade com a Aliança na qual se comprometeu de salvar o povo (cf. 51,14; 65,5; Is 46,13; 51,5-8). Em contrapartida, o povo de Deus é justo na medida em que se mantém fiel às exigências da aliança. Ou seja, para haver justiça plena, é preciso haver o agir de Deus de forma salvífica, ao mesmo tempo em que os homens cumprem suas exigências.²⁷⁰ Isso se dá, de forma especial, no relato do batismo de Jesus, e esse seria o sentido de “cumprir toda a justiça” de 3,15.²⁷¹ Com esse ato, Jesus se tornou o “modelo e fundamento possibilitador”²⁷² de uma justiça superior. O texto de 21,32 tem relação com 3,15. Nele, Jesus afirma que “João veio a vós no caminho da justiça”, numa disputa a respeito de sua autoridade com os “príncipes dos sacerdotes e os anciãos do povo” (cf. v.23). Aqui “justiça” representa a obediência de João ao mandato de Deus e sua pregação pelo arrependimento, e a qual meretrizes e publicanos aderiram.²⁷³

De um modo geral, Mt usa o termo “justo” para quem vive e age de acordo com a vontade de Deus, e o agrada. Isso está relacionado aos justos e profetas do AT (em 13,17 e 23,29.35), como para pessoas contemporâneas a Jesus (como

²⁶⁷ Cf. BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.138 et.seq.

²⁶⁸ MARTIN, B.L., “Matthew on Christ and the Law”, p.60.

²⁶⁹ CARTER, W., op.cit., p.143. “(1) Alguns argumentam que o termo sempre se refere à atividade salvífica de Deus. (2) Alguns sugerem que sempre se refere a homens realizando a exigência de Deus. (3) Outros sugerem que ambos os elementos estão presentes: dom divino e ação humana. (4) Ainda outros argumentam que os usos são inconsistentes e necessitam ser determinados caso por caso”. G. BARBAGLIO entende que “justiça”, “no primeiro evangelho, quer dizer fidelidade nova e radical à vontade de Deus.” *Os Evangelhos (1)*, p.91; Cf. PARISI, S. “Mt 5,17-20: giustizia superiore e fede ‘estroversa’.” P.57 et.seq.; TRILLING, W. *El verdadero Israel*, p. 263 et.seq.; BARTH, G., “Matthew’s understanding of the Law”, p.139 et.seq.; TASKER, R.V.G. *Matthew: An Introduction and Commentary*, p.67 et.seq.

²⁷⁰ Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p.49.

²⁷¹ CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p.143; MARGUERAT, D. *Le jugement dans l’Évangile de Matthieu*, p.136 et.seq.; BORNKAMM, G., “End-Expectation and Church in Matthew”, p.36 et.seq. Nesse texto ele afirma a necessidade do Messias cumprir a plena vontade de Deus na terra, desde que foi proclamado como “Filho de Deus”; G. BARTH acrescenta a idéia de “dom escatológico” para a justiça cumprida por Jesus, e como apontado acima, se deu pela sua humilhação de se colocar no mesmo nível dos pecadores. “Matthew’s understanding of the Law”, p.140.

²⁷² ROLOFF, J., *A Igreja no Novo Testamento*, p.175.

²⁷³ Cf. MARGUERAT, D. *Le jugement*, p.292 passim.

José, em 1,19), e ainda para os fiéis escatológicos, que seguiram a Jesus e se apresentarão a ele no fim (25,37.46).²⁷⁴ Por outro lado, pode-se pensar que a ética exigida a partir da justiça é inteiramente encarada a partir da perspectiva do juízo. Quando a justiça humana está vinculada à vontade divina, sanciona o juízo de Deus.²⁷⁵

Nesse último sentido esta a importância do substantivo “justiça”, pois para entrar no reino dos Céus, é preciso ter a “justiça superior”²⁷⁶, que supera a dos escribas e fariseus. É onde o Sermão do Monte demonstra ter um centro temático: a prática de uma justiça que exceda qualquer outra, que não seja baseada nos ensinamentos de Jesus.²⁷⁷ Como Bornkamm comenta:

Isto se torna claro justamente nas antíteses do Sermão da Montanha. Nelas, a exigência de Deus se torna extremamente simples. (...) “...as antíteses mostram que Jesus já considerou a mentalidade como ação; ela têm por objetivo a obediência até à ação concreta: ‘Quem ouvir estas minhas palavras e as puser em prática...!’”²⁷⁸

Assim, o v.20 aprofunda o apelo à obediência total. Mas de forma polêmica, pois a justiça exigida é a total obediência à Lei, conf. demonstrado nos v.17-19. A originalidade de Mt, para Zumstein, está no “comportamento de acordo com a vontade de Deus que abre as portas da salvação. A *ética* torna-se a única via que conduz à aprovação divina.”²⁷⁹ Sobre isso Overman comenta:

Em nenhum ponto o comportamento e a resposta dos membros da comunidade de Mateus recebem mais atenção e ênfase do que no Sermão da Montanha. Aqui, Mateus dá destaque aos “testes de “comportamento” para falsos profetas da comunidade (7,15-23). A noção distintiva em Mateus de “conhecer alguém por seus frutos” é uma maneira pela qual enfatiza repetidamente certos comportamentos e ações para o verdadeiro seguidor de Jesus. A parábola dos construtores sensato e insensato também destaca a conexão entre ouvir e *fazer*

²⁷⁴ KERTELGE, “Justiça (NT)”, *Dic Bib Teo*, p.225.

²⁷⁵ MARGUERAT, D., *Le jugement*, p.138. Ele complementa: “La justice n’est pas envisageable en dehors de la Torah, une justice ‘meilleure’ que celle des scribes et pharisiens encore moins qu’une autre.” P.138 et seq.

²⁷⁶ Cf. MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*, p.87; Outras possibilidades: “Justiça melhor”, BORNKAMM, *Jesus de Nazaré*, p.175; “Justiça/retidão superior”, CARTER, *O Evangelho de São Mateus*, p.193; “Obediência/observância”, BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos I*, p.118; “Fidelidade”, CAMACHO e MATEUS, *O Evangelho de Mateus*, p.64.,

²⁷⁷ Cf. BORNKAMM, G., *Jesus de Nazaré*, p.175 et seq.

²⁷⁸ *Ibid.*, p.178 et seq. THEISSEN analisa que essa prática, de renúncia à violência e amor ao próximo “não se fundamentam no relacionamento com Deus, mas também no relacionamento com outras pessoas. Inegavelmente, o distinguir-se de outros grupos é um importante impulso para a concretização dessa exigências.” *Sociologia da cristandade primitiva*, p.103.

²⁷⁹ ZUMSTEIN, J., *Mateus o Teólogo*, p.42. Banks afirma que o sentido da justiça deve ser entendido em termos de “conduta” e do modo como é utilizada, e por isso fica melhor no sentido quantitativo do que qualitativo. Esse sentido é enfatizado tanto no v.19 quanto nas perícopes das antíteses (21-48), bem como é a perspectiva geral do Sermão do Monte. BANKS: “Matthew’s understanding of the Law”, p.242

(7,24ss). (...) Quando Mateus fala em justiça no Sermão da Montanha, ele se refere ao comportamento e às ações esperados dos membros da comunidade.²⁸⁰

E qual é o agir esperado? É um agir a partir da exigência de uma justiça absolutamente nova, que exceda em muito a justiça dos escribas e fariseus, e por isso seja mais perfeita.²⁸¹ O dito apresenta o verbo περισσεύω, que significa “abundar”, “ser a mais”, “sobrar”.²⁸² É um verbo muito utilizado na linguagem paulina,²⁸³ mas que Mt também usa algumas vezes: duas vezes com sentido de advertência para os discípulos (Mt 13,12; Mt 25,29) e uma vez como crítica aos fariseus (12,34). Também aparece nas duas narrativas da multiplicação dos pães, em 14,20 e 15,37, ao descrever a abundância de alimentos, mesmo após a partilha.

O dito de 13,12 fala sobre dar e tirar, inserido dentro da explicação sobre a parábola do semeador: “Porque àquele que tem, se dará, e terá em abundância; mas àquele que não tem, até aquilo que tem lhe será tirado.” Vem de Marcos, e aponta para o perigo da pessoa conhecer os mistérios do reino e não corresponder a eles. Da mesma forma, em 25,29, em outra parábola (dos talentos) Jesus adverte sobre “enterrar” o dom entregue a cada um: “Porque a qualquer que tiver será dado, e terá em abundância; mas ao que não tiver até o que tem ser-lhe-á tirado.”; pode se referir àqueles que ouviram o Evangelho e não o tomaram com convicção, antes se fecharam à sua proposta.²⁸⁴ Nos dois ditos, o resultado de quem acolheu e viveu é a abundância [περισσευθήσεται]. Quem não o fez, perderá até o que não tem (seria uma falsa justiça?).

Já o dito de 12,34 é uma severa crítica dirigida aos fariseus: “Raça de víboras, como podeis vós dizer boas coisas, sendo maus? Pois do que há em abundância no coração, disso fala a boca.” Está inserido numa perícopes de Q²⁸⁵, mas é material exclusivo de Mateus, pois essa afirmação não consta da paralela. Ao mesmo tempo, Nestlé-Aland aponta que é paralela de Mt 7,15-20, uma palavra dirigida aos discípulos, advertindo-os dos “falsos profetas” [ψευδοπροφητῶν], que não dão bons frutos.²⁸⁶ O verso seguinte dessa perícopes é muito revelador: “Nem

²⁸⁰ OVERMAN, A., *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, p.98.

²⁸¹ LAGRANGE, M. *Évangile selon Saint Matthieu*, p.96.

²⁸² RUSCONI, C. “περισσεύω”, *Dicionário do grego do NT*, p.370.

²⁸³ Cerca de 25 vezes, em várias formas verbais, como em Fp 1,9.26; 1 Co 14,12; 2 Co 8,7s; 9,8; 15,58; Cl 2,7; etc.

²⁸⁴ Cf. MAZZAROLO, *Evangelho de Mateus*, p.203; CARTER, *O Evangelho de São Mateus*, p.365.

²⁸⁵ Paralelo em Lc 6,43-45.

²⁸⁶ NESTLÉ-ALAND, *Synopsis of the Four Gospels*, p.62.

todo o que me diz: Senhor, Senhor! entrará no reino dos céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai, que está nos céus.” (7,21), pois aponta claramente o critério para entrar no reino dos Céus: seguir ao Senhor e praticar seus mandamentos. E aqui retornamos ao princípio de 5,20.

Em 5,20, o adjetivo πλήιον - “cheio”, “numeroso” – se junta a περισσέυση, dando a este uma intensidade afirmativa, por isso se traduz “exceder em muito”.²⁸⁷ É essa expressão que vai determinar a medida da justiça que os discípulos terão que praticar: superior a dos grupos contemporâneos que se arrogam como intérpretes da Lei.²⁸⁸ Jesus valorizou as exigências do Decálogo, mas propõe uma vivência nova, com uma ótica renovada; as antíteses demonstram como ele tratou da essência da Lei que deveria ser praticada.²⁸⁹ Sem isso há um enfático “de modo nenhum” [οὐ μὴ] que aponta para a impossibilidade de se entrar no reino dos Céus.²⁹⁰

Mas, como analisou L. Goppelt, não é um mero acumular de atos isolados de justiça que darão esse resultado, que é o motivo de fracasso dos fariseus, segundo Mt. “Trata-se de uma total dedicação a Deus e ao próximo, dedicação essa que determina inteiramente o relacionamento entre ambos.”²⁹¹ Essa exigência, vinda do próprio Jesus, foi acolhida por Mateus de maneira irresoluta, e certamente dirigida vida de sua comunidade.²⁹²

Considerando o que apontamos aqui, não é de se admirar que o ensino sobre a justiça superior tenha, em sua essência, uma idéia escatológica. Ou seja, a recompensa pela fidelidade aos ensinamentos de Jesus não se dará nesse mundo, mas no

²⁸⁷ RUSCONI, C., “περισσεύω”, “πλείος”, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p.370, 376; RIENECKER, *Chave Lingüística do NT Grego*, p.10

²⁸⁸ TRILLING, W., *EL verdadeiro Israel*, p.264.

²⁸⁹ PARISI, S. “Mt 5,17-20: giustizia superiore e fede ‘estroversa’.” P.54. F. V. FILSON acrescenta: “The gospel brings mercy, comfort, and divine help, but it does not cancel the demand of God for faithful and complete obedience to his will. *A commentary on the Gospel according to St. Matthew*, p.84.

²⁹⁰ Cf. JEREMIAS, J., *Estudos no Novo Testamento*, p.100; Também STANTON, *A Gospel for a new People*, p.322.;

²⁹¹ GOPPELT, *Teologia do Novo Testamento*, p.457. Paralelamente, Lucas trabalha esse tema na Parábola do “Bom” Samaritano (Lc 10,30-37), a qual aponta para o verdadeiro cumprimento do amor ao próximo: servir a qualquer pessoa necessitada de uma ajuda concreta. Não importa quem o faça, será esse que demonstrará amor ao próximo. Em Mateus o samaritano estaria cumprindo a justiça superior.

²⁹² Cf. KÜMMEL, *Síntese Teológica do Novo Testamento*, p.165. Ele comenta: “houve pelo menos círculos na comunidade primitiva que praticavam uma adesão conseqüente à observância tradicional das leis, exigindo comportamento semelhante de todos os adeptos do Cristo ressurrecto.” Podemos pensar que a comunidade de Mateus é herdeira ou foi formada a partir desse “setores”. Cf. STANTON, *A Gospel for a new people*, p.50.

reino dos Céus. O final do Sermão do Monte ilustra a exigência de Jesus em forma de advertência para a comunidade. Na perícopre de 7,21-23, consta o seguinte: “Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor! entrará no reino dos céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai, que está nos céus.” (v.21) Há uma relação direta entre o agir segundo a vontade de Deus e o entrar no reino dos Céus. Segundo a perícopre, o que determina a entrada é a prática do amor, que não é citado textualmente, mas está subjacente ao tema, tendo em vista, que elementos como a prática do exorcismo, da profecia e da realização de milagres não qualificam ninguém como tendo feito a vontade de Deus.²⁹³

É a respeito da comunidade, em última análise, que pairam as principais advertências do texto de 5,17-20. Sua prática deve ser de tal modo no mundo que brilhe intensamente (5,16) e seja reconhecida por todos como prática da justiça.²⁹⁴ No final do evangelho de Mateus (28, 19-20), como proposta de continuidade, está de novo a dupla exigência de praticar e ensinar. A obediência exigida aos discípulos é também estendida a todos os que aderirem à fé pelo batismo, os quais serão ensinados de acordo com a orientação do mestre. Ele por sua vez, continuará presente na Igreja, seja pela sua pessoa, seja pelos seus ensinamentos sendo vivenciados pela comunidade.²⁹⁵ Sobre isso, J. Roloff comenta: “A dimensão escatológica da igreja, o seu pertencimento ao reino dos céus, manifesta-se *visivelmente* diante do mundo na sua prática da vontade de Deus.”²⁹⁶ De forma escatológica a Igreja, hoje, manifesta a justiça superior, em busca da perfeição, como Jesus solicitou: “Sede vós pois perfeitos, como é perfeito o vosso Pai que está nos céus.” (5,48). Assim, pode-se dizer que “justiça e perfeição são dois aspectos da mesma coisa”.²⁹⁷ Ou seja, assumindo na vida a ética do amor que Jesus ensinou e praticou.

²⁹³ MAZZAROLO, I., *Evangelho de Mateus*, p.123. Sobre a justiça comenta: “Os que procedem sem lei é porque fabricam e agem segundo suas leis próprias, alteram a ética e a justiça para obter ganhos da iniquidade (Is 10,1-2; Mq 3,1-3).” Também BARBAGLIO, G. *Os Evangelhos (I)*, p.143 et seq. completa, a respeito do amor: “Não o carisma, mas o amor é a sua verdadeira carteira de identidade, que será reconhecida pelo Senhor como condição para o ingresso no Reino.” P.144.

²⁹⁴ Cf. MALDONADO, J. *Comentario a los cuatro evangelios*, p.247.

²⁹⁵ Cf. BARBAGLIO, 418 et. seq.

²⁹⁶ ROLOFF, *A Igreja no Novo Testamento*, p.175; cf. Também BARTH. “Matthew’s understanding of the Law”, p.150. P. BONNARD afirma sobre a escatologia presente na exigência de Jesus: “c’est dans cette atmosphère de joie eschatologique et de fidélité miraculeuse qu’il faut replacer ces versets et ceux qui suivent (21-48). *L’Évangile selon saint Matthieu*, p.62.

²⁹⁷ GOPPELT, *Teologia do Novo Testamento*, p.456. Ou, no dizer de GNILKA: “a suma da ética de Jesus é o amor.” *Jesus de Nazaré*, p.223.