

De acordo com o desenvolvimento desta pesquisa, já podemos analisar com mais precisão que Mateus usa Isaías 5 em intertextualidade e associação interpretativa na alegorização¹ de Marcos 12. Nesse capítulo, estaremos analisando as conseqüências dessa intertextualidade na redação de Mateus. Recentemente, Craig A. Evans em seu artigo “‘Jesus’ parable of the tenants in light of lease agreements in antiquity”², caracterizou a parábola dos vinhateiros homicidas “como parte de uma confrontação entre Jesus e as autoridades do Templo, uma grave acusação de Jesus à liderança do Templo”³.

O debate entre Jesus e os líderes judeus acontece de fato no Templo⁴ e são introduzidos pela pergunta sobre a autoridade: ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; καὶ τίς σοι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν ταύτην; (21,23b), que Jesus tinha apresentado quando dissociou de maneira crítica a função do Templo como um centro de culto. “A polêmica antijudaica, possivelmente se explicaria, porque se tratava de comunidade judeu-cristã, para a qual era determinante a delimitação sobre o judaísmo de cunho farisaico, que se impôs depois do ano 70”⁵. A escolha da parábola do cântico da vinha de Isaías, para argumentação e desenvolvimento semântico nos vinhateiros, parece esquematizar perfeitamente com o propósito do redator mateano diante da grave articulação com as autoridades judaicas. Aliás, Mateus assinala o ministério de Jesus em Jerusalém por uma intensa crise com as principais autoridades judaicas. Assim essa forte tensão é manifestada veementemente

¹ EVANS, C.A., *On the Vineyard Parables of Isaiah 5 and Mark 12*, p. 82. Recentemente, de acordo com Evans, vários estudos apareceram tentando clarificar a relação da parábola dos vinhateiros em Marcos com Isaías 5,1-7 que é o ponto de partida para os vinhateiros.

² EVANS, C. A., ‘Jesus’ Parable of the Tenants in Light of Lease Agreements in Antiquity, p. 65.

³ Cf., MONASTÉRIO, R. A. e CARMONA, A. R., *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*, p. 226. “Há teólogos que consideram Mateus um judeu-cristão palestinese, que mantém controvérsia “intra muros” do judaísmo [...] há aqueles que o consideram um pagão-cristão, para quem o conflito com o judaísmo é meramente uma recordação do passado”.

⁴ Havia entre os judeus, a idéia que a vinha de Isaías 5 é uma referência categórica ao Templo.

⁵ Cf., MONASTÉRIO, R. A. e CARMONA, A. R., op. cit., p. 226.

por uma série de controvérsias. Uma leitura atenta dos cc. 21 - 23 mostra que “estamos no núcleo do caso mateano contra o Judaísmo”⁶.

Os acontecimentos, nos vinhateiros são narrados em linguagem parábólica (v. 33-41), e tem como ponto de partida, no verso 33 à referência a vinha de Isaías 5,2. Destaca-se vários outros elementos isaianos pertinentes à redação mateana, tendo como influência direta da parábola da vinha de Isaías. Além desses pontos da narrativa de Isaías 5,1-7 que influenciam o redator mateano, nos deparamos com uma importante teologia da história da salvação. O texto de Mateus prossegue no desenvolvimento da narrativa. No verso 42 faz uma referência direta a Escritura, no Salmo 118 que, diferentemente da ressonância de Isaías 5,1-7, corresponde efetivamente como um tipo tradicional de resposta no quadro das controvérsias⁷.

A nossa intenção é mostrar que a parábola dos vinhateiros sofre influência direta da parábola de Isaías 5,1-7, e que o resultado dessa ressonância evidencia a teologia propositiva de Mateus. Possivelmente, o uso dessa articulação com Isaías é em razão da necessidade de comprovação, que o redator cogita na sua narrativa, principalmente na cláusula redacional do verso 43, onde ele tenta reformular um ideal moral, fazendo conexão com o relato isaiano, especialmente em 5,7. Supostamente estamos diante da consequência direta da relação intrincada da comunidade mateana com o judaísmo do momento pós-pascal. A aplicação da parábola dos vinhateiros mostrará, com bastantes evidências essa difícil relação. Ainda tentaremos mostrar, nesse capítulo, principalmente a inclusão feita pelo redator de um ἔθνος que produzirá os frutos esperados, e como consequência, ao contrário das principais autoridades judaicas, receberá a βασιλεία τοῦ θεοῦ.

⁶ DILLON, R.J., *Towards a Tradition-History of the Parables of the True Israel (Matthew 21,33-22,14)*, p. 6.

⁷ DUPONT, J., *Les béatitudes, II: La bonne Nouvelle*, pp. 258-259.

6.1

Os aspectos da intertextualidade entre Isaías 5,1-7 e Mateus 21,33-46

De acordo com a noção de intertextualidade cada texto é uma possível resposta explícita ou implícita a textos correlatos anteriores, que mantém uma interdependência. Isso é totalmente possível pela característica que determinados textos têm de se submeter a uma forte apropriação do seu ponto de origem correspondente e também pela transformação ou adequação desses textos mais antigos. Conseqüentemente, surgem os “chamados intertextos”, onde efetivamente um texto é o resultado da compreensão de textos anteriores. Na pesquisa da nossa obra, percebemos dois tipos de intertextualidade: a estrita e a ampla⁸. A estrita é verificada em Mateus 21,33, por se tratar de uma citação parcial a Isaías 5,2. A intertextualidade ampla pode ser percebida pelo uso sistemático que o redator mateano faz na interpretação e aplicação da parábola isaiana. O que é verificado no desenvolvimento da sua narrativa, fazendo conexão ao texto, ou em parte do texto, que definitivamente lhe interessa.

J. S. Kloppenborg, analisa a necessidade de como responder pela conexão da parábola dos vinhateiros com Isaías 5,1-7. Ele verifica a possibilidade de uma apuração mais efetiva da contribuição de Isaías 5,1-7 para a redação da parábola dos vinhateiros, e se de fato tal uso é complementar a organização da parábola; e como ficaria a interpretação da parábola na deficiência de uma absoluta insinuação explícita para Isaías. É difícil não perceber essa conexão direta, entre o redator mateano e o texto isaiano. Essa evidência, não só se acha na complementação organizacional que o redator mateano articula nos vinhateiros, mas também, e porque não dizer, principalmente na lógica propositiva da eclesiologia intencional mateana. No entanto, Kloppenborg mostra um problema fundamental na interpretação dos vinhateiros: é a questão se Isaías 5,1-7 é de fato, essencial ao tecido da parábola. Por exemplo, se a ressonância de Isaías 5,1-7 for fundamental à constituição da parábola de Mateus, é coerente, então, que o dono da vinha seja evidentemente Deus, e a vinha, sem qualquer dúvida: Israel. Para Kloppenborg o fruto deveria ser terminantemente o resultado da expectativa criada no plantio da vinha, isto é, o retorno inevitável desse enorme investimento que o proprietário esperaria

⁸ Cf., BRENNER, A. (org.). *Gênesis, a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo, 2000, pp. 277-278. Arie Troost faz uma análise da teoria de intertextualidade.

da sua vinha. Entenderíamos assim, como a indesculpável virtude que Deus esperaria tão somente de Israel na prática do direito e da justiça⁹.

Os pontos perceptíveis da intertextualidade que a narrativa isaiana influenciam o redator mateano serão analisados no próximo subtópico. Mas, podemos exemplificar como resultado dessa ressonância em Mateus, tendo como ponto de partida o texto de Isaías, quando o profeta põe em contraste a infeliz improdutividade e esterilidade da vinha, diretamente com o extraordinário amor de Deus: é a total entrega do amor do proprietário para a sua vinha, sem medir o valor e sacrifício que isso acarretaria: (Isaías 5,4a), *מִה־לְעֵשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי* “Que mais se podia fazer à minha vinha, que eu lhe não tenha feito?” Nos vinhateiros, na perspectiva mateana, o envio sucessivo dos servos tinha por objetivo apresentar a persistência, na intenção do *ἄνθρωπος οἰκοδεσπότης*, que culminaria, inevitavelmente na morte do único filho. Não resta dúvida, que estamos diante da manifestação concreta do amor do *οἰκοδεσπότης*. A narrativa do envio dos servos corrobora com essa temática isaiana. Podemos ainda perceber, que a partir desse contexto isaiano, surge com total nitidez, a ênfase, logicamente por contraste, da reação totalmente perfídia dos vinhateiros.

⁹ KLOPPENBORG, J. S., *Egyptian Viticultural Practices and the Citation of Isa 5:1-7 in Mark 12:1-9*, p. 34. Conclui que “este seria o caso se a parábola empregasse, somente, o texto hebraico de Isaías, derivaria, então, do Jesus histórico, ou se usasse a Septuaginta seria uma criação cristã colocada nos lábios de Jesus”.

6.1.1

A disposição dos verbos em Mateus 21,33 à luz de Isaías 5,2

Há diferenças no uso dos verbos ἐφύτευσεν “plantou”, ὄρυξεν “cavou”, e ᾠκοδόμησεν “construiu” em Mateus 21,33 quando comparados com Isaías 5,2 na versão da Septuaginta e no texto hebraico.

Para R. D. Aus¹⁰, a redação que Mateus faz em 21,33 é exclusiva do texto hebraico. O redator mateano recorre ao texto hebraico de Isaías 5,2 quando escreve a introdução da narrativa dos vinhateiros. W. J. C. Weren¹¹ sugere uma concordância com alguns detalhes significativos no texto hebraico que estão definitivamente ausente na versão da Septuaginta e K. R. Snodgrass percebe pequenas, mas importante semelhanças com a versão da Septuaginta¹². A dificuldade com os argumentos de Snodgrass e Weren é que Mateus 21,33 jamais concorda com o texto hebraico, quando simplesmente comparado com a versão da Septuaginta, isso partindo de qualquer ponto. Mas, de acordo com Kloppenborg, em função dessas calorosas argumentações, as ressonâncias de Isaías no relato mateano existem, possivelmente em aramaico, que ele chama de relato “pré-marquiano” ou em uma versão originalmente hebraica da parábola que já se fazia presente na tradição anterior a redação mateana dos vinhateiros¹³.

Esse complexo questionamento é inevitável, mas não responde como e que de forma o redator usou possivelmente a tradição original do texto isaiano da vinha. O nosso objetivo é trabalhar a forma atual, como encontramos no texto de Mateus. Por isso, vamos analisar a presença, num primeiro momento, dos verbos no verso 33 comparando com Isaías 5,22. Analisaremos o ponto de partida dessa ressonância, tanto no texto hebraico como na versão da Septuaginta.

¹⁰ AUS, R.D., *The Wicked Tenants and Gethsemane*, p. 5.

¹¹ WEREN, W. J. C. *The Use of Isaiah 5,1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12,1-12; Matthew 21,33-46)*, p. 13.

¹² SNODGRASS, K.R., *The Parable of the Wicked Husbandmen. Is the Gospel of Thomas Version the Original?* p. 143: “that some LXX wording was used is no proof at all [of the secondary nature of the quotation] since this may reflect only an assimilation to the LXX in either the oral or written period”.

¹³ KLOPPENBORG, J. S., *Egyptian Viticultural Practices and the Citation of Isa 5:1-7 in Mark 12:1-9*, p. 34.

Mateus 21,33

Ἐλλην παραβολὴν ἀκούσατε. ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης ὅστις ἐφύτευσεν ἄμπελῶνα καὶ φραγμὸν αὐτῷ περιέθηκεν καὶ ὥρυξεν ἐν αὐτῷ ληνὸν καὶ ὠκοδόμησεν πύργον καὶ ἐξέδετο αὐτὸν γεωργοῖς καὶ ἀπεδήμησεν.

Aqui em Mateus aparecem os verbos:

- a. φυτεύω¹⁴ - “plantar”
- b. ὀρύσσω¹⁵ - “cavar”
- c. οἰκοδομέω¹⁶ - “construir”

Esses verbos concordam com os verbos da terceira pessoa do singular do hebraico em Isaías 5,2:

Isaías 5,2 (texto hebraico)

וַיַּעֲזֹקְהוּ וַיִּסְקְלֵהוּ וַיִּטְעֵהוּ שָׂרֵק וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכּוֹ וַנְּסִיֵּקֵב הַצֵּב בּוֹ
וַיִּקְוּ לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים:

- a. עָזַק¹⁷ - “cavar”
- b. נָטַע¹⁸ - “plantar”
- c. בָּנָה¹⁹ - “construir”

A partir desta análise comparativa entre Mateus 21,33 e o texto hebraico de Isaías 5,2 podemos verificar que os verbos ἐφύτευσεν “plantou”, ὥρυξεν “ca-

¹⁴ Verbo na 3ª pessoa do singular do aoristo ativo: ἐφύτευσεν “ele plantou”.

¹⁵ (aor. ὥρυξα) “cavar”, verbo na 3ª pessoa do singular do aoristo ativo: ὥρυξεν “ele cavou”.

¹⁶ Verbo na 3ª pessoa do singular do aoristo ativo: ὠκοδόμησεν “ele construiu”.

¹⁷ Verbo na 3ª pessoa do singular masculino; piel imperfeito; com o waw conjuntivo e com sufixo de 3ª pessoa: וַיַּעֲזֹקְהוּ

¹⁸ Verbo na 3ª pessoa do singular masculino; qal imperfeito; com o waw conjuntivo e com sufixo de 3ª pessoa: וַיִּטְעֵהוּ

¹⁹ Verbo na 3ª pessoa do singular masculino apocopado; qal imperfeito; com o waw conjuntivo: וַיִּבֶן

vou”, e ὠκοδόμησεν “construiu” concordam da mesma maneira com o hebraico, também na terceira pessoa do singular, do verbos פָּצַע “cavou”, נָטַע “plantou” e בָּנָה “construiu”²⁰, porém a ordem que esses verbos estão arranjados, nos seus respectivos textos, não é a mesma.

Isaías 5,2 (Septuaginta)

καὶ φραγμὸν περιέθηκα καὶ ἐχαράκωσα καὶ ἐφύτευσα ἄμπελον σωρηχ καὶ ὠκοδόμησα πύργον ἐν μέσῳ αὐτοῦ καὶ προλήνιον ὄρυζα ἐν αὐτῷ καὶ ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι σταφυλὴν ἐποίησεν δὲ ἀκάνθας

- a. φυτεύω²¹ - “plantar”
- b. οἰκοδομέω²² - “construir”
- c. ὀρύσσω²³ - “cavar”

Os verbos na versão da Septuaginta aparecem na 1ª pessoa do singular, diferentemente de Mateus 21,33 e no texto hebraico: 3ª pessoa do singular. R. D. Aus tenta mostrar que os verbos apresentados na introdução, conforme encontramos na narrativa dos vinhateiros, não depende exclusivamente da Septuaginta²⁴, para isso ele dá ênfase ao uso dos verbos na terceira pessoa do singular na introdução da parábola dos vinhateiros, como mais próximos à realidade do texto hebraico do que da versão da Septuaginta. Esse argumento não é muito convincente para indicar que Mateus dependa exclusivamente do texto hebraico. Para isso, basta considerar a mudança freqüente nos verbos do texto hebraico:

- O verso 1a está na primeira pessoa (eu)

²⁰ Cf., EVANS, C. A., *How Septuagintal Is Isa. 5:1-7 In Mark 12:1-9?*, p. 107. Evans faz uma analogia do texto grego dos vinhateiros com o texto hebraico de Isaías. Ele critica as idéias apresentadas por Kloppenborg Verbin: “Kloppenborg marcou alguns pontos importantes que ajudam completamente para um maior grau de precisão ao debate. Mas há outras características que precisam ser levados em conta, características que sugerem que o cântico da vinha de Isaías serviu como ponto de partida original para a parábola da vinha (Mc 12,1-9 // Mt 21,33-46), que foi contextualizado e talvez secundariamente tenha sofrido influência da Septuaginta. Permanecem algumas questões importantes que precisam de investigação adicional. O estudo de Kloppenborg Verbin oferece uma valiosa contribuição”.

²¹ Verbo na 1ª pessoa do singular do aoristo ativo: ἐφύτευσα “eu plantei”.

²² Verbo na 1ª pessoa do singular do aoristo ativo: ὠκοδόμησα “eu construí”.

²³ Verbo na 1ª pessoa do singular do aoristo ativo: ὀρύξα “eu cavei”.

²⁴ Cf., AUS, R.D., *The Wicked Tenants and Gethsemane*, p. 5.

- Os versos 1b-2 estão na terceira pessoa (ele)
- Os versos 3-6 revertem à primeira pessoa (eu)
- O verso 7 é novamente a terceira pessoa (ele).

Ainda como resultado da intertextualidade de Isaías 5 podemos observar que Mateus menciona livremente as mesmas quatro atividades apresentadas em Marcos, e também os adapta efetivamente na mesma ordem em que estão arranjados. A influência de Isaías 5,2 encontrada em Mateus mostra que o redator inevitavelmente copiou a ordem invertida, quando comparado com a versão da Septuaginta conforme encontramos em Marcos 12,1. Há também uma relativa influência do texto hebraico.

A ordem na qual as várias atividades são apresentadas em Marcos difere da ordem na Septuaginta. Para tanto, usaremos o gráfico apresentado por Weren²⁵, porém, faremos algumas modificações: para uma melhor análise comparativa dos textos envolvidos, acrescentaremos no quadro comparativo o texto hebraico de Isaías 5,2 e o harmonizaremos exatamente de acordo com o seu correspondente, conforme a versão da Septuaginta, comparando com o texto grego de Marcos 12,1 e Mateus 21,33 com sua devida tradução. Portanto, indicaremos, seguindo a idéia de Weren, a ordem estabelecida dos verbos nos diversos textos afins, dando ênfase à articulação do redator mateano, que usa a mesma ordem invertida de Marcos, porém faz algumas mudanças de caráter puramente estilístico:

²⁵ WEREN, W. J. C. *The Use of Isaiah 5,1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12,1-12; Matthew 21,33-46)*, p. 19.

Isaías 5,2 (TM)	Isaías 5,2 (LXX)	Marcos 12, 1	Mateus 21, 33	Mateus 21, 33 (tradução)
ויעזקהו ויסקלהו	↑	_____	_____	_____
	(1) καὶ φραγμὸν περιέθηκα (καὶ ἐχαράκωσα)	↑	↑	↑
ויטעהו שׂרֵק	(3) καὶ ἐφύτευσα ἄμπελον σωρηχ	(3) ἀμπελῶνα ἄνθρωπος ἐφύτευσεν	(3) ἄνθρωπος... ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα	(3) homem... plantou uma vinha
ויבן מנדל בחוכו	(4) καὶ ᾠκοδόμησα πύργον ἐν μέσῳ αὐτοῦ	↑	↑	↑
ונסיקב קצב בו	(5) καὶ προλήνιον ᾠρυξα ἐν αὐτῷ	↑	↑	↑
		(1) καὶ περὶ ἐθήκειν φραγμὸν	(1) καὶ φραγμὸν... περιέθηκεν	(1) e uma cerca colocou em volta
		(5) καὶ ᾠρυξεν ὑπολήνιον	(5) καὶ ᾠρυξεν... ληγὸν	(5) e cavou ... um lagar
		(4) καὶ ᾠκοδόμησεν πύργον	(4) καὶ ᾠκοδόμησεν πύργον	(4) e construiu uma torre
ויקו לעשות ענבים	καὶ ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι στᾶ φυλήν	_____	_____	_____
ויעש באשׂים:	ἐποίησεν δὲ ἀκάνθας	_____	_____	_____

Analisaremos essa ordem invertida usada por Mateus, da seguinte maneira: (1) καὶ φραγμὸν²⁶ περιέθηκα da Septuaginta é redigido pelo redator mateano invertendo a seqüência do verso. O redator insere posteriormente ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης ὅστις ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα, e ele emprega a seguinte expressão correlata: καὶ φραγμὸν αὐτῷ περιέθηκεν. O mesmo procedimento ele faz para: (4) καὶ ὠκοδόμησα πύργον ἐν μέσῳ αὐτοῦ da versão grega, agora ele insere, colocando em uma ordem inversa, na última parte referente a conexão com o texto isaiano: καὶ ὠκοδόμησεν πύργον. E, finalmente, ele inseri fazendo conexão com a vinha de Isaías, invertendo, também: (5) καὶ προλήνιον ὄρυξα ἐν αὐτῷ, que aparecerá intercalando καὶ φραγμὸν αὐτῷ περιέθηκεν (καὶ ὄρυξεν ἐν αὐτῷ ληνὸν) καὶ ὠκοδόμησεν πύργον. Podemos, então, observar que o redator mateano altera (mantendo a formulação de Marcos) propositalmente a ordem dos vocábulos nas orações de maneira apropriada, com três nítidas ocorrências, quando confrontadas com a versão da Septuaginta.

A pergunta, pertinente a essa questão é: qual a intenção de se fazer essa desordem na formulação de uma citação veterotestamentária? Possivelmente, quando o redator inverte uma formulação já estabelecida e conhecida, ele estaria tentando impactar a preciosa atenção do ouvinte (ou o leitor), ocasionando uma súbita impressão. Já que o ouvinte esperaria daquela passagem exatamente como reza a tradição, porém ele escuta uma outra coisa, em meio as palavras costumeiramente ouvidas. Isso, provavelmente causa-lhe uma perplexidade, redobrando assim sua total atenção ao que está sendo exposto, correlacionando imediatamente as novas informações com as conhecidas.

Essa hesitação, que a narrativa provoca no público ouvinte, faz com que o pensamento reflexivo desses interlocutores, seja imediato, trazendo à memória o sentido evidente da mensagem que o texto aludido pressupõe. Deste modo, o redator consegue trazer uma nova idéia, trabalhando redacionalmente de forma intertextualizada, inserindo a referência devidamente no seu relato, um conceito totalmente já preconizado pelos seus interlocutores, porém com uma nova aplicação.

²⁶Cf., Low-Nida, “φραγμός” in *Greek-English lexicon of the New Testament*, Bible Work 6.0. φραγμός (cerca) da vinha foi tirada da Septuaginta, já que no texto hebraico não há evidência de nenhuma cerca. Praticamente, os lavradores daquela região tinha algum tipo de cerca, parede, ou barreira empregada para cercar suas plantações.

Para W. J. C. Weren o redator mateano reproduziu incontestavelmente Isaías 5,2 fazendo uso, parcialmente do relato, direto da sua fonte em Marcos 12,1. “É uma mudança redacional que está inspirado pela formulação na versão da Septuaginta [...], Mateus 21,33 volta para a formulação de Isaías 5, 2 de acordo com a versão da Septuaginta”²⁷.

Podemos observar essa mudança redacional de Mateus comparando com Marcos e com o texto de Isaías na versão da Septuaginta. Elaboraremos um gráfico usando a proposta de Weren²⁸:

Isaías 5, 2 (LXX)	Marcos 12, 1	Mateus 21, 33	Mateus 21, 33 (tradução)
1.καὶ φραγμὸν <u>περιέθηκα</u>	_____	_____	_____
2. καὶ ἐχαράκωσα	_____	_____	_____
3. καὶ <u>ἐφύτευσα</u> ἄμπελον σωρηχ	1. ἀμπελῶνα ἄνθρωπος ἔ <u>φύτευσεν</u>	1. <u>ἐφύτευσεν</u> ἄμ πελῶνα	1. <u>plantou</u> uma vinha
	3. καὶ <u>περιέθηκεν</u> φραγμὸν	3. καὶ φραγμὸν αὐτῷ <u>περιέθηκεν</u>	3. e uma cerca <u>colo-</u> <u>cou em volta</u>
	5. καὶ <u>ῥύξεν</u> ὑπολήνιον	5. καὶ <u>ῥύξεν</u> ἐν αὐτῷ ληνὸν	5. e <u>cavou</u> nela um lagar
4. καὶ <u>ῥκοδόμησα</u> πύργον ἐν μέσῳ αὐτοῦ	4. καὶ <u>ῥκοδόμησεν</u> πύργον	4. καὶ <u>ῥκοδόμησεν</u> πύργον	4. e <u>construiu</u> uma torre
5. καὶ προλήνιον <u>ῥρυξα</u> ἐν αὐτῷ	_____	_____	_____

²⁷ Cf., WEREN, W. J. C. *The Use of Isaiah 5,1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12,1-12; Matthew 21,33-46)*, p. 20.

²⁸ WEREN, W. J. C. op. cit., p. 19.

Mateus não repetiu a abertura da parábola de Isaías literalmente na versão da Septuaginta, conforme indicado na análise anterior. O redator mateano constrói redacionalmente o seu prefácio fazendo conexão com Isaías, mas tomando emprestado da versão da Septuaginta via Marcos. Entretanto, mesmo assim ele modifica, em pequenos detalhes, o prefácio da parábola de Marcos.

Vejamos a reformulação que o redator mateano faz de Marcos: enquanto Marcos insere ἀμπελώνα ἄνθρωπος ἐφύτευσεν, o redator mateano modifica ligeiramente por: ἐφύτευσεν ἀμπελώνα. Ele troca o local do substantivo com o verbo ἐφύτευσεν. A mesma anástrofe é percebida logo em seguida: ele inverte novamente a posição do substantivo com o verbo: φραγμὸν ↔ περιέθηκεν. Na parte seguinte ele faz uma substituição do substantivo: ὑπολήμιον por ληνός.

Fundamentalmente, o redator mateano modificou o prefácio de Marcos 12,1, a parte que faz ressonância com Isaías 5,2, mediante pequenos retoques e algumas poucas reformulações. Essas transformações são puramente de ordem estilística; não muda em nada o sentido original do prefácio. Portanto, podemos concluir essa análise da seguinte maneira: o redator mateano usou o texto a partir da sua respectiva fonte, a citação que tem em comum com Marcos, foi aproximada, em certos detalhes, da versão da Septuaginta. Do texto hebraico foi preservado o uso da terceira pessoa do verbo no singular²⁹.

Estimulado pela dinâmica com o texto de Isaías, o leitor ficará atento às referências adicionais ao cântico da vinha de Isaías; e profundamente ciente das implicações contidas naquele texto; ele entenderá perfeitamente a proposta mateana ao colocar em ordem com novas e importantes características próprias nessa parábola de Jesus.

Conseqüentemente, essa abordagem de intertextualidade é perfeitamente verificada; do mesmo modo analisaremos seu rigor redacional e a acentuação que ele dá principalmente a natureza jurídica paradigmática da parábola, conforme encontramos em Isaías 5,1-7, essência jurídica esta que é empreendido inteiramente, fazendo com que a acusação, originalmente apontada para בֵּית יִשְׂרָאֵל, é

²⁹KLOPPENBORG, J. S., *Egyptian Viticultural Practices and the Citation of Isa 5:1-7 in Mark 12:1-9*, p. 137. Kloppenborg analisa o cântico de Isaías mostrando que ele se apresenta de diferentes formas, uma na Bíblia hebraica (texto hebraico), e outro na Septuaginta. Desde então há diferenças importantes entre os dois, é possível determinar se a referência de Marcos é o Texto hebraico ou a versão da Septuaginta.

agora redimensionada de modo claro aos oponentes de Jesus. As principais autoridades, como os οί ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, que definitivamente não correspondiam ao ideal moral constituído em 21,43 “ποιοῦντι τοὺς καρποὺς”. Além do destino nefasto já devidamente indicado em 21,41: κακοὺς κακῶς ἀπολέσει.

6. 2

O ideal moral formulado em Mateus 21,43 à luz da parábola jurídica de Isaías 5,1-7

Conforme analisado ao longo desta pesquisa, Isaías 5,1-7 trata-se de uma parábola jurídica paradigmática. Após esta conclusão podemos desenvolver a intuição fundamental da nossa hipótese, que consiste em procurar demonstrar que em Mateus foi preservada a natureza jurídica paradigmática da parábola, conforme encontramos em Isaías 5,1-7 a partir das ressonâncias presentes na parábola dos vinhateiros de Mateus 21,33-46.

A pergunta categórica de Jesus, no auge da narrativa, para seus ouvintes (v. 40b)³⁰: τί ποιήσει τοῖς γεωργοῖς ἐκεῖνοις; põe em questão toda a conduta dos γεωργοῖς e o que isso implicaria para eles. Possivelmente estamos diante de um procedimento que caracterizaria perfeitamente a natureza jurídica da parábola. O que pode ser evidenciado a partir da declaração final que os ouvintes aplicam, sem perceber a intencionalidade da pergunta, a parábola como uma real história que conjectura o próprio conflito deles com Jesus. O verso conclusivo (46) mostrará o quanto as principais autoridades judaicas se irritaram com a armadilha que de modo tão ingênuo despenharam-se. Porém a reação a este confronto, não foi outra, a não ser a total passividade, nesse momento inoportuno, quanto à pessoa de Jesus. Já que tiveram medo “φοβέομαι”, haja vista o reconhecimento do ὄχλος sobre a missão de Jesus: (v. 46b) ἐπεὶ εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον.

Deste modo, a função da parábola como uma autêntica parábola jurídica é enfatizada definitivamente pelo redator mateano. Os interlocutores de Jesus (οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι) respondem a pergunta no verso 41 que é feita no verso 40. Eles declaram: κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς, ou seja, os vinhateiros são maus (κακός) e que eles merecem ser destruídos, mortos (ἀπόλλυμι). Assim sendo, os próprios interlocutores estão pronunciando a sua própria sentença. Parece que não estão atentos a isto, ou não teriam respondido a pergunta de Jesus tão rapidamente. Assim, se caracteriza perfeitamente o gênero jurídico paradigmático.

³⁰ A pergunta de Jesus em Marcos 12,9 (τί [οὖν] ποιήσει ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος;) fortemente se assemelha à oração interrogativa de Isaías 5,4a (TM: מַה-לְעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי; Septuaginta: τί ποιήσω ἔτι τῷ ἀμπελῶνί μου).

É obvio que a intenção é de levar o ouvinte, que não desconfia, a fazer uma introspecção. οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι caem desavisadamente na armadilha preparada, eles verdadeiramente acreditaram, que a história de fato aconteceu, e não descobriram a semelhança, antecipadamente entre a ofensa dos vinhateiros no enredo da história e o que eles cometeram. Portanto, a característica principal de uma parábola jurídica, é a sua ilusão criada intencionalmente para provocar no ouvinte sua inevitável condenação. Assim, Mateus faz uma conexão direta com a parábola de Isaías 5³¹. Não somente na introdução da parábola (v. 33 // Isaías 5,2), mas também no seu próprio desenvolvimento, especialmente no que diz respeito a condenação dos seus opositores. Para o redator mateano, trata-se de um possível ideal moral que foi totalmente rejeitado e ignorado. A ocorrência articulada desse ideal moral formulado em Mateus 21,43 (καὶ δοθήσεται ἔθνῃ ποιῶντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς. “e será dado a uma nação que dê os seus frutos”) contém um adequado ajuizamento integralmente contraproducente da atitude irresponsável dos principais sacerdotes e dos fariseus. Essa dinâmica articulada no texto, como influência direta do texto isaiano, é perfeitamente percebida. A orientação moral que o redator mateano pressupõe, trata-se devidamente de um desenvolvimento da ênfase que é colocada no comportamento moral apropriado (retidão e justiça), conforme a proposta de Isaías 5,7. Desta forma, a parábola dos vinhateiros apresenta-se como um relato dramático que exige dos ouvintes uma circunspeção, e ao mesmo tempo, propõe uma aplicação deste juízo, que é no relato suficientemente claro, indicando assim uma dependência direta ou em último caso, uma insinuação do cântico da vinha de Isaías 5.

A nossa intenção é demonstrar que a estrutura da parábola jurídica de Isaías é compatível com a nossa proposta de analisar Mateus 21,33-46 como sendo produto da influência desse texto isaiano. Para tanto, estruturaremos o texto mateano dentro da característica de uma parábola jurídica veterotestamentária. Para G. A. Yee, Isaías 5,1-7 segue como forma de parábola jurídica, mas com uma significativa modificação em relação a outras parábolas jurídicas do Antigo Testamen-

³¹ Em Isaías 5,1-7, os ouvintes são convidados a fazer um julgamento, mas o redator não espera pela reação e dá imediatamente a resposta. A mesma articulação encontramos em Marcos 12,9: Jesus faz uma pergunta retórica, e em Mateus 21,40. É interessante observarmos o último verso de Isaías (7), não há o que questionar, o redator se refere aos seus próprios ouvintes.

to³², analisaremos essas diferenças apresentadas por Yee, e logo em seguida correlacionaremos com os vinhateiros, aplicando a definição de parábola jurídica ao texto de mateano.

³² YEE, G. A., *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, p. 31.

6.3

Estrutura jurídica da parábola em Isaías 5,1-7 e Mateus 21,33-46

J. T. Willis, apresenta em seu artigo “*The Genre of Isaiah 5:1-7*” fortes argumentos contra várias interpretações do gênero literário de Isaías 5,1-7³³. Para ele trata-se de uma parábola jurídica. No entanto, a análise de Willis do texto de Isaías como uma parábola, é criticado por G. A. Yee. A principal crítica de Yee é que J. T. Willis não aplica a definição, de maneira satisfatória, ao texto de Isaías. Willis não mostra como a parábola funciona no texto:

“Ele (Willis) delinea as características de uma parábola (pp. 356-58), mas não aplica a definição suficientemente ao texto de Isaías. Embora mantendo que uma parábola contém um chamariz intencional para distrair o ouvinte [...] e levá-lo a um julgamento (pág. 357); ele não demonstra precisamente como Isaías 5,1-7 faz isto. Ele não mostra como a parábola funciona no texto. Além disso, ele admite que não analisou a relação da parábola à própria designação de Isaías da forma como uma ‘canção’ (pág. 359) [...] Willis, afirma que Isaías 5,1-7 é uma parábola que podem ser descritos conteúdos como uma canção parabólica de um vinhateiro desapontado.”³⁴

Em contra partida, Yee apresenta dois gêneros literários semelhantes, mas também indica que as formas literárias presentes no relato são diferentes na composição de Isaías 5,1-7: trata-se de uma autêntica canção e uma parábola jurídica. A proposta de Yee é que o cântico da vinha de Isaías seja estudado levando em conta os aspectos formais de um cântico veterotestamentário.

Nesse caso ele indica e analisa estruturalmente Deuteronômio 32, que de acordo com sua aplicação metodológica, contém um autêntico processo. Conseqüentemente, “Isaías 5,1-7 contém características que são análogas a Deuteronômio 32,1-29”.

Além disso, Yee propõe uma estrutura que caracterizaria esse estilo literário, comparando com a lista de cinco exemplos de parábolas jurídicas apresen-

³³ Cf., WILLIS, J. T., *The Genre of Isaiah 5:1-7*, pp. 337-62. Em todo o seu artigo, Willis apresenta a sua argumentação contra as interpretações dos exegetas de Isaías 5,1-7. Resumidamente apresento a lista desses gêneros possíveis para o texto isaiano: “(1) an uncle's song, (2) a satirical polemic against Palestinian fertility cults, (3) the prophet's song concerning his own vineyard, (4) the prophet's song expressing sympathy for his friend, God, (5) a drinking song, (6) a bride's love song, (7) a groom's love song, (8) a song of the friend of the bridegroom, (9) a lawsuit or accusation, (10) a fable, and (11) an allegory. He suggests, and I think correctly, that Isa 5:1-7 is a parable”.

³⁴ YEE, G. A., *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, pp. 31-32.

tado por U. Simon³⁵. Essa estrutura apresenta as seguintes características, segundo Yee³⁶:

Estrutura jurídica da parábola de Isaías 5,1-7:

a) Parábola (5,1b-2): Conforme a perspectiva de uma parábola, “Isaías apresenta o ‘caso’ sobre o seu amigo e a improdutividade das uvas escolhidas que ele plantou na sua vinha”.

b) Julgamento (5,3): em consequência a disposição da referida situação anterior, o orador se coloca como o próprio dono da vinha. Ele pede para os יהודיה וְאִישׁ יְרוּשָׁלַם יִשָּׁב יִשָּׁב יִשָּׁב יִשָּׁב tomarem a iniciativa de fazer o “שִׁפְטֵי” de acordo com o processo e de forma apropriada, בֵּינִי וּבֵין כְּרֵמִי

c) Apresentação das ações benevolentes (5,4a): não há qualquer interpretação imediata da parábola ou acusação³⁷.

d) Acusação (5,4b): A denúncia é devidamente estabelecida com uma “pergunta retórica”. A principal reclamação do proprietário da vinha é o fato que não obstante foram plantadas עֲנָבִים “uvas escolhidas”, foram produzidas בְּאֲשֵׁים “uvas azedas”.

e) Oração (5,5-6): “Na primeira pessoa, retoricamente é enfatizado pelo pronome אֲנִי, o dono da vinha revela o que fará a vinha como resultado das uvas azedas”³⁸.

³⁵ Cf., SIMON, U., *The Poor Man's Ewe -Lamb: An Example of a Juridical Parable*, pp. 220-21. Simon lista cinco exemplos no Antigo Testamento de parábolas jurídicas: 2 Sm 12,1-14;14,1-20;1 Rs 20,35-43; Jr 3,1-5 e finalmente Is 5,1-7.

³⁶ Cf., YEE, G. A., *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, pp. 36-37.

³⁷ Nas outras parábolas do veterotestamentárias, de acordo com Yee, segue o julgamento. Porém, como na parábola de Natã e no cântico de Deuterônimo 32, o dono da vinha, na primeira pessoa fala da atividade positiva dele para a vinha, e faz isso com uma pergunta retórica.

³⁸ O uso da primeira pessoa, para Deus, também é achado na parábola de Natã, e também em Deuterônimo 32.

Nesse tipo de estrutura percebe-se na parte conclusiva a interpretação ou aplicação da parábola, configurando-se assim uma estrutura bem elaborada que tem uma introdução onde expõe o seu estilo, ou seja, a forma em que a narrativa vai se elaborada.

Numa segunda etapa se percebe como o procedimento jurídico é desenvolvido. Chama a atenção, o convite que é feito para o interlocutor julgar e logo em seguida a acusação é perpetrada imediatamente; através de uma pergunta retórica, em 5,4a *מה-לַעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי* “Que mais se podia fazer à minha vinha, que eu lhe não tenha feito?”; retoma assim as tarefas executadas pelo proprietário. De imediato ele expõe a sua sentença, apresentando a sua inevitável ação punitiva.

Uma importante diferença percebida por Yee no cântico da vinha, comparada com as outras parábolas jurídicas, é que as outras parábolas são endereçadas diretamente ao rei para deliberação; ao fazer o juízo, sem perceber, de imediato, o rei faz sua própria condenação. Enquanto que no cântico da vinha de Isaías (5,3a), são pedidos para os *יְהוּדָה וְאִישׁ יְרוּשָׁלַיִם וְעַתָּה יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַיִם וְאִישׁ יְהוּדָה* “habitantes de Jerusalém e homens de Judá” fazerem o *שִׁפְט*, julgamento³⁹.

A dinâmica do texto é articulada de tal maneira que se percebe a implicação que a denúncia mostra no verso 7b *וְהִנֵּה מוֹשֵׁפֶחַ לְצַדִּיקָהּ וְהִנֵּה צָעֲקָהּ וַיִּקֶּן לְמוֹשֵׁפֶט* “e esperou que exercesse juízo, e eis aqui opressão; justiça, e eis aqui clamor”; onde está implícito a própria convicção dos acusados. Para Yee, a condenação trazida para *בֵּית יִשְׂרָאֵל* e *יְהוּדָה וְאִישׁ יְהוּדָה* pelo julgamento “só estaria completa se, na realidade, eles acreditassem que a vinha fosse responsável e que não os comprometessem com tal julgamento”⁴⁰. O motivo para essa condenação é devidamente elucidado na parte final. Aqui os interlocutores descobrem que as uvas *עֲנָבִים* representam justiça social; e as uvas *בְּאֲשֵׁים*, violência e opressão. Portanto, o verso 7 apresenta a característica retórica brilhante do texto, onde se desvela a interpretação da culpa. No desenrolar do enredo se percebe essa expec-

³⁹ YEE, G. A., *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, p. 37.

⁴⁰ YEE, G. A., op. cit., *ibid.*

tativa sendo articulada, no uso do verbo קָנָה: Em 2c e 4b, e na definitiva aplicação no 7b.

Estrutura jurídica da parábola em Mateus 21,33-46:

a) Parábola (33-39): Dentro da perspectiva de uma parábola, o redator de Mateus apresenta os vinhateiros homicidas.

b) Julgamento (40-41): Após a exposição da parábola, é formulada uma pergunta no verso 40: ὅταν οὖν ἔλθῃ ὁ κύριος τοῦ ἀμπελώνου, τί ποιήσει τοῖς γεωργοῖς ἐκεῖνοις; Cabe aos interlocutores de Jesus julgarem o caso apresentado; e farão isso respondendo imediatamente (41b): κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς.

c) Acusação e interpretação (42-46): A principal reclamação é a necessidade de (ποιέω) produzir frutos, conseqüentemente a transferência para um novo ἔθνος. Os interlocutores interpretam perfeitamente a parábola. Entendem que a história relatada mostra o próprio conflito deles com Jesus.

Pela representação da vinha, por alguns traços descritivos (v. 33) e pela pergunta (v. 40) dirigida ao público (v. 45) tomado como uma espécie de júri, em que a interpretação é lógica (v. 43), é evidente que a perícopé recorda Isaías 5,1-7, aonde os ouvintes conheciam muito bem e identificariam a vinha com a casa de Israel⁴¹. Judá e Jerusalém são comparados a uma vinha plantada e cuidada por Deus; a vinha é a **בֵּית יִשְׂרָאֵל** e a plantação são **יְהוּדָה וְאֵשׁ יְהוּדָה** (Isaías 5,7).

Mas a vinha só produz⁴² uvas azedas em vez de bons frutos, isto é, julgamento (**מִשְׁפָּט**) verdadeiro e justiça (**צְדָקָה**). Conseqüentemente, o proprietário arrancará a cerca e derrubará o muro, e deixará a natureza destruir a vinha (Isaías 5,5-6). Podemos observar aqui um contraste entre Isaías e Mateus: em Isaías, a plantação, o povo de Judá, é infrutífera; no entanto, em Mateus, a vinha em si é

⁴¹ G.R. WILLIAMS, *Frustrated Expectations in Isaiah V 1-7: A Literary Interpretation*, p. 464.

⁴² O verbo ποιέω “produzir” é usado pelo redator mateano e faz conexão com o uso deste verbo em Isaías 5,2.4b (LXX: ποιέω / texto hebraico: עָשָׂה), assim a reclamação contida em Mateus 21,43

frutífera (v. 34: ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν “E, chegando o tempo dos frutos,”). Mateus 21,43 diz que os vinhateiros anteriores são substituídos por um ἔθνος que produza frutos “ἔθνευ ποιῶντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς”. Isso dá a entender que a vinha foi totalmente improdutiva enquanto esteve arrendada, no tempo dos primeiros vinhateiros. O que não seria possível, já que o verso 21,34b é dito que a vinha produz καρπός (v. 34b): λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ. Há, portanto, uma incompatibilidade na narrativa. Esta insinuação da esterilidade da vinha está na contra mão do enredo da própria parábola, onde na cláusula redacional do verso 43, os frutos são determinantes para o real entendimento da parábola.

Há uma relação pertinente na precisa combinação de ποιῶντι + καρποὺς em Mateus 21,43: δοθήσεται ἔθνευ ποιῶντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς. Percebemos devidamente aqui uma exposição exata do esperado comportamento moral, que deveria ser o correto.

A razoável queixa que Mateus apresenta contra os vinhateiros é que não pagaram o arrendamento em forma de produtos, conforme o combinado com o proprietário, e sua ameaça é que a βασιλεία τοῦ θεοῦ será dado a um ἔθνος que ποιῶντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς. Além de identificar o ἔθνος, precisamos também identificar o καρπός esperado por Deus. Para A. J. Sadarini, “o fruto é generalizado como fé em Jesus e nas boas ações” (justiça)⁴³.

Conseqüentemente, a expectativa de um ideal moral formulado e preconizado por Mateus é, definitivamente um resultado autêntico da ressonância evidenciada na articulação do enredo pelo escritor isaiano, onde ele estabelece essa dinâmica na tensão do comportamento moral correto, entre מִשְׁפָּט וְצְדָקָה conforme estabelecido em Isaías 5,7. Aqui se descobre, por associação, que as uvas boas simbolizam צְדָקָה a justiça social, tão exigida pelos profetas do séc. VIII a.C.; e as uvas azedas, opressão. Isaías 5,7 contém um jogo de duplas palavras מִשְׁפָּט / מִשְׁפָּט וְצְדָקָה / צְדָקָה / צְדָקָה que possivelmente repercutem em Mateus 21,41 com os duplos vocábulos: κακοὺς / κακῶς.

que a produtividade esperada não se concretizou, tem uma correlação direta com a reclamação do dono da vinha em Isaías 5,2.4.

⁴³ SADARINI, A. J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 111.

Judá produziu o oposto do que Deus esperava (5,2):

וַיִּקְרֹא לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים	e	e esperava que desse (produzisse) uvas boas,
וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים:	f	porém deu (produziu) uvas bravas.

O verbo hebraico **עָשָׂה** que aparece com uma certa frequência em Isaiás 5, 2.4b e correspondentemente na versão da Septuaginta: ποιέω, é devidamente trabalhado pelo redator mateano na cláusula redacional do verso 43. O uso do verbo ποιέω⁴⁴ em Mateus mostra justamente o centro decisivo da aplicação da parábola: a capacidade de “produzir”.

Vejamos como aparece na Septuaginta (5,2):

καὶ ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι σταφυλήν	e	e esperei para produzir uvas
ἐποίησεν δὲ ἀκάνθας	f	porém, produziu espinhos.

Fazendo uma analogia direta com a repreensão encontrada em Mateus 21,43b: καὶ δοθήσεται ἔθναι ποιῶντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς, “e será dado a uma nação que dê (produza) os seus frutos”, mostra terminantemente uma forte ligação de intertextualidade ampla. Intertextualidade essa que pode ser percebida pelo uso ordenado que o redator mateano faz na interpretação da parábola isaiana. O que é verificado no uso do verbo ποιέω, fazendo conexão ao texto precedente de Isaiás 5,2. Vejamos como isso é percebido: o resultado esperado dos vinhateiros não se consolidou. Muito pelo contrário, apontou para uma total incapacidade. Essa esterilidade em decorrência da incapacidade de produzir devidamente os frutos esperados, ressoa perfeitamente com a reclamação do dono da vinha em Isaiás 5,2.4, que aparece com frequência o verbo **עָשָׂה** (produzir), duas vezes na parte final do

⁴⁴ THIELE, F., in “ποιέω”, COENEN, L e BROWN, C. (ed.), *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. pp. 2542-2545. “O verbo ποιέω é atestado desde Homero, e geralmente significa ‘fazer’, ‘formar’, passou por um desenvolvimento variado. É o termo básico para qualquer atividade. O principal equivalente hebraico é עָשָׂה. A Septuaginta usará ποιέω para traduzir עָשָׂה”.

verso 2: וַיִּקַּו לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים “e esperava que desse (produzisse) uvas boas, porém deu (produziu) uvas bravas”.

O redator enfatiza ainda mais o verbo עָשָׂה, que aparece, mais duas vezes, no final do verso 4: מִדַּוְעָ קִנִּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים “Por que, esperando eu que desse (produzisse) uvas boas, veio a dar (produzir) uvas bravas?”

O redator isaiano cria no texto uma dinâmica bem articulada, que os interlocutores passam a acreditar, de imediato, que a vinha é definitivamente יִשְׂרָאֵל בְּיַת. Sim, de fato a imagem da vinha é sempre relacionada a Israel (Isaías 5,7). Mas, aqui também está subentendido a população de Judá e os habitantes de Jerusalém וְאֵשׁ יְהוּדָה (Isaías 5,3).

Essa mesma análise pode ser verificada em Mateus, numa relação direta do verso 41 com o verso 43. Na justaposição do verso 41 (καὶ τὸν ἀμπελῶνα ἐκδῶσεται ἄλλοις γεωργοῖς) e o verso 43 (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθναι ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς), percebe-se conclusivamente que a vinha representa a βασιλεία τοῦ θεοῦ, enquanto que a parte b do verso 43: δοθήσεται ἔθναι “e será dado a um povo” aponta definitivamente para um ἔθνος que “produza frutos”. Desta forma, estamos diante de uma provável aproximação entre ἔθνος e o ἀμπελῶν do verso 41. Estabelece assim por justaposição uma imagem nítida e conexa entre ambos, dando uma significação maior ao ἔθνος dentro dessa propositiva mateana. Essa dinâmica, de igual modo, indica na mesma categoria os οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι a formularem um juízo contra eles mesmos, pois, se identificam com os γεωργοῖς.

Não há dúvida, em função dessa análise, que verdadeiramente o verso 41 é uma preparação funcional para o verso 43, onde a representação do καρπός está devidamente associada e aplicada à atitude dos interlocutores de Jesus. A justaposição do verso 41 com o verso 43 define perfeitamente essa argumentação e mostra claramente a intenção do redator mateano.

A dinâmica então segue em direção a recusa dos vinhateiros em entregar o produto da vinha, conforme estabelecido no arrendamento. Em contra partida, fica claro a atitude do proprietário, que entregará, imediatamente a vinha aos ἄλλοις γεωργοῖς que no devido καιρός produzirão os frutos esperados. O verso 41 acentua essa articulação, de forma introdutória a ação radical do proprietário que ocor-

rerá no verso 43. O redator faz uma aplicação progressiva dos verbos⁴⁵: no prefácio da narrativa (v. 33) ele usa o verbo ἐξέδετο, que está no aoristo na 3ª pessoa do singular do verbo ἐκδίδομαι. Já no verso 41 ele usa o ἐκδώσεται que está no futuro do indicativo médio, também do verbo ἐκδίδομαι.

Observe a construção estilística da frase: καὶ τὸν ἀμπελῶνα ἐκδώσεται ἄλλοις γεωργοῖς. O verbo ἐκδίδομαι do verso 33 e 41 é devidamente substituído, em razão do desenvolvimento articulado na fase conclusiva da cláusula redacional, por δοθήσεται que está no futuro do indicativo passivo do verbo δίδωμι: καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς (v. 43b)⁴⁶. Agora não se trata mais de um arrendamento, mas sim de uma escolha definitiva em benefício de um ἔθνος que produza seu frutos. A βασιλεία τοῦ θεοῦ, outrora representada devidamente pela vinha, prerrogativa de Israel, foi arrendada aos γεωργοῖς que frustraram terrivelmente o proprietário da vinha; é definitivamente transferida, ou seja, de acordo com o verbo δίδωμι, é oferecida gratuitamente a um novo ἔθνος, com uma condição: ποιοῦντι τοὺς καρποὺς.

A essa altura da nossa análise é importante ressaltarmos que Mateus faz a aplicação da parábola à liderança judaica e não ao povo. São os ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι do verso 45. No intertexto, em Isaías, verificamos que a censura profética é dirigida à liderança. Objetivamente a narrativa de Isaías não rejeita todo o Israel. O verso 7 mostra que determinadas pessoas sofrem opressão, pois o texto cria uma expectativa para a prática מְשַׁפְּטִים, o que não ocorre; além disso há aqueles que clamam a Deus por falta da צְדָקָה.

Por outro lado, presumivelmente os abastados e influentes, atuam inversamente ao julgamento e à justiça e conseqüentemente derramam sangue dos inocentes. Assim, está latente que os líderes da בֵּית יִשְׂרָאֵל são culpados, aqui devidamente denunciados pelas suas ações aterrorizantes. Ainda que se faça referência ao povo, a ofensiva é apontada terminantemente aos representantes oficiais do povo. A ressonância dessa situação é percebida em Mateus. O redator mateano denuncia as principais autoridades da comunidade judaica de perverterem o povo.

⁴⁵ Quanto à retomada por Mateus da forma ἐκδίδομαι do v. 33 e sua introdução no v. 41, ela pode compreender-se como uma simples atenção à unidade do vocabulário

⁴⁶ Cf., OGAWA, A., *Paraboles de l'Israël véritable? Reconsidération critique de Mt. XXI 28 - XXII 14*, p. 129.

O contexto imediato da parábola dos vinhateiros (21,28-32 e 22,1-14) descreve perfeitamente esse contexto de afronta, aliás, desde 21,23 a autoridade de Jesus é questionada, de um lado os interlocutores, ou seja, as lideranças judaicas com suas respectivas instituições e do outro Jesus, que representa perfeitamente a comunidade mateana.

Deste modo, a ampliação eclesiológica impelida, através de uma contextura bem delineada pelo redator mateano nos vinhateiros, corresponde perfeitamente à situação da sua comunidade, que é determinado pelo desenho da parábola e que ressoa diligentemente na aplicação da idéia do povo de Deus do cântico da vinha de Isaías 5,1-7.

Para W. Trilling:

“Deste modo Mateus não tem alegorizado a parábola no sentido de novas interpretações [...], no entanto, ele tem, efetivamente completado o seu conteúdo. O que importa para ele não são os traços alegóricos [...] mas sim um esboço da história da salvação, por isso, Mateus se concentra em uma declaração essencial: a culpa de Israel”⁴⁷.

As principais autoridades judaicas⁴⁸ (vinhateiros) definitivamente não entenderam a importância de Jesus e de sua mensagem. Esta questão é enfatizada pela adição mateana a esta narrativa: “Os chefes dos sacerdotes e os fariseus, ouvindo as suas parábolas, perceberam que se referia a eles. Procuravam prendê-lo, mas ficaram com medo das multidões” (21,45-46). Portanto, o redator mateano deixa claro que esta parábola é tão somente a propósito da liderança de Israel.

J. A. Overman percebe uma crítica política nesta parábola:

“Há um óbvio subtexto político nesta parábola polivalente. Na verdade, para Mateus e muitos de seus contemporâneos, a política e a teologia se misturam. Os que rejeitaram Jesus e João Batista também se relacionam com os que tentaram derrubar o sistema imperial na Palestina romana. Os maus arrendatários são os que pensam poder agir irresponsavelmente com o sistema imperial de senhores-clientes. Segundo o autor, essa atitude é contrária à vontade de Deus e trará, com certeza, a destruição para Israel. Só uma liderança fraca e corrupta poderia cultivar tal pre-

⁴⁷ C.F, TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, pp. 90-91.

⁴⁸ EVANS, C. A., *God's Vineyard and Its Caretakers, Jesus and His Contemporaries: Comparative Studies*, pp. 384-385. Evans mostra que a parábola se dirige contra a elite sacerdotal de Jerusalém.

sunção e provocar a destruição que ocorreu em Israel em resultado da primeira revolta contra Roma”⁴⁹.

Definitivamente, podemos analisar a parábola dos vinhateiros como uma clara e importante tentativa para ilustrar o aniquilamento de Israel e a transferência da vinha ao ἔθνος⁵⁰. Essa tem sido uma explicação da parábola: A βασιλεία τοῦ θεοῦ será “tirado” da principais autoridades judaicas “ἀρθήσεται ἀφ’ ὑμῶν”. É interessante ressaltarmos o uso do verbo αἶρω, que aparece aqui na 3ª pessoa do singular do futuro passivo indicativo: “ἀρθήσεται”, fazendo possivelmente conexão com o verbo סָקַל “remover” em Isaías 5,2a: וַיִּעַקְהוּ וַיִּסְקְלוּהוּ וַיִּטְעוּהוּ שָׂרֵק׃ “E cercou-a, e limpando-a das pedras, plantou-a de excelentes vides”.

Essa transferência da βασιλεία τοῦ θεοῦ se dá fundamentalmente, porque os γεωργοὶς são apresentados na dinâmica do texto como culpados por não pagarem o que devem ao proprietário. Há aqui uma quebra de contrato. O que fora anteriormente estabelecido por ambas às partes, não foi levado aos termos finais. O contrato⁵¹ dos vinhateiros em Mateus é bem característico. H. G. Kippenberg⁵², ar-

⁴⁹ Cf. OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise, o Evangelho segundo Mateus*, pp. 326-327.

⁵⁰ Cf., KINGSBURY, J. D., *The parable of the Wicked Husbandmen and the secret of Jesus' divine sonship in Matthew: Some Literary-critical observations*, pp. 653-654. Kingsbury declara que a narração de Jesus da parábola dos vinhateiros é um evento chave que ainda mostra influência crítica em ação na história de Mateus: “How is this the case? Following hard upon the parable of the wicked husbandmen is that of the great supper (22,1-14). Jesus addresses this parable, too, to the Jewish leaders (cf. 22,1 to 21,23.45), and in it he also refers metaphorically to himself as the Son of God (cf. 22,2). Nevertheless, because the great supper closes with a warning that envisages followers of Jesus in the time of Matthew himself (cf. Matt 22,11-14 and 24,15; 27,8; 28,15), no mention is made of how the Jewish leaders react to it. With regard to the plot of Matthew's story, therefore, the parable of the wicked husbandmen can be seen to have a far greater impact upon the course of subsequent events than does the parable of the great supper”.

⁵¹ Cf., STAMBAUCH, J. E. e BALCH, D. L., *O Novo Testamento em seu ambiente social*, p. 82. Segundo Stambauch e Balch, quando Herodes recuperou algumas terras por ato de Augusto: “muitas delas continuaram sendo terras do rei, e ele desapropriou as terras de seus opositores políticos. Havia uma tendência rumo aos grandes latifúndios possuídos pelos ricos, cujas terras eram cultivadas por agricultores que as arrendavam. Essa tendência suscitou hostilidades selvagens entre donos de terras e arrendatários, que se exemplifica em Mt 21,33-41”.

⁵² KIPPENBERG, H. G., *Religião e formação de classes na antiga Judéia*, p. 136. Para Kippenberg, os contratos que regulamentam o arrendamento seguem determinado esquema. Nos Evangelhos, havia diversas situações de produção, (p. 141): “Pequenos agricultores, arrendamento parcial de terra, economia caseira, arrendamento do Estado. Enquanto nos escritos dos rabinos as relações sociais das classes são discutidas e regulamentadas por leis, nas parábolas de Jesus encontrava-se, antes de tudo uma interpretação totalmente diferente. A intenção das parábolas foi investigada com precisão pelos teólogos. J. Jeremias vê seu sentido na expectativa de catástrofe escatológica iminente, que chega quando menos se espera, e por isso exige da pessoa imediata conversão [...] as parábolas de Jesus usam como símbolos que devem esclarecer esta situação, entre outros, também elementos da ordem social da Galiléia. Com a resistência dos arrendadores em pagar a parte do

gumenta de maneira categórica, que a parábola dos vinhateiros “supõe-se o arrendamento parcial”⁵³. No arrendamento parcial o proprietário arrenda o campo ou a vinha e manda a colheita ser vigiada por seu administrador. A renda consiste na entrega de uma porcentagem estabelecida da colheita, que naturalmente varia de ano para ano. Por isso o proprietário tem que estar presente na colheita ou mandar alguém para fiscalizar, como é o caso na parábola⁵⁴. Na forma de contrato, a renda é estabelecida com antecedência para um pedaço da terra. Ao lado disto ainda existe a economia doméstica.

O modelo de propriedade e de direito da terra implica diretamente no ajustamento com as elites urbanas. São elas que indubitavelmente investem nas grandes propriedades rurais, empregando, na maioria das vezes, escravos ou arrendando as terras, por meio de contratos, com o propósito de cultivar as propriedades na zona rural.

Esse padrão de propriedade de terra representa uma transformação no manejo e no cultivo da terra, especialmente pelos pequenos proprietários⁵⁵. No relato de Mateus, de maneira suposta, eles têm que entregar, segundo o contrato de arrendamento, a colheita inteira ao οἰκοδεσπότης⁵⁶. Este comprometimento acordado previamente aparece de forma repetida em 21,41.

A vinha será transferida para outros γεωργοίς, mas a obrigatoriedade de se respeitar o contrato continua; o proprietário aguarda os devidos frutos na hora pré-estabelecida, conforme o contrato do arrendamento.

dono da vinha, e conseqüentemente não querendo novo arrendamento, a parábola dos vinhateiros esclarece a passagem da escolha para outros”.

⁵³ Cf., CHAMPLIN, R. N., *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*, p. 521. Para Champlin, o arrendamento poderia ter uma destas três naturezas: “1. Arrendamento a troca de dinheiro. Os lavradores poderiam ter arrendado o local. 2. Parte da colheita seria do proprietário e parte dos lavradores, segundo acordo prévio. 3. Uma quantidade definida da produção seria devolvida ao proprietário. Talvez o último arranjo esteja em foco. Ordinariamente os lavradores pagavam suas próprias despesas e devolviam ao proprietário de ¼ a ½ do total da produção. Após ter sido estabelecido o arranjo, no caso desta parábola, o proprietário retirou-se para um país distante, deixando um administrador”.

⁵⁴ Possivelmente havia um administrador trabalhando para o proprietário, que mora longe, ou no estrangeiro. A sua principal tarefa é cuidar dos trabalhadores e dos escravos, e evidentemente tem que prestar contas ao proprietário. Este tipo de economia se reflete em mais de uma parábola (Lc 12, 42s; 16, 1-8; Mc 13, 34s).

⁵⁵ KLOPPENBORG, J. S., *Ideology and Ideological Readings of the Parable of the Tenants*, em Canadian Society of Biblical Studies, p. 15.

⁵⁶ De acordo com o relato de Marcos, a entrega da colheita se dá por uma parte dos frutos ou do rendimento da vinha.

A tarefa dos novos γεωργοὶς ñão difere a dos anteriores. Isto está claro na cláusula relativa (41b): οἵτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶνα

6.4

Adaptação e aplicação da parábola dos vinhateiros no contexto mateano

Em base das conexões descobertas, na análise da intertextualidade entre Mateus e Isaías, apresentaremos nesse tópico os próprios acentos de Mateus e sua interpretação e aplicação da parábola.

Havia uma importância fundamental na interpretação da parábola pela comunidade mateana. A hermenêutica implicada, de acordo com a narrativa, atrelava de modo harmonioso, o possível desvendamento do destino da comunidade mateana à do destino de Jesus. Evidentemente, o redator mateano adaptou estilisticamente e aplicou a parábola, conforme as necessidades que pouco a pouco passaram a existir, dentro do seu ambiente. Não há dúvida, a parábola encerrava categoricamente a sua leitura em função da nova circunstância criada pelo acontecimento pascal. Retratava perfeitamente todo o conflito, evidenciado pelos últimos acontecimentos, sinalizado pela crucificação de Jesus. Baseando-se nestas considerações, Kümmel observa que Mateus, com o auxílio da tradição por ele usada, “teria retocado Marcos a partir de um ponto de vista judeu-cristão, com a finalidade de defender o cristianismo, tornando-o aceitável para os leitores judeu-cristãos”⁵⁷.

A parábola apresenta de imediato uma função que retrata uma polêmica de caráter jurídico. No seu prefácio ela insere devidamente uma cláusula introdutória: Ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε “escutai outra parábola”, pressupõe, então, a continuidade do redator mateano ao descrever mais esta parábola. Isto demonstra a estreita relação com o contexto imediato, ou seja, a parábola faz parte de uma seção homogênea. A parábola que vem em seguida começa em 22,1a: Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς πάλιν εἶπεν ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λέγων· “Então Jesus, tomando a palavra, tornou a falar-lhes em parábolas, dizendo” introduz aqui uma nova unidade (22, 1-14). Deste modo, o contexto imediato dos vinhateiros é composto por mais duas parábolas: a parábola do dois filhos (21,28-32)⁵⁸, que antecede e o banquete

⁵⁷ Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p.137.

⁵⁸ Cf., GOURGUES, M., *As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus, das origens à atualidade*, pp. 135-136. Esta parábola trata da controvérsia sobre a autoridade de Jesus (v. 23-27) e a parábola dos dois filhos (v. 28-32), é um único texto conjunto. A parábola é precedida por uma pergunta: Τί δὲ ὑμῖν δοκεῖ; “que vos parece?”. Segundo Gourgues: “A mesma pergunta serve ainda, alhu-

nupcial (22,1-14)⁵⁹, que segue. A estilização da polêmica criada neste contexto, forma assim o fio condutor de todo o relato.

O “Leitmotivo”⁶⁰ assumido e reiteradamente empregado pelo redator, que reprocessou este material heterogêneo em um todo consistente, para atender seu propósito redacional. Desta forma, a parábola dos dois filhos segue as palavras de Jesus imediatamente em 21,27; a fala direta continua sem interrupção. Depois que Jesus aplicou esta parábola à própria conduta dos seus ouvintes, ele conta imediatamente uma segunda parábola, novamente sem pausa ou interrupção (21,33a): “Ἀλλην παραβολὴν ἀκούσατε⁶¹, estamos diante da mesma audiência.

res, para introduzir seja uma controvérsia, seja uma parábola. É assim que a encontramos especialmente em Mt 18,2, no início da parábola da ovelha perdida (Τί ὑμῖν δοκεῖ;). Ali estando a pergunta ausente, no paralelo de Lucas, é conveniente reconhecer um procedimento do próprio Mateus. Esta pergunta inicial faz sempre esperar a que será levantada no final, no término da parábola: ‘qual dos dois realizou a vontade do Pai?’ (21,31a). Ela já anuncia a importância que o evangelista atribui a essa interrogação final que ele prepara desde o começo. ‘Um homem tinha dois filhos’: é pois para o dono da vinha que, primeiramente, se dirige a atenção. E, em seguida, é ainda a iniciativa do proprietário que comandará a dinâmica do relato, como em Mt 20,1-16, na parábola dos trabalhadores de salário igual. Entretanto, logo se notou uma diferença: aqui, o dono se contenta em fazer o apelo para ir trabalhar em sua vinha, e a atenção se volta para a reação dos chamados. Aliás, é o que indicará a pergunta do v. 31. Ela é dirigida de preferência à conduta dos filhos do que à do pai, ao contrário, por exemplo, da questão que será feita no final da parábola dos vinhateiros: ‘Quando vier o dono da vinha, que irá fazer com esses vinhateiros?’ (21,40). Sem dúvida, fazendo referência à vontade do pai, a pergunta do v. 31 sublinhará que é em função dele que se estabelece o contraste entre os dois filhos, mas acontece que é primeiramente a reação deles que é salientada”.

⁵⁹ Cf., LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo, Mt 18-25*, pp. 306-307. Parábola com abundantes traços alegóricos, como a precedente, e que possui o mesmo fio condutor. Segundo Luz: “o v. 1, introdutório, conecta a parábola com o verso anterior, 46. a parábola consta somente dos versos 2-13; o verso final, 14, se considera geralmente como um comentário do narrador, Jesus. A parábola consta, aparte do v. 2, duas seções: vv. 3-7 e 8-13. Ambas começam dizendo que o rei envia seus escravos a chamar os convidados para as bodas. A primeira chamada fracassa; a segunda tem êxito. Porém ambas acabam em desgraça, o primeiro caso afeta a todos os convidados e o segundo só a um. A desgraça aparece descrita nos dois casos de forma que o plano metafórico converte a história narrada em um mero construto. A segunda seção, vv. 8-13, consta de dois episódios diferentes e pouco relacionados entre si (8-10 e 11-13). A história poderia terminar depois do v. 10: somente ο πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς, que os leitores não podem decifrar ainda, permite esperar uma continuação. O rei é a única pessoa determinante em todo o relato. Só ele fala; não tem diálogo; salvo os versos 5s e 10, o relato consta só de ações e ordens do rei. O v. 11 começa com outros personagens secundários (algo que não é freqüente nas parábolas): o hóspede sem traje de festa e os δῆκονοι. Não tem, pois, personagens secundários que se mantenham durante todo o relato. A unidade da parábola só se salva pelo protagonista, sempre o mesmo, e o discurso cronológico, não pelo fio condutor da ação. A parábola é, pois, formalmente muito sui generis e se parece em muitos pontos a 13,24-30, também muito artificial. A unidade de ação, que não existe no conteúdo, é simulada por uma série de palavras chaves repetidas”.

⁶⁰ SILVA, C. M. D., *Metodologia de Exegese Bíblica*, pp. 264-265.

⁶¹ O redator de Mateus difere de Marcos 12,1: Καὶ ἤρξατο αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς λαλεῖν, “E começou a falar-lhes por parábolas”.

R. J. Dillon⁶² constata que uma leitura dos capítulos 21 - 23 de Mateus mostra que estamos no “centro do caso mateano contra o Judaísmo”⁶³. Parece que as três parábolas dos capítulos 21 - 22 serviram ao redator como ilustrações para o seu objetivo⁶⁴. Essa questão judaica demonstra-se na maneira como o redator descrevia a culpabilidade dos interlocutores de Jesus⁶⁵.

A investigação sobre o evangelho de Mateus, a partir dos anos 60, aplica o método da História da Redação, com o objetivo de avaliar a teologia mateana a partir de suas alterações redacionais sobre as fontes⁶⁶. Basicamente, os exegetas interpretam Mateus a partir de uma linha central, que perpassa toda a obra, acreditando numa perspectiva cristológica. Há, também, os que defendem o sentido eclesiológico. Para W. Trilling trata-se de uma eclesiologia. O lugar central dessa temática, com sentido inteiramente eclesiológico, é para Trilling a cláusula redacional do verso 43 dos vinhateiros, onde a argumentação eclesiológica do redator mateano é verificada na propositiva de um novo ἔθνος, para ele a Igreja é “o verdadeiro Israel”⁶⁷. Diferentemente, G. Strecker, em sua obra, praticamente contemporânea a de Trilling, analisa o sentido teológico de Mateus e percebe que se trata de uma perspectiva tão somente cristológica⁶⁸. Para Conzelmann, Mateus vê

⁶² Cf., DILLON, R.J., *Towards a Tradition-History of the Parables of the True Israel (Matthew 21,33-22,14)*, pp. 5-6. “Os alcances polêmicos seu clímax nas ‘aflições’ contra os fariseus no c. 23, onde a lamentação contra Jerusalém (23,37-39), o qual Mateus recebeu substancialmente da tradição Q, não só o serve como um clímax para as ‘aflições’, mas para o desenvolvimento da polêmica de 21,23 em diante”.

⁶³ Cf., ZUMSTEIN, J., *Mateus o teólogo*, p. 27. Para Zumstein, as freqüentes alusões ao judaísmo não são traços “caducos”. Para Mateus, “o judaísmo não é apenas cenário histórico, mas também, e especialmente, realidade vivida”.

⁶⁴ TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, pp. 80-81. Trilling indicou como motivo teológico no evangelho, o julgamento de Israel, a culpa, castigo e a rejeição.

⁶⁵ ZUMSTEIN, J., op. cit., p. 27. “Com efeito, o judaísmo contra o qual se ergue o Cristo mateano não corresponde ao judaísmo tal como existia na Palestina, no início do século I. O Jesus histórico defrontara um judaísmo ilusório e figurado, indo dos saduceus aos zelotas, dos fariseus aos essênios, sem esquecer os círculos batistas. O poder do Sinédrio dividia-se entre os diversos partidos e os escribas eram de todas as obediências. Jerusalém e o Templo proporcionavam elo de unidade ao conjunto. O Cristo mateano afronta-se com um judaísmo que constitui frente unida, hostil e irrevogavelmente empedernida. Esse grupo monolítico é dominado pelos fariseus, dentre os quais se recrutam doravante os escribas. Esta imagem do judaísmo que Mateus traça não é produto da imaginação; corresponde às características do judaísmo rabínico de obediência farisaica, único sobrevivente da crise de 70 e, daí por diante, interlocutor exclusivo da Igreja. Assim, através do conflito que não há muito opôs Jesus e as autoridades judaicas, Mateus deixa-nos perceber o litúgio que existe entre sua Igreja e a Sinagoga farisaica”.

⁶⁶ Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 130. “O verdadeiro objetivo teológico de Mateus, ao se apropriar de Marcos e modificá-lo, só se torna reconhecível, aliás, quando prestamos atenção à enorme ampliação de Marcos levada a efeito por Mateus”.

⁶⁷ TRILLING, W., op.cit., pp. 80-87.

⁶⁸ Cf., MONASTÉRIO, R. A.; CARMONA A. R., *Evangelhos Sinótico e Atos dos Apóstolos*, p. 245.

o ministério de Jesus como algo passado, “como uma época única, irreptível, santa e ideal no curso da história. O fim demora e a Igreja assume o encargo de levar adiante as implicações éticas do ensinamento de Jesus”⁶⁹.

De acordo com Léon-Dufour⁷⁰, na perspectiva de Mateus, ocorreu uma adaptação estilística da parábola dos vinhateiros, com o objetivo de acentuar, obviamente colocando em evidência o que na perspectiva pré-sinótica estava tão somente subentendido. Desta forma o redator mateano introduz na sua teologia, os dados trazidos pela Igreja nascente e os insere.

O verdadeiro objetivo teológico de Mateus, ao se apropriar de Marcos e modificá-lo para adaptar ao seu propósito, é obviamente enfatizar o fato que a oposição de Jesus origina com os fariseus. Dentro desse “Leitmotive” o teor polêmico da parábola é, então, confirmado pelo contexto literário⁷¹. O redator mateano, a partir de sua fonte, mostra categoricamente o embate consecutivo de Jesus com seus principais oponentes. São eles que se apropriam da área do Templo (Marcos 11,27): “e, andando ele pelo Templo, os principais dos sacerdotes, e os escribas, e os anciãos, se aproximaram dele”. São chamados de: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι. Em Mateus 21,23 são οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ, “os príncipes dos sacerdotes e os anciãos do povo”. O redator mateano exclusivamente identifica dois destes três grupos: os principais sacerdotes e os anciãos. A forma como ele nomeia esses grupos contemporiza; não

⁶⁹ Cf., MONASTÉRIO, R. A. e CARMONA A. R., *Evangelhos Sinótico e Atos dos Apóstolos*, p. 245. De acordo com Monastério e Carmona: “Enquanto, Borkmann e Barth acham que o redator de Evangelho de Mateus é um judeu-cristão que escreve para uma comunidade preponderantemente com essas características, por outro lado Trilling, Strecker e Walker consideram-no pagão-cristão. R. Hummel alia-se aos primeiros e polemiza com os do segundo grupo: Mateus é um judeu-cristão que combate tanto um antinomismo entusiasta como o judaísmo farisaico contemporâneo. Frankemölle e Kingsbury são dois exemplos paradigmáticos das duas grandes linhas de interpretação da teologia do Evangelho de Mateus. Frankemölle dá uma interpretação eclesiológica do Evangelho. Considera que a estrutura se fundamenta nos cinco discursos e sublinha o caráter transparente da obra para tornar-se significativo no presente. Rechaça a interpretação ‘historicizante’ de Strecker e Walker. ‘Na ficção literária de Mateus quem fala é o Jesus histórico a seus discípulos, um pouco antes de sua morte, mas de fato quem fala é o teólogo Mateus a sua comunidade com a autoridade do Senhor exaltado.’ Kingsbury apresenta uma interpretação nitidamente cristológica de Mateus. Estrutura o Evangelho a partir das expressões de 1,1; 4,17; e 16,21, de modo a sublinhar seu aspecto narrativo. Seu último livro sobre o Evangelho de Mateus tem o interesse de incorporar decididamente ao estudo dos evangelhos as técnicas atuais do estudo da narratividade [...] Várias outras obras mereceriam ser citada. Distingue-se por sua capacidade de integração e síntese J. Zumstein, que estuda a condição do crente em Mateus. Coincide com um importante artigo de U. Luz sobre o sentido dos discípulos em Mateus: os discípulos, os adversários e os pecadores são conceitos transparentes para realidades do presente”.

⁷⁰ Cf., LÉON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 328.

⁷¹ As três parábolas seguem a discussão diretamente sobre a autoridade de Jesus em 21,23-27.

faz referência do mesmo jeito aos opositores de Jesus: Em 21,45: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, “os príncipes dos sacerdotes e os fariseus”; os anciões são substituídos pelos fariseus; mas, em 22,15: οἱ Φαρισαῖοι, são mencionados.

Assim o redator mateano estendeu este confronto em uma coerência prolongada (21,23 - 22,14). Os protagonistas dessas parábolas são especialmente os principais sacerdotes e os fariseus, que na dinâmica da narrativa exercem uma função como de implacáveis oponentes de Jesus. Na articulação dessa unidade prolongada, eles não são meramente censurados pelo que dizem, muito pelo contrário, dão espontaneamente as respostas esperadas às perguntas pertinentes de Jesus: (21,31a): “Qual dos dois fez a vontade do pai? Disseram-lhe eles: O primeiro”; em 21,41 o procedimento é o mesmo, respondem prontamente: λέγουσιν αὐτῷ· κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς. Portanto, as respostas extraídas dos opositores de Jesus são precisas. Contudo, em 23,3c o redator adverte a respeito da ineficácia do discurso vazio, já que indubitavelmente não praticam o que falam: “[...] porque dizem e não fazem”.

O redator mateano, para atender a sua finalidade diante desses fatos, faz a aplicação da parábola da seguinte maneira: Jesus expõe uma nova narrativa a seus opositores (33a): Ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε. A história aborda o investimento de um οἰκοδεσπότης e sua vinha. Esse preparo para o cultivo da vinha é feito à luz de Isaías, segue ressoando o “cântico da vinha” (Isaías 5,2): Constrói uma cerca que oferece imediatamente proteção contra animais selvagens e ladrões: φραγμὸν αὐτῷ περιέθηκεν; um lagar cavado na rocha: καὶ ὄρυξεν ἐν αὐτῷ ληνὸν e uma torre para vigiar, possivelmente, pássaros e ladrões: καὶ ὠκοδόμησεν πύργον. A audiência mateana, inevitavelmente percebeu que esse proprietário (ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης) fez tudo o que era necessário e possível pela sua vinha. A importante conexão com o texto parabólico de Isaías 5⁷² e, talvez o conhecimento da tradição bíblica lhes permitiu identificar de imediato, que o proprietário da vinha é Deus. Correspondentemente, a vinha, que na dinâmica do texto de Isaías levam os seus ouvintes a acreditar que é Israel. Por esta associação, observamos uma in-

⁷² Cf., DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, pp. 126-127. Para Dood, “as palavras iniciais do relato são uma citação do cântico da vinha de Isaías (Is 5,1-2), com as que estariam familiarizados todos os ouvintes judeus. Todos estes ouvintes saberiam também por uma longa tradição, iniciada com aquele poema de Isaías, que Israel era a vinha do Senhor. Donde se segue o crime dos maus vinhateiros, que negaram a seu senhor o que lhes devia e responderam a seus avisos com um desafio que não se deteve, é o crime dos chefes de Israel”.

coerência na analogia: na narrativa, são os vinhateiros que terão o papel de representantes de Israel, e não a vinha, segundo Isaías 5. A ressonância da vinha de Isaías alegoriza a parábola potencialmente, fazendo que Israel seja, inevitavelmente a vinha. Deus o proprietário, e οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι sejam os vinhateiros. A narrativa não se limitou a essas analogias, mas insere a possibilidade interpretativa dos servos como os profetas, e possivelmente retrata com conveniência a ressurreição. Portanto, a aplicação da parábola é concluída, porém outras temáticas serão articuladas no desenvolvimento da história, que de fato, atenderão as necessidades do redator mateano conforme a aspiração da sua audiência. Veremos, então, como isso se processa na dinâmica do texto.

6.4.1

A exposição da parábola de Mateus 21,33-39

Dentro da perspectiva de um gênero parabólico, o redator mateano apresenta a parábola da vinha. A estrutura por ele elaborada proporciona um breve anúncio Ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε (33a). A parábola começa no 33b segue até 39:

A introdução (33) situa a história, demonstrando claramente uma estreita relação de Deus com os homens; o que é bem próprio de Mateus, já que ele apresenta em sua teologia a tendência de proporcionar essa relação Deus / homem⁷³, através da analogia do senhor / servo: Mateus 10,25: ὁ δούλος ὡς ὁ κύριος αὐτοῦ; 13,27: οἱ δούλοι τοῦ οἰκοδεσπότης; e também em 20,1.11. O redator expressamente mostra que este homem é um οἰκοδεσπότης “proprietário”; essa adequação estabelece teologicamente também a relação entre o senhor da vinha e os vinhateiros. Assim, a sua audiência perceberá a responsabilidade que lhe é devida de tornar ao proprietário (Deus) os frutos da sua vinha; e isso se dá logo na abertura da parábola. Portanto, a relação οἰκοδεσπότης / γεωργοῖς indicará as implicações decorrentes dessa adequação teológica.

⁷³ Cf., LÉON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 338. Léon-Dufour mostra que esta relação Deus / homem supera simbolicamente a exigência de fidelidade à aliança.

O ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης arrendou a vinha aos γεωργοῖς “lavradores / vinhateiros”. Através de um contrato estabeleceu com os γεωργοῖς, como parte do pagamento para o arrendamento, uma parte proporcional do produto da vinha. Feito o acordo o οἰκοδεσπότης saiu de viagem “ἀπεδήμησεν”. Aguardaria o tempo necessário, ou seja, καιρὸς τῶν καρπῶν, para que a vinha arrendada pudesse produzir os tão esperados frutos. Em conexão novamente com a história jurídica de Isaías 5, o redator mateano imprime, já no final do verso 33, por meio do verbo na voz média ἐκδίδομαι⁷⁴, uma nova dinâmica ao seu relato, já que na antiga tradição de Israel não se falava de arrendamento e arrendatários. Trata-se de uma história na perspectiva da antiga vinha de Isaías, porém com novos elementos, mostrando assim toda criatividade do redator. É possível também, de acordo com algumas interpretações, que estejamos diante de um contexto social bem definido na região da galiléia⁷⁵.

No tempo da colheita dos frutos (34a), ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν, o proprietário (οἰκοδεσπότης) ausente envia os seus servos “ἀπέστειλεν τοὺς δούλους αὐτοῦ” para receber a parte τοὺς καρποὺς αὐτοῦ, de acordo com o contrato. Os vinhateiros tratam brutalmente os δούλοι⁷⁶: ferindo um “ὄν μὲν ἔδειραν”, matando outro “ὄν δὲ ἀπέκτειναν” e apedrejando sem misericórdia o outro “ὄν δὲ ἐλιθοβόλησαν”. O redator tem em mente, conforme a tradição bíblica, na morte dos δούλοι, os profetas. E, isso se dá pelos maus tratos que recebem até à morte, com isso se recorda o destino trágico dos profetas em Israel, anunciado pelos textos deuteronomistas. Para W. Trilling, não resta dúvida, e é a opinião da maioria dos exegetas, que os servos representam, pelo menos em Marcos, os profetas do Antigo Testamento. Pois referi-los a pessoas ou grupos determinados pode não ser a melhor saída. No caso de Mateus, já se enquadraria certo grupo, por exemplo, os profetas “anteriores” ou “posteriores”⁷⁷.

⁷⁴ O verbo usado é ἐξέδετο (arrendou), no aoristo na 3ª pessoa do singular do indicativo, voz média.

⁷⁵ Cf., NEWELL, J. E., NEWELL, R. R., *The Parable of the Wicked Tenants*, pp. 235-236. A Galiléia seria um lugar seguro para o movimento dos zelotes, que estaria implicado aqui na parábola na relação do proprietário da vinha, sendo um estrangeiro e os vinhateiros que tomam atitudes severas para tomarem posse da terra.

⁷⁶ Cf., LÉON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 339. Segundo Léon-Dufour, Mateus elabora a constatação da infidelidade, apreendida em três momentos, que são colocados inicialmente sob o sinal do καιρὸς τῶν καρπῶν “tempo dos frutos”, καρποὺς αὐτοῦ “seus frutos”: e os “frutos” de Deus.

⁷⁷ TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 82.

J. Jeremias também entende desta forma:

“Mateus (34-36) marcha conseqüentemente até o fim na via da alegorização. O crescendo, que encontramos em Marcos, eliminou-se totalmente. Logo de começo envia-se uma pluralidade de servos e já parte deles é maltratada, parte assassinada, parte apedrejada. A seguir temos ainda apenas um envio: novamente uma pluralidade, mais do que os primeiros, e sua sorte é a mesma. Anteriores e posteriores, e o apedrejamento alude, de modo especial, ao destino dos profetas”⁷⁸.

Não obstante da abordagem flagelante concedida aos primeiros servos, o οἰκοδεσπότης manifesta uma resignação. Nesse ponto da narrativa, a audiência esperaria uma ação que respondesse a altura os impetuosos vinhateiros. Diferentemente, a atitude do οἰκοδεσπότης não é punitiva, mas prontamente envia uma outra comitiva. Este segundo grupo é ainda mais numeroso (36a): πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους πλείονας τῶν πρώτων, e como resultado: “e fizeram-lhes o mesmo”. Duas tentativas sem qualquer resultado positivo, muito pelo contrário, uma resposta altamente agressiva. Nesse momento da narrativa, a intenção do redator mateano é induzir os ouvintes a uma reflexão da sua própria história. De igual modo ao tratamento dado aos profetas veterotestamentários é agora aplicado aos enviados do proprietário da vinha. O redator mateano configura a parábola partindo de uma afirmação excepcional, que fundamentalmente apresenta a culpabilidade de Israel. A dinâmica do relato demonstra essa verdade. O redator não tem o seu enfoque na valorização do envio dos grupos individualizados⁷⁹, representados pelos servos. O seu interesse quanto à missão dos grupos é relativamente sem importância. A sua finalidade é simplesmente tornar evidente a imagem de que Israel tem maltratado e assassinado aos enviados divinos e conseqüentemente tem provocado o juízo.

A dinâmica do relato se aproxima de seu ponto decisivo (37-39). Ao mesmo tempo em que estende a narrativa a novos e importantes elementos, proporciona detalhes interessantes. O vocábulo ὑστερον⁸⁰ pode ser traduzido por “mais

⁷⁸ Cf., JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*, p. 75.

⁷⁹ TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 90. A questão dos grupos individualizados, segundo Trilling é totalmente secundário.

⁸⁰ THAYER (5505) “ὑστερος”, in *Bible Works* 6.0 “ὑστερος, ὑστέρα, ὑστερον, latter, later, coming after: ἐν ὑστέροις καιροῖς, 1 Tim. 4:1; ὁ ὑστερος equivalent to *the second*, Matt. 21:31 L Tr WH, but cf. Fritzsche's and Meyer's critical notes (especially WH's Appendix) at the passage Neuter ὑστερον, from Homer down, adverbially, *afterward, after this, later, lastly*, used alike of a shorter and of a longer period: Matt. 4:2; 21:29,32,37; 25:11; 26:60; Mark 16:14; Luke 4:2 Rec.; (Luke

tarde / por último / por fim”, ou seja, depois do envio dos servos, o οἰκοδεσπότης envia o seu υἱός. É a sua última tentativa. Os ouvintes estão atentos ao desfecho da narrativa, possivelmente em suas reflexões, que não são de tipo jurídico⁸¹, mas sim no aspecto moral, esperam que os vinhateiros respeitem o υἱός, essa é intenção do proprietário: “Terão respeito a meu filho” (37b). U. Schnelle faz a seguinte observação:

“Completamente incompreensível que após ter feito essas experiências com os vinhateiros, o proprietário da vinha não envie um grupo de seus empregados para uma expedição punitiva, mas seu único filho, sozinho. A motivação desse comportamento é muito incomum: ἔνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν (Mc 12,6). Precisamente por ser seu único filho, ele jamais deveria tê-lo enviado aos vinhateiros, e ainda sem qualquer proteção. Ilógico é também o comportamento dos vinhateiros. Calculam que após o assassinato do filho a vinha ficaria para eles. Contudo, o proprietário da vinha ainda está vivo! A ele continua pertencendo a vinha, e tem poderes para dispor sobre ela”⁸².

Desta forma o proprietário, em sua indescritível resignação, dá aos vinhateiros outra oportunidade. Com isso, o redator conduz seus ouvintes a um profundo sentimento de inclemência diante dos vinhateiros, já que os nefários ἰδόντες τὸν υἱὸν εἶπον ἐν ἑαυτοῖς, maquinam contra a vida do herdeiro: οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος. Não há dúvida, o que os vinhateiros propõem é terrivelmente perverso: ἀποκτείνωμεν αὐτόν. Essa decisão dos vinhateiros é totalmente irracional. Possivelmente, essa será a conclusão da audiência mateana.

J. Jeremias faz uma observação sobre o envio do filho:

20:32 L T Tr WH); John 13:36; Heb. 12:11; with a genitive *after one*, Matt. 22:27; Luke 20:32 (R G)”.

⁸¹ Provavelmente, a audiência do redator mateano, não leva em consideração que o filho do proprietário é seu representante legal.

⁸²Cf., SCHNELLE, U., *Introdução à exegese do Novo Testamento*, p. 142. De acordo com U. Schnelle, o lado figurado mostra nitidamente falta de lógica enquanto o lado objetivo narra um fluxo consistente: “Após o repetido envio dos servos, cada um dos quais é maltratado até a morte, acontece o envio do filho. O filho é morto, após o que os arrendatários são castigados e a vinha é entregue a outros. Obviamente, o lado figurado foi construído a partir do lado objetivo, o que constitui o indício claro de uma alegoria. Finalmente, qualquer interpretação da pericope como parábola de Jesus fracassa na formulação υἱός ἀγαπητός no v. 6 de Mc 12. trata-se de um predicado cristológico da primeira Igreja; porque o envio do filho não pode ser compreendido como atitude humana. No nível de Marcos, isso se confirma por meio dos paralelos de Mc 1,11 e 9,7. Ali uma voz celestial declara: ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός. o leitor sabe, portanto, a partir de Mc 1,11 e 9,7 quem é esse υἱός ἀγαπητός: Jesus Cristo. Até mesmo no nível anterior a Marcos o υἱός ἀγαπητός do v. 6 não designa o filho de qualquer proprietário de uma vinha, mas o filho de Deus em que a Igreja crê e o qual testemunha”.

“Note-se de imediato que a narrativa propriamente dita termina abruptamente com o seu assassinato. Assim também no evangelho de Tomé [...] O próprio Jesus, pelo envio do filho, tem sem dúvida em mente o seu próprio envio, mas para a multidão dos seus ouvintes a interpretação messiânica do filho não estava simplesmente à mão, porque a expressão ‘filho de Deus’ não se encontra no judaísmo palestinese pré-cristão como predicado messiânico [...] a ponta cristológica da parábola deve ter permanecido oculta para os ouvintes”⁸³.

A ultrajante frequência dos argumentos dos arrendatários devia aparecer com toda evidência. Por esse motivo, o redator mateano cria todo esse clímax com o objetivo de levar seus ouvintes a uma reflexão. A melhor maneira para isso é destacar, apresentado no drama o υἱός único do οἰκοδεσπότης. Entretanto, aparentemente, a presença desta figura dramática corresponde perfeitamente à lógica do relato. De modo diferente, pensa-se somente num sentido teológico. O redator mateano, não apresenta na descrição do assassinato do filho nenhuma recordação provável de como ocorreu a morte Jesus. Logo, a preocupação do redator é de remediar esta situação. Podemos, assim perceber na narrativa, que os vinhateiros lançam primeiro o υἱός para fora da vinha e, por conseguinte o matam, o mesmo que ocorreu com Jesus “padeceu fora da porta” (Hebreus 13,12). Percebemos que na versão de Marcos não há nenhum indicio neste sentido (Marcos 12,8b): καὶ λαβόντες ἀπέκτειναν αὐτὸν καὶ ἔξέβαλον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος, mataram e logo em seguida, lançaram fora da vinha.

Deste modo, acreditamos que a parábola apresenta-se indubitavelmente como um relato dramático, na intricada relação do οἰκοδεσπότης com o vinhateiros. E nesse sentido, ela exige dos ouvintes imediatamente um juízo: a favor do proprietário e, por conseguinte contra os maus vinhateiros. Portanto, a aplicação do juízo é suficientemente clara sem necessidade de alegorizar os detalhes, ou seja, fazer menção da morte vicária de Jesus nos seus pormenores. Entretanto, observamos que o alto nível de perversidade presente na narrativa constrange, de maneira inevitável, os ouvintes a uma forte ponderação de uma situação equivalente, para a conjuntura a que tem de aplicar-se. É evidente que Jesus analisou categoricamente sua própria missão como o resultado culminante dos benefícios de Deus em favor de Israel e que o crime de todo sangue derramado desde Abel até Zacarias precipitar-se-ia inevitavelmente a propósito daquela geração. Em conse-

⁸³ Cf., JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*, p. 76.

qüência, o redator mateano não perdeu tempo ao aludir, de maneira satisfatória aos seus propósitos, apresentando uma parábola aos seus oponentes, com uma dramatização trágica, manifestando uma extraordinária brutalidade contra o sucessor dos profetas. O contexto histórico aludido pelo redator mateano situa a parábola no relato da paixão. É interessante observarmos que este relato introduz esta parte do Evangelho de Mateus. Incontestavelmente a seqüência lógica dos acontecimentos está assinalada com maior clareza e provavelmente com maior fidelidade aos atos que em nenhuma outra parte. Desta maneira, tão precisa, a situação da paixão de Jesus corresponderia perfeitamente, mesmo que estivessem veladas essas alusões. Mas, assim mesmo podiam ser espontaneamente apreendidas por muitos dos ouvintes. Jesus, terminantemente havia provocado a elite sacerdotal de Jerusalém a reconhecer o caráter mais que profético de sua missão.

Os leitores cristãos do evangelho de Mateus, que confessam a Jesus Cristo como o filho de Deus, sabem perfeitamente que aqui está demonstrado quem são os perversos inimigos que provocaram a morte de Jesus. o v. 39 registra o fato: ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος καὶ ἀπέκτειναν. Jesus morreu fora, no Gólgota, diante de Jerusalém. O significado metafórico dos vinhateiros se mostra definitivamente claro: são os dirigentes de Israel inimigos de Jesus, os sumos sacerdotes, anciãos e fariseus. Deste modo, o redator mateano mostra (não em sentido histórico) que foram os dirigentes judeus os que provocaram a morte de Jesus, e não os romanos.

6.4.2 O julgamento em Mateus 21,40-41

Segue de perto o intento do redator em estreitar com uma forte conexão com a parábola do cântico da vinha de Isaías 5. O redator mateano, após a exposição da parábola, formula uma pergunta determinante, que lembra o sentido jurídico das parábolas veterotestamentárias⁸⁴. A expectativa criada na narrativa é agora propositalmente direcionada aos interlocutores de Jesus, ressoando perfeitamente com a pergunta de Isaías 5,3-4. O caso apresentado na dramatização anterior, entre o senhor da vinha e os vinhateiros, requer agora da audiência mateana uma tomada de decisão e isso se dá através do julgamento do episódio apresentado da seguinte maneira: Com uma nova indicação temporal, o verso 40a insere: ὅταν οὖν ἔλθῃ ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος. O redator mateano emprega um recurso estilístico em forma jurídica⁸⁵, com a pergunta: τί ποιήσει τοῖς γεωργοῖς ἐκεῖνοις; Desta forma os ouvintes prontamente interagem na dramatização emitindo um juízo. A resposta é totalmente espontânea, apresentado um sentimento de rejeição legalmente aos fatos em decorrência dos maus tratos que o vinhateiros, sem dó e misericórdia, executaram. Não oferecem dúvidas em sua terrível sentença diante dos acontecimentos (41a)⁸⁶: λέγουσιν αὐτῷ· κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς, não somente a destruição dos γεωργοῖς, mas também a inevitável perda da vinha (41b): καὶ τὸν ἀμπελῶνα ἐκδώσεται ἄλλοις γεωργοῖς; imediatamente a expectativa se move para esses outros γεωργοῖς, que produzirão os devidos frutos (41c): οἵτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν, diferentemente dos γεωργοῖς anteriores, eles pagarão ao οἰκοδεσπότης os frutos no tempo próprio “καιρὸς τῶν καρπῶν”. Portanto, sem perceberem, os dirigentes perversos de Israel articulam em suas próprias palavras e sentimentos, sua conveniente sentença. De que forma se dará a execução dessa sentença? O texto não oferece uma resposta provável, mas no contexto imediato o redator elabora essa resposta. Podemos percebê-la na parábola do banquete nupcial (22,1-14); a resposta aparece de maneira

⁸⁴ 2 Samuel 12,1-14; 14,1-20; 1 Reis 20,35-43; Jeremias 3,1-5 e Isaías 5,1-7.

⁸⁵ Esse recurso também é usado na parábola anterior (21,31)

⁸⁶ TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 84: “Em el versículo 41 la imagen resbala ya a la esfera religiosa. Los nuevos γεωργοῖς [labradores] deben ser tales ‘que le (αὐτῷ [a él] cf. com αὐτοῦ [de él] vers. 34) remitan (¿den?) el fruto a su tiempo’”.

totalmente clara (22,7b): ἀπώλεσεν τοὺς φονεῖς ἐκείνους καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπηρσεν, “destruiu aqueles homicidas, e incendiou a sua cidade”, Jerusalém será destruída. A priori, a comunidade mateana tem justificativa para esse acontecimento histórico. Os ἀρχιερεῖς e οἱ Φαρισαῖοι são responsáveis por essa ruína: rejeitaram e mataram o υἱός do proprietário da vinha.

C. H. Dodd observou que o verso 41 trata retrospectivamente à destruição de Jerusalém pelos romanos:

“Mateus (21,41) tem restaurado a forma mais usual na conclusão das parábolas fazendo que o auditório responda à pergunta: ‘Destruirá malvadamente os miseráveis e arrendará a vinha a outros lavradores que lhe paguem o produto há seu tempo?’; e põe nos lábios de Jesus umas palavras que reforçam a aplicação: ‘Por isso vos digo que se os tirará o reino de Deus e será dado a uma nação que dê seus frutos’. Na frase ‘destruirá malvadamente aos miseráveis’ podemos ver provavelmente uma alusão aos horrores da captura de Jerusalém pelos romanos, e na sentença final se reflete seguramente a doutrina da repulsa de Israel e a eleição dos gentios, doutrina que aparece em outras partes do Novo Testamento. A Igreja põe cuidado em precisar a aplicação original”⁸⁷.

6.4.3

A acusação e interpretação em Mateus 21,42-46

Nessa etapa conclusiva da narrativa, a dinâmica do relato indica o ponto mais surpreendente de toda dramatização: a principal reclamação é a necessidade de dar frutos, e conseqüentemente a inesperada transferência da βασιλεία τοῦ θεοῦ para um novo ἔθνος. Assim, os ouvintes são impactados com esse “*feed back*”, onde interpretam a parábola como uma história que reflete inteiramente o próprio conflito deles com Jesus.

O redator mateano ratifica e aplica estilisticamente este juízo. Imediatamente ele introduz uma citação veterotestamentária. A declaração introdutória (42): οὐδέποτε ἀνέγνωτε ἐν ταῖς γραφαῖς; manifesta um estilo próprio do redator, onde se recorre a Escritura como comprovação e fundamentação. A exegese rabí-

⁸⁷ Cf., DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, pp. 126-135.

nica dá legitimação a esse processo hermenêutico, portanto o uso das γραφαίς é corretamente aproveitado como interesse legal de argumentação. Se tratando, enfim dos ἀρχιερείς καὶ οἱ Φαρισαῖοι na controvérsia é perfeitamente viável tal procedimento.

Para U. Luz a Bíblia deu testemunho a favor de Jesus. Esse foi o horizonte interpretativo usado pela tradição cristã:

“A citação de Sl 117,22s (LXX) coincide literalmente. Trata-se, em linguagem figurada, de uma pedra (42b): ‘A pedra que rejeitaram os edificadores’; passa a ser a ‘pedra angular’, presumivelmente uma pedra superior, bem visível em uma das esquinas de um edifício. Para os primeiros cristãos era óbvia sua aplicação a Cristo⁸⁸ .

O redator a seguir desenvolve definitivamente o sentido teológico da sua propositiva. No verso 41 ele estabeleceu uma nova dinâmica na narrativa interagindo com a sua audiência por meio da indagação. A resposta é retomada com o verso 43 e elucidada com o posicionamento tão radical tomado pelo οἰκοδεσπότης. A relação desses versos foi dinamizada em forma quiástica, criando um paralelismo, onde o verso 43 simplesmente cria uma ponte com o verso 41b, e o verso 44 explica nitidamente o verso 41a⁸⁹ . Esse recurso estilístico favorece o entendimento da sua audiência. A cláusula redacional 43 é introduzida com o λέγω ὑμῖν, trata-se de um dito imponente trabalhado pelo redator. Esse axioma corresponde à resposta imediata de Jesus, que através do διὰ τοῦτο é precisamente atrelado com o verso anterior. A dinâmica cria uma forte correspondência com categorias conhecidas pela sua audiência. Desta forma, os ouvintes entenderiam a aplicação da seguinte maneira: assim como os ἀρχιερείς e οἱ Φαρισαῖοι rejeitaram terminantemente a λίθος, que nessa articulação interpretativa é aquele que eles sentenciaram à morte: Jesus. Além disso, soma-se a incapacidade de se produzir frutos. Resultado dessa seqüência desastrosa: lhes será tirada a βασιλεία. os interlocutores

⁸⁸ Cf., LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo, Mt 18-25*, p. 299. Para Luz se aplica, por uma parte no anúncio da paixão (Mc 8,31); “o cristianismo primitivo associou, por outra parte, ao texto de Sl 118,22 com outros textos ‘pedra’ Is 28,16 e 8,14, interpretados igualmente em sentido cristológico (cf. 1 Pd 2,4.6-8)”.

⁸⁹ Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 90: “por la rigidez redaccional y por la acentuación más fuerte Del asunto, Mateo há configurado de nuevo la parábola de Marcos. Con el versículo 43 le há añadido una interpretación que repite el versículo 41 ya sin imagen y así hace patente una comprensión propia. La ampliación cristológica de la redacción de Marcos se sustituye por una ‘eclesiológica’ que corresponde mejor al diseño de la parábola y que vuelve a conducir a la Idea Del pueblo de Dios Del canto de la viña de Is 5,1-7”.

são indicados pelo ἀφ' ὑμῶν que está devidamente conectado, de modo contíguo, na totalidade do relato, e se manifestam exatamente no verso 45: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ⁹⁰.

Para os ouvintes a βασιλεία representaria figuradamente a vinha. Essa aplicação é facilitada pela magnífica continuidade que o redator estabelece no contexto imediato, onde o verso 31 já possibilita, a priori, a perspectiva de uma futura salvação. A audiência mateana já entende perfeitamente a aplicação do vocábulo βασιλεία ⁹¹, onde o sentido da expressão βασιλεία τοῦ θεοῦ tem uma forte aplicação, que marca definitivamente a promessa e se constitui terminantemente na expectativa do reino. Na habilidade redacional do escritor, a dinâmica do relato indica a culpabilidade de Israel, fazendo com que essa promessa e expectativa na “βασιλεία τοῦ θεοῦ” seja tirada dos ἀρχιερεῖς e οἱ Φαρισαῖοι.

Dentro desse ponto de vista de culpabilidade de Israel, W. Trilling mostra que a βασιλεία τοῦ θεοῦ é uma grandeza que recorre ao Antigo e ao Novo Testamento.

“Deus premiou a Israel e, Israel em razão da sua culpa perdeu a βασιλεία que foi entregue a um novo ἔθνος. Com a continuidade do reino se dá a continuidade do povo. Um condiciona o outro. A tarefa do povo de Deus é segundo esta passagem, produzir fruto (43b): καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς. E isto não se refere a algumas boas obras, senão a vida e a morte, como ocorrera com Israel. E, é justamente essa falha de Israel que Mateus vê a culpa decisiva. A morte dos mensageiros de Deus é o terrível resultado de uma ‘esterilidade’. A este sentido corresponde o que Mateus compreende como penalidade determinante na privação e na aniquilação dos assassinos, ou seja, a destruição de Jerusalém”⁹².

⁹⁰ Cf., LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo, Mt 18-25*, pp. 299-300. De acordo com Luz a referência a Israel precisa ser melhor interpretada: “ya desde la tradición deuteronomística de asesinato de los profetas, es todo Israel el que rechazó y dio muerte a los profetas enviados a él. Los lectores recuerdan aún que los ‘hijos de la βασιλεία’ eran allí Israel, no sólo sus dirigentes. Pero les sorprende, sobre todo, que el texto no contraponga a los dirigentes judíos otros dirigentes mejores, sino un ἔθνος. Eso es para ellos un toque de atención, una señal que contiene un plus de sentido que rebasa el contexto. No se trata, pues, solo de los dirigentes de Israel, sino de todo el pueblo? Hasta ahora, en la historia mateana de Jesús respondían positivamente a Jesús, no solo los recaudadores y las prostitutas (21,31s), los enfermos y los ‘pequeños’ de Israel (21,15), sino también la gente Del pueblo. Pero su final reseñará como logran los dirigentes judíos atrae a ‘todo el pueblo santo’ (27,25) a su lado. El pueblo entero queda implicado en la muerte de Jesús, de suerte que, desde el final del evangelio, la pérdida del reino, que Jesús anuncia a los dirigentes malvados de Israel, tendrá consecuencias para todo el pueblo”.

⁹¹ A expressão é usada pelo redator mateano e aparece com a máxima claridade desde o vaticínio de 8, 11s.

⁹² TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 82. Aqui não leva em consideração as passagens que falam da βασιλεία de Cristo (13,41; 16,28; 20,21).

A aplicação de ἔθνος traz enormes dificuldades para os exegetas. A importância de ἔθνος no rigor redacional, do relato no verso 43, mostra essa necessidade de identificar o grupo aqui implícito. Segundo U. Luz, “não se pode equiparar esta palavra com os pagãos e nem com a Igreja”⁹³. Luz continua observando a direção mais coerente que esse vocábulo aponta:

“Aponta para uma determinada direção, e não se trata só dos ‘outros dirigentes’, esses não poderiam ser qualificados de ἔθνος. Tampouco se trata só de Israel; então, caberia esperar a palavra λαός. Esta identificação se corresponde com a mateana ‘eclesiologia dos frutos’: não será a pertença de uma instituição, nem a uma profissão de fé, se não unicamente as obras de amor, desta maneira. [...] não é, pois a Igreja em lugar de Israel, mas o que a expressão insinua é uma chamada para que se produzam frutos”⁹⁴.

Trilling observa “que Mateus está se referindo não somente aos discípulos, ao cristão individual ou ao portador de um ofício, senão a toda Igreja”⁹⁵.

Uma outra grande dificuldade é a interpretação do verso 44, já que ele não se integra tão facilmente com a cláusula redacional do verso 43; e também não é satisfatório na conexão com o verso 42, já que não estabelece uma representação viável, de fato parece que o verso 42 não é equivalente⁹⁶.

Portanto, apesar de algumas dificuldades na interpretação de alguns vocábulos e na articulação de alguns versos na integração de toda narrativa, a audiência mateana percebeu, provavelmente, que com a penalidade constituída e bem articulada para os vinhateiros, a parábola apresentava perfeitamente um final coerente dentro do que se esperaria, de acordo com a tradição. A dinâmica do relato é inesperadamente articulada com novos elementos que são inseridos através do simbolismo da pedra angular e da citação literal do Salmo 118,22-23. Para Léon-

⁹³ Cf., LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo, Mt 18-25*, p. 300. Luz pensa desta forma e cita outros exegetas mais recentes: “Schmid, Trilling, Frankmölle, Steck e Stanton que aplica incluso la ‘piedra’ Del v. 42 a la comunidad proscrita por los dirigentes judíos y acogida por Dios”.

⁹⁴ Cf., LUZ, U., op. cit., p. 301.

⁹⁵ TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 87.

⁹⁶ LUZ, U., op. cit., p. 301: “No es posible ‘caer’ sobre la piedra angular superior de un edificio; y un edificio construido por Dios mismo deberá ser tan estable que la piedra angular superior no se caiga y aplaste a alguien. Pero la imagen no hay que cotejarla con la realidad física; al fondo está, quizá, un ramillete de asociaciones bíblicas unidas por la parte objetiva del símil. Para el v. 44 son importantes, por una parte, Is 8,14, el pasaje de la ‘piedra de tropiezo’ sobre la que muchos ‘caen y se destrozan’ (Is 8,15 LXX: cf. Bern 6,2), y por otra Dan 2,34.44s, el pasaje de la piedra maravillosa que pulverizará los reinos del mundo”.

Dufour, possivelmente esta citação não pertencia à tradição mais antiga da Igreja, já que se assemelha mais ao texto grego⁹⁷.

C. H. Dodd analisa essa citação na perspectiva dos evangelhos sinóticos:

“Os três evangelistas têm acrescentado à aplicação da parábola um testemunho tomado do Antigo Testamento: *“a pedra que recusaram os construtores se tem convertido na pedra angular”* (Mc 12,10 e paralelos). Lucas agrega ademais outra sentença sobre a pedra que destroça aqueles que caem sobre ela e a aqueles sobre quem ela cai (Lc 20,18). Esta progressiva elaboração indica que a Igreja atribuía à parábola uma importância singular e desejava eliminar toda a dúvida acerca de sua interpretação. Segundo isto, não seria estranho que os detalhes do relato, já em sua primeira forma canônica, houvera sido objeto de alguma manipulação a fim de indicar mais duramente a lição.”⁹⁸.

A citação de Salmo 118 era uma necessidade inequívoca da situação emblemática. Ao ser introduzida no relato provocou uma certa descontinuidade, indicando um atrelamento artificial com a parábola e assim uma possível alteração de sentido. Introduzindo esta orientação, possivelmente com um sentido cristológico⁹⁹, a comunidade teria necessariamente induzido o significado da parábola original, provavelmente com o interesse de provocar no relato uma conclusão ob-

⁹⁷ Cf., LEON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 326. Para Léon-Dufour “Lucas, que ignora o versículo 23 do Salmo 118, acrescenta outra sentença numa locução proverbial dos textos que provêm de Isaías 28,16 e Daniel 2,45. Não é impossível que a aproximação destas passagens com o Sl 118 foi feita em algum momento preexistente. Como Mt 21,44 é criticamente sobre esta sentença é provável que não seja nem de Lucas e nem de Mateus, mas deve pertencer à fase pré-sinótica”.

⁹⁸ Cf., DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, pp. 134-135.

⁹⁹ Cf., LEON-DUFOUR, S. J. X., op. cit., pp. 333-334. Para Leon-Dufour a citação de Sl 118 é totalmente uma leitura cristológica: “Três tôt, dans la communauté chrétienne, le sort de Jesus rejeté par Israel puis ressuscite, a été compris à la lumière des textes bibliques sur la pierre d'angle. Rappelons les textes bibliques dont elle s'inspire le plus souvent, outre le Ps 118. (Is 28,16; 8,14-15; Dn 2,44-45; Voir aussi Jr 51,26; Zc 4,7). Relisant ces textes, la communauté primitive y a vu entre autres une annonce prophétique du destin de son Seigneur: pierre d'achoppement pour les Juifs, rejetée par l'Israël officiel, mais, au jour de Pâques, posée à la clef de l'édifice entier de l'Église. En fonction des besoins de la prédication et de l'apologétique naissante, elle en fit des centons scripturaires, verses au dossier de ses prédicateurs. Nous ne pouvons ici retracer l'histoire, fort complexe, de leur formation. Il suffit de remarquer que leur influence sur la réflexion chrétienne est incontestable. Dans le cas de notre parabole, le commentaire qu'introduit la citation du Ps 118 ne fait qu'explicitement une pensée authentique de Jesus. Celui-ci savait qu'il devait être 'rejeté' (Lc 17,25), mais pour devenir prince d'union. Sa certitude, l'Église naissante l'a exprimée à travers l'image traditionnelle de La pierre qui, rejetée, est placée par Dieu au sommet de l'édifice. Ce symbolisme pouvait être exploité selon deux directions. En s'arrêtant au rôle de la pierre par rapport à l'ensemble de la construction, on souligne la continuité du dessein de Dieu (cf. Is 28,16-17), la solidité de son Royaume subsistant à jamais (cf. Dn 2,44). Ou bien, on voit avec le Ps 118 (cf. Is 8,14-15) le sort de la pierre rejetée, puis portée au sommet; l'on retient ainsi l'annonce du destin personnel du Christ; or il semble que la tradition naissante se soit intéressée au sort de son Seigneur plutôt qu'à celui du Royaume”.

viamente vitoriosa. Portanto, a parábola reflete um período pós-pascal, trata-se de uma retrospectiva. Mas, se de fato a citação de Salmo 118 veio da Igreja primitiva, como se explicaria então não ter sido construída nenhuma insinuação para a vitória da ressurreição de Jesus no próprio relato, a não ser essa sutil citação? Concluindo, percebemos o trabalho criativo do redator mateano, com uma perspectiva na história salvífica e ressoando diretamente com a vinha de Isaías 5,1-7. De fato, esta alteração, longe de trair o pensamento de Jesus, fez somente ilustrar. Por conseguinte, a aplicação da parábola é verdadeiramente refletida pela fé dos primeiros cristãos, num confronto direto com o judaísmo, enfocando a importância da comunidade mateana em produzir frutos, em detrimento das autoridades judaicas e suas instituições que sofrem de uma esterilidade consciente.

6.5

A análise da culpabilidade de Israel e a perda da βασιλεία na perspectiva de Mateus

A total descrença dos ἀρχιερείς e οἱ Φαρισαῖοι indica perfeitamente o juízo de Deus e a sua categórica e implacável reprovação, sobre a cidade e principalmente sobre seus responsáveis. Basta analisarmos o encadeamento das três parábolas que amplia consideravelmente o confronto de Jesus com seus interlocutores¹⁰⁰. O redator mateano indica precisamente as razões que levaram a punição da liderança de Israel por Deus. Partindo da argumentação, que mostra a culpabilidade de Israel, na verificação de 21,41c: “tais que pagarão a ele os frutos no tempo devido”; e singularmente a adição da cláusula redacional do verso 43, são aparentemente as referências de um interesse assinalado pelo redator para destacar a sua comunidade como novo protagonista na história salvífica.

Na dinâmica do relato mateano, percebemos como este desenvolvimento desemboca na alteração do sentido, quando comparado aos correlatos sinóticos. A conexão direta com a vinha de Isaías 5, de modo inclusivo com o seu sentido jurídico paradigmático, somada com a inserção da cláusula redacional do verso 43 e também com todo acondicionamento estilístico do redator, torna a argumentação da responsabilidade perfeitamente plausível. Além disso, acrescentando o tema da reabilitação da pedra rejeitada (Sl 118,22s), que sugere a vitória da ressurreição, mostra que os vinhateiros na versão de Mateus tem como propositiva, apresentar de maneira precisa à inversão da história da salvação, de tal modo, que a lição desta odiosidade criminosa se constata com total nitidez na penalidade inevitável que os ἀρχιερείς e οἱ Φαρισαῖοι sofreram com a perda da βασιλεία τοῦ θεοῦ e o aparecimento de um ἔθνος que ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς.

No entanto, nesta interpretação da história, o redator mateano intencionalmente indica por meio de uma potente ruptura, a vocação do novo ἔθνος, que é devidamente ratificada em dois momentos na narrativa (41c “ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν” e 43c “ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς”: en-

¹⁰⁰Cf., BARBAGLIO, G., FABRIS, R. e MAGGIONI, B., *Os Evangelhos 1*, p. 313. Para Barbaglio, “Os chefes incrédulos são comparados ao filho desobediente ao pai (21,28-32), aos vinhateiros homicidas (21,33-46), aos convidados de honra que, recusando participar do festim de núpcias, são definitivamente excluídos deles (22,1-14), neste contexto, ainda se apresenta o texto da maldição da figueira estéril, inserido entre a purificação do Templo e a primeira controvérsia (21,18-22),

regar (ἀποδίδωμι) ou produzir (ποιέω) os “frutos”. Desta forma, está perfeitamente indicada à polêmica contra o judaísmo que é compatibilizado com uma atividade redacional essencialmente eclesiológica: “É intenção de Mateus analisar a falta de Israel, e tirar daí um ensinamento a partir da menção do julgamento”¹⁰¹. Estaríamos de fato diante de uma *culpabilidade de Israel*? Não resta dúvida que a cláusula redacional do verso 43, manifesta devidamente o significado integral da parábola na perspectiva mateana. Mas, possivelmente esta recensão não proporciona terminantemente uma alegoria da história da salvação, como propôs J. Jeremias¹⁰². Por outro lado, não é inteiramente prudente interpretá-la como acusação, que aponta significativamente para a culpabilidade de Israel, conforme pensa W. Trilling¹⁰³. Mas, não necessariamente na sua totalidade um aprofundamento, com características diferentes da parábola original, segundo Léon-Dufour¹⁰⁴. Percebemos aqui uma somatória de possibilidades que podem ser integradas perfeitamente. Tanto a questão da história da salvação, como a culpabilidade de Israel, aponta de maneira significativa para um sentido novo articulado pelo redator mateano diante das grandes dificuldades que a sua comunidade atravessava com relação ao judaísmo. Portanto, acreditamos que a história do οἰκοδεσπότης e dos vinhateiros, na perspectiva do redator mateano, não apontava inicialmente para a morte trágica do υἱός (alegorização da história da salvação) apesar da sua importância na dinâmica do relato, mas para a transferência da βασιλεία τοῦ θεοῦ, em razão da culpabilidade (esterilidade das autoridades com suas respectivas instituições) de Israel; conseqüentemente a admissão inesperada de um novo ἔθνος (provavelmente é um indicativo da comunidade mateana). Tanto a perspectiva eclesiológica, que definitivamente conglomerava a orientação cristológica¹⁰⁵, que é devidamente

conserva o significado original simbólico de imagem do povo incrédulo e, por isto, condenado à destruição”.

¹⁰¹ Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 87. Para Trilling, a declaração de dar fruto em Mateus “não está se referindo somente aos discípulos, ao cristão individual ou ao portador de um ofício, porém se refere a toda Igreja. Trata-se, portanto de uma construção eclesiológica do redator, já que em Marcos se perceber um interesse cristológico”.

¹⁰² Cf., JEREMIAS, J., *As parábolas de Jesus*, p. 71. Para Jeremias “a interpretação de Mateus da história da salvação é desde o surgimento dos profetas no Antigo Testamento, passando-se pela destruição de Jerusalém, até ao juízo final. Este esboço da história da salvação tenciona fundamentar a passagem da missão aos pagãos: Israel não o quis”.

¹⁰³ TRILLING, W., op. cit., pp. 88-89.

¹⁰⁴ LEON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 343.

¹⁰⁵ Especialmente em evidência em Marcos e Lucas.

sublinhado pelo aparecimento do ἔθνος com sua nova missão e seu destino previamente estabelecido pela produção de “frutos”: ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς.

A análise da cláusula redacional do verso 43, mostra este encadeamento de situações, que possivelmente reenvidica um posicionamento da comunidade mateana. Por outro lado, deve-se destacar que o verso 43, ao mesmo tempo em que confirma essa argumentação, ele basicamente aponta para um prolongamento da sentença, já que foi pronunciado pelas autoridades judaicas em 41: λέγουσιν αὐτῷ· κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς. A articulação da narrativa constituída a partir do verso 43 é tal, que leva a uma reflexão sobre os ἀκούσαντες οἱ ἀρχιερεῖς e οἱ Φαρισαῖοι, ou seja, os chefes dos sacerdotes e os fariseus que representam legalmente o Israel hostil da parábola (21,45a), de tal modo, promulga a inevitabilidade do julgamento, que tem como sentença: em detrimento da prerrogativa exclusiva de Israel, procede a transferência da βασιλεία a um ἔθνος.

A dinâmica do relato proporciona uma conexão do verso 43 na perspectiva do verso 41, ocasionando um horizonte interpretativo impressionante. Ao observarmos as categorias βασιλεία e ἔθνος¹⁰⁶ devidamente interagidas na articulação do verso, podemos destacar a precisão que tais vocábulos apontam para a necessidade de se *produzir frutos*. O que pode ser verificado em toda tradição mateana começando em Mateus 3,8: ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας; 3,10b: πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται; 7,17b: δὲ σαπρὸν δένδρον καρποὺς πονηροὺς ποιεῖ; 7,18: οὐ δύναται δένδρον ἀγαθὸν

¹⁰⁶ Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 74. Hubaut analisa as propostas de Strecker sobre o ἔθνος: “Reconnaissons cependant que la position de Strecker est suggestive et cohérente avec l'ecclésiologie du premier évangile. Si la clôture (*Mt.*, xxi,33) évoque la Loi donnée au Sinaï, une interprétation ‘légaliste’ de la *Basileia* est en bonne position dans la parabole: ce que Dieu avait donné aux Juifs, il l'a maintenant donné à l'Église. Mais, pour Strecker, *ethnos* vise moins la communauté ecclésiale que les individus, d'origine païenne, qui la composent. En cela, il est cohérent avec ce qu'il considère, ajuste titre, comme la conception matthéenne de l'Église: non pas une communauté de ‘saints’, sur laquelle ne pèserait aucun jugement, mais un *corpus mixtum* composé de justes et de pécheurs, qui seront jugés à la fin des temps, d'après les fruits qu'ils auront produits. Or, la conception rabbinique du règne de Dieu par la *Thora* est, elle aussi, essentiellement individualiste: prendre sur soi, ou enlever, le joug du règne est le fait d'individus. K.G. Kuim avait déjà étudié les textes cités par Strecker, et en concluait que, dans le rabbinisme, le concept du règne de Dieu (par la *Thora*) n'est jamais mis en relation avec celui de ‘peuple’ d'Israël, parce que le premier est purement religieux et individuel, et que le second est politico-religieux et collectif. À ce point de vue, l'exégèse de Strecker est donc parfaitement cohérente. Mais rend-elle la portée exacte du v. 43 ?”.

καρπούς ποιηρούς ποιεῖν οὐδὲ δένδρον σαπρὸν καρπούς καλοὺς ποιεῖν; 7,19: πᾶν δένδρον μὴ ποιῶν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται¹⁰⁷

W. Trilling observa que a perspectiva do redator mateano se concentra em mostrar a falha de Israel, que conseqüentemente é questionado pela sua definitiva culpabilidade. Para tanto, ele analisa a morte dos mensageiros de Deus e o terrível resultado da esterilidade de Israel, pela incapacidade de produzir os frutos. Neste sentido, corresponde inteiramente a perspectiva do redator, indicando assim essa culpabilidade e, por conseguinte o castigo contundente na privação da βασιλεία e no aniquilamento dos assassinos, ou seja, a destruição de Jerusalém com todos os terrores que acompanham: “Todas as outras interpretações ou toda introdução dos traços ‘alegóricos’ reduziria a grandeza desta concepção”¹⁰⁸.

Na articulação da cláusula redacional do verso 43, a retirada da βασιλεία de Israel em decorrência da sua culpa, é extremamente expressivo, mais ainda é a transferência para um ἔθνος, já que esse ἔθνος possivelmente representaria a comunidade mateana. O sentido também se desloca presumivelmente em função do interesse, que prende do mesmo modo, agora não sobre a destruição de Israel (41b: κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτούς), mas a propósito de sua desqualificação perante a βασιλεία e a proposta do reino a outros γεωργοῖς (41c): ἀμπελῶνα ἐκδώσεται ἄλλοις γεωργοῖς, que responderão ao proprietário no devido tempo com o produto da vinha: οἴτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρπούς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν.

A cláusula redacional do verso 43, no seu substrato literário, é perfeitamente característico da teologia mateana¹⁰⁹. Podemos destacar a própria interpretação da parábola, evocando singularmente o horizonte da βασιλεία com seu sentido mais amplo, representando assim o interesse mateano no confronto direto com o judaísmo. Nesse pré-texto, há ainda a relação estabelecida entre a temática da Lei, que para o redator se inscreve no sentido do καρπός e o julgamento que se insere de maneira irrecusável no mundo teológico mateano. Sua leitura indica, apesar disso um contingente de dificuldades. Para tanto, seria necessário analisar

¹⁰⁷ Também pode ser verificado em Mt 12,33s e 13,26.

¹⁰⁸ Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 91.

¹⁰⁹ Cf., TRILLING, W., op. cit., p. 91. O versículo 43 é de maior importância para o pensamento teológico do evangelista, afirma, Trilling, isso se dá “porque Mateus conhece a continuidade da economia da salvação. A βασιλεία τοῦ θεοῦ é uma magnitude que recorre ao Antigo e Novo Testamento”.

sistematicamente a importância dos verbos que são articulados pelo redator no futuro: ἀρθήσεται/δοθήσεται, na definição da βασιλεία τοῦ θεοῦ e na identidade de ἔθνος.

W. Trilling faz a seguinte análise desses verbos:

“O paralelo paradoxal ἀρθήσεται / δοθήσεται, de proveniência judaica, aparece duas vezes na tradição sinótica para evocar a retribuição escatológica (Mc 4,25 por. Mt 13,12; Lc 19,26 parágrafo Mt 25,29); [ὅστις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ καὶ περισσευθήσεται· ὅστις δὲ οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ’ αὐτοῦ, ‘Porque àquele que tem, se dará, e terá em abundância; mas àquele que não tem, até aquilo que tem lhe será tirado’], [...] o verbo ἄρω utilizado pelos sinóticos aparece mais ou menos com a mesma freqüência, chama a atenção o eco da sentença duplamente transmitida, porém ligeiramente modificada nos detalhes”¹¹⁰.

D. Marguerat, faz a seguinte observação quanto ao uso desses verbos no futuro passivo, dentro da perspectiva do redator mateano:

“É por isso que se viu neste passivo divino que Deus, quando do julgamento, privará Israel da salvação para atribuir aos que terá feito prova da fidelidade ética. W. Trilling e Strecker propuseram atribuir o verbo no futuro um valor histórico: na ficção literária do Evangelho, Jesus anuncia a iminência de uma sanção que, no tempo de Mateus, já foi executado. O contexto imediato defende indiscutivelmente por esta última importante hipótese: 22,7: ὁ δὲ βασιλεὺς ὠργίσθη καὶ πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ ἀπώλεσεν τοὺς φονεῖς ἐκείνους καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν, “E o rei, tendo notícia disto, encolerizou-se e, enviando os seus exércitos, destruiu aqueles homicidas, e incendiou a sua cidade”; fazendo conexão com 21,41, o que foi percebido na crise de 70 com a manifestação da cólera divina contra estes homicidas. Uma aproximação com o veredicto de 21,31 é igualmente significativa; porque na salvação dos τελῶναι (publicanos) e as πόρναι (prostitutas), que suplantam os chefes do povo na βασιλεία, o redator mateano percebe a explicação tipológica e a prefiguração de um acontecimento na sua comunidade: A fé dos pagãos. A punição, por conseguinte abateu-se sobre o povo judaico. Nada indicado, contudo que o redator mateano contou o paralelo tradicional ἀρθήσεται/δοθήσεται de sua conotação jurídica e escatológica; a introdução (redacional) διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, de estilo profético, confirma-o pelo contrário”¹¹¹.

¹¹⁰ Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, pp. 80-81. “Àquele que tem, se dará, mas àquele que não tem, lhe será tirado” (Mc 4,25 // Mt 13,12; Lc 8,18 e Mt 25,29; Lc 19,26) somente neste lógon, pois em cinco lugares, aparece o passivo futuro de ἄρρω e o par dialético ἀρθήσεται / δοθήσεται. Pode-se supor uma influência deste logion em 21,34, sobre tudo porque seria de esperar mais que Mateus utiliza corretamente no v. 41, segundo o v. 33”.

¹¹¹ Cf., MARGUERAT, D., *Le Jugement dans L’Évangile de Matthieu*, pp. 324-325.

O redator mateano mostra perfeitamente que Israel tinha toda a prerrogativa da βασιλεία¹¹². Isso evidencia que a transferência da βασιλεία corresponde a um fato que diz respeito à passagem do redator e que por conseguinte, ao curso da sua história. Este sinal jurídico de Deus, na perspectiva do redator realizou-se, é designado, então, como uma grandeza apresentada na história, o reino atual de Deus. O redator é, sobretudo compassivo à retirada da salvação. O que está implicado para ele, é que o povo judaico, por sua falta, se excluiu do futuro desta promessa. Portanto, por sua inteira culpabilidade.

Porém, de acordo com Kümmel:

“O ponto de vista de Mateus, os judeus não foram definitivamente rejeitados, só mesmo mediante uma argumentação inteiramente forçada seria possível retroceder, alinhavando todos os textos que denunciam uma tendência judeu-cristã expressa na tradição e que o evangelista não teria assimilado ao seu ponto de vista”¹¹³.

Mas, ainda é indispensável conjecturar um detalhe importante nessa argumentação. Quando analisamos a etapa conclusiva do verso 43, percebemos que o novo ἔθνος recebe a seguinte incumbência: ποιοῦντι τοὺς καρπὸς αὐτῆς, a obrigação imprescindível de produzir frutos, mas este comprometimento não é a consequência da graça divina da βασιλεία, constitui-se, porque Mateus 28,20 exprime, que a transferência da βασιλεία ao novo ἔθνος efetivamente já concretizado está em anunciar aos demais povos: “Ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado”. Portanto, todas as instruções de Cristo, a opção pelo novo ἔθνος é cumprida significativamente, por conseguinte na transferência às nações, da mensagem de Jesus, no desdobramento universal da determinação escatológica. Mais uma vez, estaria implícito aqui a missão histórica de Israel, que exclusivamente pela sua culpabilidade perdeu toda essa grandiosa prerrogativa. Numa comparação importante entre a Igreja (comunidade mateana) e o judaísmo, é determinante analisar as possíveis decorrências dessa articulação: por um lado o ἔθνος (comunidade mateana) que recebe a prerrogativa de Israel e, portanto o comparecimento último, em razão do frutos pedidos, é ainda por vir. Assim, em

¹¹² Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 83. “O emprego do termo βασιλεία τοῦ θεοῦ no versículo 43 não tem nada de estranho, pois, segundo o vocabulário de Mateus não constitui nenhum argumento contra sua paternidade”.

22,11-14 apresenta o destino final de Israel, em consequência, sobretudo, na rejeição definitiva de Jesus¹¹⁴.

Desta maneira, o redator mateano, constitui mais um critério decisivo no julgamento e na condenação inevitável de Israel.

¹¹³ Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 141.

¹¹⁴ Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 73. “Mateus espera a realização definitiva da βασιλεία escatológica apenas na hora da manifestação da βασιλεία cósmica, mas testemunha ao mesmo tempo o seu aparecimento pela vinda de Jesus como βασιλεία τοῦ θεοῦ. Esta distinção é puramente formal”, acrescenta Hubaut, e não permite enraizar a βασιλεία, “assim compreendido, na história de Israel, se não é, ao limite, pelo ministério de Jesus dirigido ao povo judaico. Portanto, mostra como a βασιλεία é dada por Jesus a Israel, porém, em seguida retirada, e dada a um novo ἔθνος”.

6.6

O aspecto jurídico aponta para novas perspectivas

A narrativa da vinha de Isaías 5 dá a tonalidade e orienta a comunidade mateana familiarizada com a Escritura, mostrando a relação entre Deus e o seu povo: em Isaías 5,7a: כִּי כָרַם יְהוָה צְבָאוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל, “Porque a vinha do Senhor dos Exércitos é a casa de Israel”. Esta tônica de Isaías revela que a disposição da vinha em Mateus 21,33 não responde a uma aspiração, mas deve inevitavelmente evocar a eleição de Israel. A analogia com o texto de Isaías estende-se igualmente à pergunta e a condenação formulada na conclusão¹¹⁵: o povo obstinado é rejeitado. A alegoria da história da salvação se coaduna com a configuração do discurso profético do julgamento.

Portanto, se verifica que a perspectiva jurídica, tal qual como apresentada em Isaías 5,1-7, e empreendida completamente pelo redator mateano, de tal modo que a acusação, originalmente assinalada para בֵּית יִשְׂרָאֵל foi, então, direcionada decisivamente aos hostis oponentes de Jesus. O redator mateano atualiza e aplica o texto isaiano, apontando diretamente para os chefes dos sacerdotes e os fariseus, que tem uma absoluta odiosidade a Jesus. De igual modo a dinâmica do texto isaiano, em que a casa de Israel e os habitantes de Judá praticam a injustiça, os oponentes de Jesus: ἀκούσαντες οἱ ἀρχιερεῖς e οἱ Φαρισαῖοι também não atendiam ao ideal moral formulados em 21,43 “ποιοῦντι τοὺς καρποὺς”. O fato que o ideal moral formulado em Mateus 21,43 καὶ δοθήσεται ἔθνη ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς, contém uma avaliação negativa da atitude dos principais sacerdotes e dos fariseus, isso em detrimento dos publicanos e das prostitutas conforme em 21,31: ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. O verso 31 faz parte da parábola dos dois filhos que antecede a dos vinhateiros. Assim sendo, observamos que através da parábola mateana dos vinhateiros, o redator mostra o aspecto de uma comunidade que se dispõe verdadeiramente a lutar contra a animosidade ininterrupta do judaísmo do seu tempo.

O redator trabalhou a perspectiva jurídica de forma bastante consistente, não somente aqui, mas também na perícopa da parábola dos dois filhos que antecede os vinhateiros (21,28-32), isso com a finalidade de atender a seu Leitmotiv:

percebemo-lo também tematizando a acusação contra os mesmos ouvintes (21,28-32) e acenando para a infidelidade de Israel, com suas inevitáveis conseqüências (22,1-14). M. Gourgues faz a seguinte aplicação:

“Podemos verificar que por meio do comportamento oposto dos dois filhos, a parábola explicaria então as atitudes contrastantes encontradas por Jesus durante seu ministério. Os justos, aqueles que tinham dito sim a Deus e cujo ideal moral consistia em fazer sua vontade, rejeitaram o apelo decisivo de Deus, quando ele ressoou através de Jesus e da sua pregação do Reino de Deus. Os pecadores, ao contrário, aqueles que tinham dito não a Deus, afastando-se de seu querer, souberam se mostrar acolhedores e se converter. Tanto que, de maneira inteiramente inesperada, os pecadores, e na primeira fila os publicanos e as prostitutas, se tornam os destinatários privilegiados do Reino de Deus. ‘Chegando antes’ dos justos ao Reino de Deus, os pecadores ocupam nele o lugar que poderia ter pertencido aos últimos”¹¹⁶.

Na conjunção dessas três perícopes (21,23-22,14) se destaca uma configuração característica do redator, uma dimensão parenética. Com um estilo próprio o redator mateano acusa Israel, baseado na história, que não respondeu devidamente a exigência da justiça divina, razão da intertextualidade com Isaías 5,7; o que deveria assinalar, naturalmente a nomeação de povo de Deus¹¹⁷. O núcleo da temática do redator mateano é, por conseguinte a prática da justiça. A. Ogawa faz a seguinte observação: “as parábolas não exprimem uma simples condenação (culpabilidade) de Israel, nem (por outro lado) orgulho triunfal da Igreja, mas ratifica na consciência dos leitores, para uma prática de uma melhor justiça”¹¹⁸.

Partindo de uma aplicabilidade eclesial, o redator simplesmente indicou que Israel perdeu o Reino de Deus, basicamente por sua própria incredulidade, em contra partida, os pagãos recebem essa prerrogativa por sua sincera obediência¹¹⁹. Para U. Luz, esta interpretação não é a ideal, porque “o Jesus mateano somente

¹¹⁵ (Mt 21,41-43 // Mc 12,9 e Is 5,4-6)

¹¹⁶ Cf., GOURGUES M., *As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus das origens à atualidade*, p. 139.

¹¹⁷ OGAWA, A., *Paraboles de l'Israël véritable? Reconsidération critique de Mt. XXI 28 - XXII 14*, p. 149. Ogawa analisa essa situação mostrando que do mesmo modo o redator faz uma advertência ao orgulho da comunidade cristã de modo que esta não deixe de realizar a justiça exigida.

¹¹⁸ OGAWA, A., op. cit., p. 149.

¹¹⁹ Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 141. Para Kümmel, basta apenas atentarmos à parábola a partir dos versos 33ss: “onde os vinhateiros foram rejeitados por causa do assassinio do filho do proprietário da vinha, então, de acordo com 21,43, isso significa que o reino será entregue, não aos judeus incrédulos que continuam armando ciladas contra Jesus e, antes dele, contra o Batista (21,23.31s.45s), mas no lugar dos judeus incrédulos surge o povo de Deus escato-

polemiza aqui com os dirigentes de Israel, não com o povo. Os publicanos e as prostitutas, que ele contrapõe aos dirigentes, pertencem ao povo de Israel, o mesmo que o discípulo à comunidade”¹²⁰.

A perspectiva jurídica verificada nas duas perícopes (21,28-32 e 33-46) se prolonga de maneira condenatória na parábola seguinte (22,1-14). A parábola do banquete nupcial é articulada de tal maneira, dentro dessa seqüência lógica, que depois que os convidados rejeitam sistematicamente os servos, aponto de afrontar os servos do rei e levá-los à morte (22,6), a ordem agora era para: καὶ ὅσους ἐὰν εὔρητε καλέσατε εἰς τοὺς γάμους, ou seja, convidar para as bodas todo mundo que encontrar pelo caminho, sem fazer a menor distinção e sem qualquer restrição da situação moral desses convidados.

Assim o convite consiste para πάντας οὐς εὔρον, ποιηρούς τε καὶ ἀγαθούς, não há dúvida, todas as pessoas independentemente de um ideal moral, e não somente de pessoas que acolhem e praticam ao ideal moral promulgado em 21,43: καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς.

De fato, a parábola do banquete nupcial tematiza com total radicalidade o seu juízo crítico e é determinante no grande ajuste de contas com Israel articulado nas três parábolas (21,28-22,14). A dinâmica no conjunto dessas parábolas mostra a relação que caracteriza respectivamente a parábola do banquete (22,1-14) com a parábola dos dois filhos 21,33-44, principalmente por desenvolver sistematicamente a perspectiva temporal na dimensão do elemento pós-pascal e conduzi-la ao mesmo tempo até a dimensão do juízo final.

Outra importante característica que podemos observar nessa relação, entre as perícopes, é que se destaca em 22,7 com maior visibilidade, o juízo sobre Israel. Comparativamente, porém com menor rigor redacional, encontramos o mesmo sentido jurídico na parábola dos vinhateiros (21,41.43), não obstante de forma

lógico, caracterizado pelos bons frutos produzidos, não tendo mais sentido qualquer distinção entre judeu e gentio”.

¹²⁰ LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo, Mt 18-25*, pp. 285-286. Luz trata do contexto de Mateus 21,23-22,14 como uma polêmica de Jesus com os dirigentes judeus: “Jesús vuelve aquí la mirada al comienzo de la escisión de Israel, cuando Juan Bautista anunció el reino de los cielos. Que su anuncio a Israel era válido y trajo frutos también en Israel, no es irrelevante para Mateo y sus lectores, que representan a esa parte de Israel en el presente. Pero ellos saben también el reino de los cielos sufrió violencia desde el principio (11,12s), violencia a la que sucumbieron el Bautista y, después de él, Jesús y sus mensajeros. De eso hablan las próximas parábolas. Ellos saben, por tanto, que la escisión de Israel continúa y que la inherencia del que ‘dijo sí’, cuya hipocresía se manifestó ya ante Juan Bautista, no ha cambiado posteriormente. La historia desgraciada de Israel, que empezó con la desobediencia de los dirigentes judíos a Juan Bautista, continúa en ese sentido”.

bem atenuada. A articulação que os vinhateiros possibilita, mostra-nos de maneira localizada a perspectiva jurídica na dinamização da βασιλεία τοῦ θεοῦ, de um lado os ἀρχιερεῖς e os Φαρισαῖοι e de outro o novo ἔθνος que assume essa nova missão. No banquete nupcial, o episódio do convidado sem os trajes apropriados para a festa (22,11-13) aponta para uma ampliação do sentido jurídico do episódio anterior. É justamente na expectativa jurídica dos vinhateiros e o juízo estabelecido com todo rigor no banquete, que percebemos o sentido central da tematização da parábola. É bem verdade que toda essa dinâmica impactaria de maneira brusca os leitores. Diante desse intrincado jogo de acusações, o redator mateano não torna a sua comunidade, agora depositária da βασιλεία, inacessível ao mesmo juízo que Israel, representado pelos ἀρχιερεῖς e os Φαρισαῖοι, que categoricamente havia rejeitado e perseguido os mensageiros de Jesus. Respectivamente ele mostra a culpabilidade desses homens com suas instituições, mas adverte a sua comunidade. J. A. Overman faz a seguinte observação: “a tensão existente entre Jesus e a liderança em Jerusalém e seus arredores continua a aumentar [...] Jesus ataca a autoridade e o caráter dos líderes, e a alegação de que os judeus mateanos podem substituir esses líderes torna-se explícita”¹²¹.

A parábola do banquete nupcial mostra a grandeza dessa comunidade, que é capaz de acolher os excluídos, os marginalizados pela injustiça social, mas também agrega esses indivíduos com o batismo e a admissão imediata sem aceção na comunidade. Coexistem os bons e os maus, perfazendo um novo caminho, construindo um novo conceito de βασιλεία. No entanto, o princípio é o mesmo que o que regia Israel: o chamado não basta, de forma alguma trata-se de uma garantia. Há algumas implicações, que a comunidade detentora dessa missão terá que definitivamente assumir com total responsabilidade: καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς (21,43b).

A forma jurídica retratada nos vinhateiros e na parábola dos dois filhos, com as suas inevitáveis conseqüências, deve ser neste sentido, uma importante e severa advertência para aqueles que assumem essa nova postura diante de Deus, ou seja, a comunidade detentora da prerrogativa perdida por Israel. Na perspectiva mateana, a gravidade central na temática dessas perícopes, elaborada de forma tão ríspida não termina aqui, mas percorre significativamente o capítulo 23 e também os

¹²¹ Cf., OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise*, p. 333.

discursos do capítulo seguinte, onde desvendará uma situação análoga na proclamação de anúncio e de juízo, não somente a Israel, mas simultaneamente como necessária advertência à comunidade mateana.

O redator mateano evidencia na parábola dos vinhateiros o seu caráter jurídico paradigmático conforme a conexão intertextual com o cântico da vinha de Isaías 5¹²². É interessante, apesar disso ressaltar que a contestação do modelo literário de Isaías 5 não interessa muito ao redator mateano, a não ser destacar de modo parecido num primeiro momento a preparação da vinha (conforme o verso inicial 21,33). O empenho maior do redator ao sofrer diretamente a influência do texto isaiano, está devidamente concentrado nos delitos dos vinhateiros aos quais a vinha foi confiada. Conseqüentemente, ele estabelece na parábola o mesmo sentido que o gênero do texto isaiano pressupõe: uma forma jurídica.

Em Isaías os ouvintes são severamente criticados: *בֵּית יִשְׂרָאֵל*; de igual modo o redator investe nessa característica, evidenciando aqueles que sofreriam a penalidade: os ἀρχιερείς e os Φαρισαῖοι. Esta característica visa certamente criar uma diferença entre o povo e seus dirigentes, que são acusados de total esterilidade. Ao introduzir os γεωργόι o redator desenvolveu, no seu contexto mais amplo, articulando perfeitamente as duas tradições literárias constitutivas em seu ambiente judaico: a tematização da vinha-Israel e o seu desfecho em forma jurídica (21,33.41). A dinâmica dos relatos é tal, que ele demonstra implicitamente o motivo deuteronomista do envio freqüente dos profetas e, por conseguinte, a nefasta perseguição (21,34-36). O contemplar retrospectivo do redator mateano sobre a envolvente história de Israel leva a comprovação da absoluta descrença manifestada pela recusa dos enviados de Deus, os profetas. Deste modo, o redator tem necessidade de aproximar o seu texto ao da versão da Septuaginta para tornar esta alusão mais clara¹²³, além desta ênfase, verificamos que a perspectiva jurídica de Isaías 5,1-7 é empreendida diametralmente pelo redator, numa construção bem

¹²² Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 87. “Na parábola do cântico da vinha de Isaías 5, 1-7 se compara o povo de Israel a uma vinha (5,7), na redação de Mateus dos vinhateiros não aparece este pensamento de forma tão clara, porém as séries de pensamentos se entrelaçam e constrói uma ponte desde o princípio do texto de Isaías, em que se trata do destino de Israel, posto que o acento se põe somente na afirmação da culpa de todo o povo e do castigo que se produz”.

¹²³ Cf., OGAWA, A., *Paraboles de l'Israël véritable? Reconsidération critique de Mt. XXI 28 - XXII 14*, p. 137.

articulada, fazendo com que a *בית ישׂראל* materializa-se conseqüentemente nos opositores de Jesus.

A interpretação da parábola dos vinhateiros mostra-nos uma habilidade do redator na tematização do relato: a perspectiva jurídica tem o seu movimento na narrativa quando o tema do julgamento é ampliado no seu sentido tanto no verso 41 como também no verso 43. Especificamente a sua intenção é de precisar a propensão dos novos destinatários da eleição e, por conseguinte a conquista inesperada da βασιλεία. É conveniente para ele, pois parte diretamente de sua intencionalidade: a preocupação na rearticulação do conjunto do texto a propósito do motivo dos “frutos”, a chamada eclesiologia dos frutos que é tão acintosa na perspectiva do seu Evangelho. Portanto, o redator introduz possivelmente uma leitura ética da história da salvação. A redação final do texto assinala a temática jurídica, articulando a transferência da βασιλεία para um novo ἔθνος e, respectivamente na preocupação de estabelecer, dando mais visibilidade a essa temática, desenvolvendo para isso uma melhor clareza alegórica. Obviamente, o interesse real do redator não está na sua tomada de posição em relação “ao judaísmo, ao judeu-cristianismo ou ao étnico-cristianismo”, como afirma W. G. Kümmel, mas, por um lado, está interessado na prova de que Jesus é “o Messias, o Filho de Deus vivo” (16,16); e, por outro lado, “na ênfase repetidamente colocada no fato de que esta salvação só pode ser obtida na ἐκκλησία de Cristo (16,18s; 18,17s), e como membro deste ἔθνος que produz seus frutos para Reino de Deus (21,43)”¹²⁴.

¹²⁴ Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 143.

6.7

A perspectiva do novo ἔθνος em Mateus 21,43

A pontos importantíssimos na cláusula redacional do verso 43. Percebemos essa cláusula como núcleo articulador de toda a parábola, possivelmente de modo inclusivo sendo capaz de sintetizar com precisão os “objetivos de Mateus e a natureza da sua comunidade”¹²⁵.

Um exemplo disso são as diversas análises que são feitas na tentativa de se elucidar a identidade do ἔθνος. Esse problema não é em nada atenuado porque está precisamente na tematização do termo selecionado para nomear aqueles que recebem a βασιλεία τοῦ θεοῦ. Portanto, estamos diante de uma questão hipotética, quanto a sua interpretação e aplicação¹²⁶. Na linguagem da versão da Septuaginta¹²⁷, e partindo do vocabulário neotestamentário, o plural de ἔθνος é a qualificação prática para se referir as nações pagãos em detrimento a Israel¹²⁸. O singular ἔθνος, em contra partida, é um conceito que não acrescenta nada, deste modo é

¹²⁵ OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise, o Evangelho segundo Mateus*, 1999, p. 329: “Por isso merece atenção especial. Os que querem ver Mateus como documento minucioso sobre o rompimento entre o cristianismo primitivo e o judaísmo primitivo, ou os que vêem o cristianismo primitivo como movimento gentio ou não-judaico quase desde o início, apoderam-se desta passagem e lhe dão determinada interpretação. J. Jeremias afirmou que a parábola dos vinhateiros, da qual 21,43 é a conclusão, explica a ruína de Israel e a transferência da vinha à Igreja gentia. Essa tem sido uma interpretação popular da parábola durante boa parte do século XX. J. D. Kingsbury dá o que parece ser uma interpretação semelhante ao escrever que neste versículo vemos que Deus dará à Igreja Israel, seu povo escatológico que vai fazer a vontade de Deus. G. Stanton apresenta interpretação semelhante a esta e afirma que esse versículo é a indicação mais clara no evangelho de que ‘a comunidade mateana considerava-se uma entidade separada, em oposição ao judaísmo’. É um defeito elementar, mas comum, encontrado entre os intérpretes que se baseiam nas categorias rígidas de meados do século XX. Apesar dos enormes avanços no estudo do judaísmo do segundo Templo, nos últimos vinte anos muitos intérpretes ainda supõem, e Stanton deixa essa suposição explícita, que há, no século I, algo como um judaísmo. Isto é, que há um judaísmo monolítico com o qual é possível contrastar a Igreja. Mateus não poderia imaginar tal contexto, apesar da inclinação dos intérpretes contemporâneos para impor essa moderna dicotomia”.

¹²⁶ Cf., COENEN, L. e BROUN, C., *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, p. 1731. “O termo ‘povo’ significa um grupo de seres humanos que têm estreita união entre si por causa de uma história em comum e uma pátria em comum. Em Grego, este conceito se expressa de modo mais compreensivo e freqüente mediante a palavra ἔθνος e λαός, do outro lado, é um termo que tem sua origem na esfera militar, e retém uma conotação arcaica e política”

¹²⁷ BIETENHARD, H., “ἔθνος” in COENEN, L. e BROUN, C., *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 2000, p. 1734: “ethenos aparece na LXX cerca de 1000 vezes (normalmente no plural), e na esmagadora maioria dos casos, traduz o hebraico gôy e o plural gôyim, embora em cerca de 130 casos traduza ‘am. As várias outras palavras hebraicas que são traduzidas por ethenos não têm importância em comparação com aquelas. Quando muitos povos são mencionados, especialmente os que não são israelitas, o plural ‘ammím também é traduzido por ethene, e não laoi (Ex 19:5-6). Há, portanto, um contraste entre ‘am ou laos, isto é, Israel como povo escolhido, e gôyim ou ethene, os ‘gentios”’.

teologicamente neutro. Trata-se na realidade de uma categoria sociológica que expressa meramente uma coletividade de pessoas, não importando necessariamente qual o povo que se faz referência ¹²⁹.

A. J. Saldarini faz uma análise precisa sobre o termo ἔθνος:

“O sentido da palavra grega comum ethne (‘bando, povo, classe, nação etc’) na frase crucial que ameaça transferir o Reino para um ethnos que produza fruto (21,43). Na maioria das vezes, a frase é traduzida como: ‘uma nação que produza frutos’. Entende-se que a nação é a comunidade cristã, que substitui a nação judaica. Essa interpretação está longe de ser incontestável. A adequabilidade de ethnos como descrição da comunidade cristã e a pertinência da tradução ‘nação’ é bastante discutível. A palavra ‘nação’ costuma ser usada com o sentido moderno de povo homogêneo em área geograficamente definida. No uso moderno, ‘nação’ refere-se a uma nação-estado, que pode abranger muitos povos, línguas e culturas. O adjetivo ‘étnico’ e a expressão ‘grupo étnico’ derivam dessa palavra, mas, em geral, referem-se a um grupo de pessoas com língua, costumes ou cultura em comum, sendo, assim, um grupo mais restrito que uma nação moderna. Mateus usa ethne e seu derivados com uma variedade de sentidos que são consistentes com a ampla série de sentidos e usos predominantes em grego. Em Homero, ethnos tem vários sentidos: algumas pessoas que vivem juntas, uma companhia ou um grupo de homens (quase sempre militares) e um bando de camaradas. É também usada com o sentido de grande número de pessoas e de uma tribo ou um grupo étnico com seu nome apropriado. Depois de Homero, ethnos adquiriu os sentidos de ‘povo’ e ‘nação’, com referência a um grupo de pessoas com unidade cultural, lingüística, geográfica ou política. No período romano, a palavra latina província era traduzida para o grego como ethnos”¹³⁰.

Em Mateus 24,7a: ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος, encontramos o uso do vocábulo ἔθνος no singular. Logo, o redator mateano não ignora esta particularidade semântica, ora usa no singular, ora no plural. Diante desta aplicação, o sentido deste vocábulo pode indicar perfeitamente a eleição dos pagãos em detrimento dos justos; por outro lado, o vocábulo ἔθνος pode simplesmente indicar um acento universalista. D. Harrington e A. J. Saldarini enfatizaram que “o sentido fundamental de ἔθνος é simplesmente ‘um grupo de pessoas’ e que não há necessidade

¹²⁸ A versão da Septuaginta e o Novo Testamento reservaram para “o povo de Deus” antigo ou novo, a palavra λαός, de emprego raro e sem definição tão precisa, enquanto outros povos (pagãos) são chamados ἔθνος (plural). Cf., Ibid., p. 1731.

¹²⁹ BIETENHARD, H., “ἔθνος” in COENEN, L. e BROUN, C., op. cit., p. 1732: “Ethnos, que se deriva de *ethos*, ‘costume’, ‘hábito’, significa um grupo que se mantém unido pelos costumes, um ‘clã’; depois, ‘multidão’, ‘companhia’, ‘povo’. A palavra veio a empregar-se no sentido derogatório de ‘povo comum’. *Ethenos* se emprega especialmente no sentido de ‘estrangeiros’, em contraste com o grego, que é helênico (Aristóteles, Pol. 1324b, 10). Assim, *ethenos* fica tendo um meiotom derogatório, que se aproxima de *bárbaros*, ‘bárbaro’, ‘não-grego’. Mais tarde, *ethenos* foi empregado para descrever povos subjulgados”.

¹³⁰ Cf., SALDARINI, A. J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 106.

de interpretar nessa palavra a formação de um novo povo de Deus”¹³¹. U. Luz afirma que “não se pode equiparar ἔθνος com a palavra ‘pagãos’, e nem com a Igreja”¹³².

Portanto, não há dificuldades em perceber que o redator mateano podia muito bem expressar o vocábulo ἔθνος em estreita ligação com τῆ ἐκκλησίᾳ. Mas, a bem da verdade ele não desejou, possivelmente fazer uma mera definição de ἔθνος em sentido estritamente sociológico, já que o vocábulo está de tal modo articulado dentro da cláusula que o seu sentido se aplica diretamente a capacidade de se produzir frutos. Isso é possível de se presumir, pois a expectativa do reino de Deus está diretamente ligada à produção desse καρπός. Assim sendo, ἔθνος não se explicaria tão facilmente como nação, já que a aplicação do seu sentido dentro da cláusula daria um outro indício. Ainda assim, se o sentido aplicativo do vocábulo é para a comunidade cristã, não resta dúvida que essa comunidade mateana, evidentemente não consistiria em ser nomeada como uma nação. A frase final é totalmente indicativa: Καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς, “e será dado a um povo que produza seus frutos”; em detrimento, logicamente de um ἔθνος que ποιοῦντι τοὺς καρποὺς; percebemos claramente que a referência a esse “ἔθνος” não pode ser efetivamente toda a nação de Israel. Essa amplitude não aparece na narrativa; aliás, não devemos esquecer que a narrativa é bastante alusiva ao descrever na dinâmica do relato os ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι; sua aplicação assim, mostra que o ἔθνος rejeitado se refere fundamentalmente aos principais líderes e as instituições de Jerusalém. Poderíamos esperar que o redator empregasse o vocábulo λαός, já que o Reino de Deus é privilégio do povo eleito, o que não ocorreu. O uso do vocábulo ἔθνος pode significar, conseqüentemente uma ruptura deliberada com a literatura de Israel.

Na versão da Septuaginta, o uso comum de ethne é para caracterizar o universo nomeadamente chamado pelos judeus: gentios. Desta forma, os povos ou nações não judaicas são assim atribuídos. De igual modo, os helênicos faziam uso deste vocábulo para se diferenciar dos demais. O sentido era justamente para se

¹³¹ Cf., OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise, o Evangelho segundo Mateus*, p. 330.

¹³² Cf., LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo, Mt 18-25*, pp. 300-301. U. Luz cita a seguinte nota referendando a sua posição: “Así, más recientes, Schmid, 306; Trilling, *Israel*, 61; Frankmöle, *Jahwebund*, 249; Steck, *Israel*, 299; Stanton, *People* (vol. III), 151s. Stanton aplica incluso la ‘piedra’ Del v. 42 a la comunidad proscrita por los dirigentes judíos y acogida por Dios”.

destacar em relação às nações ou povos não gregos. Havia entre eles um certo etnocêntrismo para o uso do plural *ethne*¹³³.

Diante de todas essas possibilidades, resta-nos questionar, afinal o que levou o redator mateano a dá preferência pelo uso do vocábulo *ἔθνος* que é sem dúvidas, muito vago em seu sentido, enquanto que ele verdadeiramente tinha acesso a outros termos que poderia nomear perfeitamente o “povo” privilegiado pela novidade da βασιλεία? Israel, representado aqui nos vinhateiros pelos ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, declaradamente negligenciou o chamamento divino, razão inequívoca da sua culpabilidade apresentada de forma tão categórica pelo redator mateano, que prossegue esquematicamente, com uma advertência e uma forte crítica polêmica, identificando a comunidade mateana como o verdadeiro povo de Deus, pelo menos, enquanto mantém a capacidade de produzir devidamente os frutos esperados. A característica fundamental desse novo *ἔθνος* está diligentemente em seu senso espiritual, aliás essa é a idéia central da parábola (21,34.41.43), em que a situação de se produzir frutos é vital na perspectiva da comunidade mateana, fazendo assim que o conceito βασιλεία τοῦ θεοῦ ocupe um lugar consistente na vida prática da comunidade. No entanto, é claro que a indicação em evidência da culpabilidade dos Judeus é uma advertência pela qual Israel perdeu o seu privilégio. Neste sentido, a advertência a Israel volta-se do mesmo modo a Igreja. Desta forma, o redator não tem como objetivo asseverar definitivamente a substituição de Israel pela Igreja, mas sim destacar a razão da culpa e da perda da βασιλεία por Israel, de tal modo, que a comunidade mateana é posta sob a mesma ameaça e sob a mesma iminência, que Israel.

Em base dessa perspectiva fica claro que esse *ἔθνος* é chamado para uma missão que o seu antecessor se descuidou. Mas, isso não faz da comunidade mateana “o verdadeiro Israel”¹³⁴. O fator de continuidade na história da salvação, em

¹³³ Cf., SALDARINI, A. J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 107. “Depois de Homero, *ethnos* adquiriu os sentidos de ‘povo’ e ‘nação’, com referência a um grupo de pessoas com unidade cultural, lingüística, geográfica ou política”.

¹³⁴ MARGUERAT, D., *Le Jugement dans L’Évangile de Matthieu*, p. 323: “Relancée par Trilling, l’expression a fait fortune dans la recherche mt. Nous nous séparons toutefois catégoriquement de cette interprétation qui, si elle relève l’absence de *ἔθνος* dans notre verset (Trilling, Israel 61), n’en tire pas les conclusions sur le plan ecclésiologique. Hurtmel (Auseinan-dersetzung 154s) et Walker (Heilsgeschichte 81) notent au contraire que Mt évite ce terme a dessein. Schweizer écrit avec raison: Die Gemeinde ist also nicht einfach das neue Israel, sondern ein neues Volk mit besonderer Prägung (Mt 270; cf aussi Gemeinde 34). La perspective du jugement interdit précisément cette confusion de la communauté chrétienne avec un conventicule d’élus (22,11-14)”.

razão dessa articulação do redator para sinalizar a transferência da βασιλεία, é fundamentalmente para ele, o agir soberano de Deus na história. Ao ἔθνος que recebe essa prerrogativa, fica a lição e a certeza de levar a cabo essa importante missão. De modo contrário, o que perde essa prerrogativa, fica o sentimento de total incapacidade. E. Lohmeyer e W. Trilling sugerem que “ἔθνος pode indicar apenas um povo de Deus, novo em analogia a Israel, ou seja a Igreja, sem que seja feito notadamente referência ao pagãos ou a Igreja pagã-cristã”¹³⁵.

Acreditamos que ἔθνος tem de fato um sentido muito mais amplo, já que o redator mateano proporciona uma perspectiva, principalmente universalista. Isso é verificado quando ele simplesmente nomeia ἔθνη quase sempre dando uma conotação direta aos pagãos, mas especialmente quando faz uso da expressão πάντα τὰ ἔθνη em 6,32¹³⁶. Deste modo, aqui se tira qualquer dúvida quanto a potencialidade desse termo na sua aplicabilidade de seu sentido mais amplo. Fazendo uma relação entre λαός e ἔθνος percebemos que, ao contrário do λαός, indicativo de Israel, ἔθνος recebe de fato um significado universalista. O redator desenvolve o seu relato, não só apresentando à culpabilidade da liderança de Israel, mas também insere um sentido parenético, onde faz a aplicação dessa dinâmica, indicando aos que almejam pertencer à sua comunidade, que não depende necessariamente de qualquer restrição genealógica ou de nacionalidade, mas a entrada nesse ἔθνος é proporcionada por conta de uma clara condição específica: ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς. Assim, esse universalismo percebido no vocábulo ἔθνος dá igualmente uma abertura tanto aos judeus como aos pagãos em geral, o que está implicado aqui é tão somente uma fidelidade ao ideal moral e na capacidade de se produzir frutos. A articulação que o redator propõe é que a βασιλεία seja retirada do judaísmo e transferida a Igreja, pode tratar-se, conforme pensa Trilling: “apenas de uma realidade presente na história de Israel incluindo, assim o novo ἔθνος”¹³⁷.

¹³⁵ Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 85.

¹³⁶ Cf., CERFAUX, L., *Le message des apôtres à toutes les nations*, pp. 14-15. Os pagãos como ἔθνη aparecem em 4,15; 6,32; 10,5.18; 12,18.21; 20,19.25.

¹³⁷ TRILLING, W., op. cit., p. 86. Para Trilling o reino de Deus existe em Israel, de modo que o povo da Aliança pode perdê-la e herdaria a um novo povo. Trilling faz a seguinte observação citando Schmid: “Cf. Schmid, Mt 306. También Strecker dice que la pérdida de la Basileia ‘está ligada en el tiempo con la vida de Jesús’ y por ello su traspaso ‘se ha cumplido ya en presencia del redactor’ (111). Pero ¿se puede determinar el proceso del traspaso en su contenido desde el mandato misional de 28,16ss: Según esto la transmisión de la Basileia la otro pueblo tiene lugar a través de que se anuncie a los gentiles ‘todo lo que os ordenado’ (28,20)? Es decir, que la elección del nuevo pueblo de Dios no acontece en un ‘don’ que se adelanta y que lleva tras sí la ‘exigencia’

O universalismo percebido no termo ἔθνος mostra a centralidade da eclesiológia do Evangelho de Mateus, que é demonstrada na sua inalterável perspectiva e na afirmação constante da pluralidade que se espera da Igreja. Essa indicação eclesiológica é também apreendida na parábola do banquete nupcial, onde sistematiza e expõe com toda perceptibilidade: 22,14: πολλοὶ γάρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί, aqui faz menção dos muitos que são chamados em estreita ligação com os poucos que são escolhidos. Essa pluralidade apresenta-se simplesmente numa configuração de ajuntamento universal, acolhendo todos os que definitivamente responderam ao “convite” ποιηρούς τε καὶ ἀγαθούς (22,10).

A história da salvação mostra que Israel não cumpriu devidamente com sua missão. A promessa de salvação, que lhe fora atribuída, Israel simplesmente abriu mão, apostatando como povo. Conseqüentemente, essa promessa é destinada decisivamente a Igreja. Contudo, o redator deixa claro que a transferência dessa promessa é feita sob total condição: a Igreja torne válida de maneira apropriada sua capacidade de produzir frutos segundo a justiça da βασιλεία.

O aproveitamento que Mateus fez do texto isaiano, mostra que a metáfora da parábola é de fato uma crítica aos líderes de Israel e não a todo Israel. Reconhece-se, em geral, que a descrição mateana da vinha foi influenciada pelo cântico da vinha de Isaías 5,1-7. Em Isaías, Judá e Jerusalém são comparados a uma vinha plantada e cuidada por Deus; a vinha é a casa de Israel e a plantação são os homens de Judá (Isaías 5,7). Mas a vinha só produz uvas azedas em vez de bons frutos, isto é, julgamento verdadeiro e justiça. Conseqüentemente, Deus arrancará a cerca e derrubará o muro, e deixará a natureza destruir a vinha. Algumas pessoas de Israel sofrem de falta de julgamento e justiça e clamam a Deus. Outras, presumivelmente os ricos e poderosos, agem contrariamente ao julgamento e à justiça e derramam sangue. Assim, está subentendido que os líderes da casa de Israel são culpados¹³⁸. O ataque é dirigido aos líderes, os representantes oficiais do povo e a acusação é que fazem mal ao povo. De modo semelhante, o redator mateano acusa os líderes da comunidade judaica de corromperem o povo, ameaça-os com julgamento e exorta o povo. Nessa intertextualidade a parábola dos vinhateiros presu-

de aprovecharlo, sino en el traspaso del anuncio de Jesús a los pueblos, en el quitar la restricción a la pretensión escatológica (170). ¿Puede entenderse el encargo misional universal de 28,16ss como el ‘dar fruto’ de 21,43? Cf. También la crítica (pp. 25ss) de este trabajo”.

me e amplia a idéia correspondente, da seguinte maneira: embora tenha sido mal administrada, a vinha (Israel) pode ser dada a outros arrendatários (líderes) que a farão produzir frutos (21,41). Assim, o ἔθνος que produz frutos é um novo grupo de arrendatários que entregarão ao proprietário, no tempo devido, a parte dos frutos que lhe cabe.

A idéia de povo de Deus é fundamental no judaísmo contemporâneo de Mateus. O texto de Isaías, tanto o hebraico como a Septuaginta, faz ressonância, aos vinhateiros na versão mateana, embora o fundamental na parábola não seja, necessariamente sobre a vinha, mas sobre o comportamento dos vinhateiros; é único o seu interesse em mostrar a recusa obstinada da chamada de Deus pelos Judeus, fazendo essa conexão com a parábola jurídica paradigmática do cântico da vinha de Isaías 5, Jesus interroga os seus interlocutores sobre a conseqüência da revolta dos vinhateiros. Esta interrogação, pela qual os adversários pronunciam a sentença, levá-os a total responsabilidade dos seus atos (verso 41), os antagonistas admitem a sua culpabilidade e a βασιλεία é transferida para um novo ἔθνος, representante legítimo da comunidade mateana, enquanto Igreja de Jesus Cristo.

¹³⁸ Esta interpretação apóia-se no emprego da vinha por Isaías em outras passagens, para fazer acusações legais contra os líderes de Israel (3,13-15)